Том 4, №1(13) 2020

Концепт:
философия, религия, культура

ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ НАУЧНО-РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ
https://concept.mgimo.ru

ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ. «Концепт: философия, религия, культура» – периодическое издание, ориентировано на широкую профессиональную и читательскую аудиторию: международное сообщество исследователей, профессорско-преподавательский состав, студентов и аспирантов, экспертов-практиков. Наши авторы представляют такие страны, как Россия, Великобритания, Италия, Китай, Сербия, США, Япония и др. Статьи принимаются на русском и английском языках.

Цель журнала – поиск новых научных идей и развитие интеллектуальных контактов российской науки и международного научного сообщества на платформе независимой научной мысли (области знаний Arts&Humanities и Social Sciences). Задачи журнала – публиковать результаты исследований в предметных областях философии (Philosophy), культурологии (Cultural studies) и религиоведения (Religious studies). Особое внимание уделяется междисциплинарным проектам, а также изучению отдельных аспектов культуры, включая лингвокультурные процессы и межкультурную коммуникацию. Решению этих задач подчинена структура основных рубрик исследовательских статей: «Философия», «Культурология», «Религиоведение», «Межкультурная коммуникация», «Культура и искусство».

В рубриках «Монолог главного редактора», «Научная жизнь» и «Рецензии» публикуется информация о выпуске, научных мероприятиях и интересных научных изданиях по проблематике журнала.

Журнал входит в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых публикуются основные научные результаты диссертаций на соискание учёных степеней кандидата и доктора наук по трём направлениям научных специальностей (согласно классификатору ВАК России):

- 09.00.13. Философская антропология, философия культуры
- 09.00.14. Философия религии, религиоведение
- 24.00.01. Теория и история культуры

Адрес редакции:
119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76,
к. 4114 а.
Тел./ факс. +7 495 234-83-48
Веб-сайт: https://concept.mgimo.ru
E-mail: concept@mgimo.ru

Статьи направлять по адресу:
https://concept.mgimo.ru/jour/author/submit/1

Главный редактор: **Ю.П. Симонов (Вяземский)**
Шеф-редактор: **М.А. Мунтян**
Ответственный секретарь: **И.А. Чупрова**
Редакторы: **Н.Н. Изотова, В.И Коннов, А.А. Королева, Е.В. Кубышкина, В.А. Чмырёва**
Дизайн и вёрстка: **Д.Е. Волков**
Администратор сайта: **А.В. Заборников**

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

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0

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

Отпечатано в отделе оперативной полиграфии и множительной техники МГИМО МИД России.
119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76

Журнал основан в 2017 году. В 2020 году был осуществлён переход на нумерацию по томам.

119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76, к. 4105
Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77-67951 от 06 декабря 2016 г.

Подписано в печать 20.03.2020
Тираж 500 экз. Объём 20,83 п.л.
Заказ 469

Префикс DOI: 10.24833

Выходит 4 раза в год.

Цена свободная.

Дата выхода в свет первого номера: 20.03.2017

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

Транслитерированное название: Kontsept: filosofiya, religiya, kultura

Volume 4 No 1(13) 2020

Concept: philosophy, religion, culture

MGIMO University

Room 4105, 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454, Russian Federation

Published since 2017
Issued 4 times a year

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

DOI: 10.42833
https://concept.mgimo.ru

AIMS AND SCOPE:

Concept: Philosophy, Religion, Culture is a periodical addressed to a wide audience of professionals and laymen, international community of academics and other scholars, undergraduate and postgraduate students, field experts and researchers. Our authors represent a variety of countries, including Russia, the United Kingdom, Italy, Serbia, the United States, Japan, et al. We accept writings in Russian and English.

Concept cherishes new ideas and seeks to promote intellectual contacts between Russian and international scholars on the platform of independent thought in the fields of arts & humanities and social sciences. Our job, as we understand it, is to circulate new findings in philosophy, cultural and religious studies. We particularly focus on interdisciplinary projects and such aspects of cultural studies as lingvocultural processes and intercultural communication. Hence our principal sections: *Philosophy, Cultural Studies, Religious Studies, Intercultural Communication, Culture & Art.* Information about the current issue, scholarly events and noteworthy publications in our fields of interest appears under such rubrics as *Editor-in-chief monologue, Scholarly Life* and *Reviews*.

Contents

Editor-in-chief monologue: Presenting the Issue 6

RESEARCH ARTICLES

PHILOSOPHY

THE THEME OF THE ISSUE: PERSON AND SENSES

Zdravomyslova O.M ., Kutukova N.V. Intelligentsia Like a Challenge: the Identity of the Russian Intelligentsia in the 21st Century 7
Loreti A. Pierre Duhem and the Continuous Development of Science..... 21
Sukhomlinova V.V. Discovering the Synthesis between Marxism and Xi Jinping's thought on Socialism with Chinese Characteristics for a New Era 30
Ishchenko E.N. Discuss about Foucault's Method: Interpretative Strategies of Verbal and Visial..... 39
Foglesong D.S. How to End a Cold War..... 49
Ushkanova R.D. The Role of Philosophy in Dante's *Divine Comedy*..... 60
Blagova A.R. Definition as a Logical and Linguistic Category..... 72

RELIGIOUS STUDIES

Davydov I.P. Aspects of Post-Structural Anthropology of Eduardo Viveiros de Castro (Postmodernism as a Language of the Description of Amazonian Tribes' Mythological Reality: the Trickster's Simulacra in Shamanism)..... 84
Pyzikov D.D. V.D. Bonch-Bruyevich: «Professional» Revolutionary and One of the Founders of the Study of Religion in Soviet Union 95
Ostrovskaya E.A. Rituals in Discourses of Digital Orthodox Christianity: Methodology and Research Trends 105

CULTUROLOGY

Semedov S.A., Sukhareva V.A. The Greta Thunberg's Phenomenon and Technology of Mediatization of Ecological Protests 121
Korolev A.A. «European Home» Concept seen in French Art and Culture (on the Example of M. Houellebecq's Work)..... 139
Khvan M.S. The Establishment and Development of Feminism in Portugal..... 150

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Vezhlivtseva N.Yu. Public Opinion as an Instrument of Socio-Cultural Influence in the Debate on the «NATO Option» in Finland 164
Terentiev K.O. Problems of Cultural Adaptation of European Jewish in Shanghai During World War II..... 172
Van Holsten E., Koroleva A., Nikiforova A. Cultural Networks Italiart and Ruart: International Art Partnership 181

CULTURE & ART

Lanceva A.M. Exhibition *Czech and Koman King Wenceslas IV: «Beautiful Style» of Gothic Art.* On the 600th Anniversary of the Death of the Czech King 186
Litova D. Louvre Abu-Dhabi or the Myth of Westernalism 194

REVIEWS

Petinova M.A. Profession of Conductor of a Lifetime... 201
Dodeltsev R.F. To the Anniversary of *Group Psychology and Analysis of the Ego* by Z. Freud..... 203

SCHOLARLY LIFE

Afanasyeva N.D. XXIV International Scientific and Practical *Conference Linguistics for All* 207
Dolgov K.M. D.D. Shostakovich: Sketch for a Portrait..... 209

Concept: philosophy, religion, culture
© MGIMO University
The magazine is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Communications (Roskomnadzor). Certificate of registration of mass media PI No. FS77-67951 dated December 6, 2016. Date of publication of the first issue: 03.20.2017. In 2020 a transition was made to numbering by volume.

The journal is included in the List of leading peer-reviewed scientific journals and publications that publish the main scientific results of dissertations for the degree of candidate and doctor of sciences in three, according to the classifier of the Higher Attestation Commission of Russia, areas of scientific specialties: 09.00.13. Philosophical anthropology, philosophy of culture; 09.00.14. Philosophy of religion, religious studies; 24.00.01. Theory and history of culture.
Content is licensed under Creative Commons Attribution 4.0
Printed in the Department of operational printing and multiplying equipment MGIMO MFA of Russia. 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454.
Edition of 500 copies. Volume 21,83 p.l. Order 469
Mailing Address: Room 4114a, 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454, the Russian Federation/ Phone/fax: +7 495 234-83-48.
E-mail: concept@mgimo.ru
Cost: free price.

Содержание

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер 6

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ

ФИЛОСОФИЯ

ТЕМА НОМЕРА: ЛИЧНОСТИ И СМЫСЛЫ

Здравомыслова О.М., Кутукова Н.В. Интеллигенция как вызов: идентичность российской интеллигенции в XXI веке 7
Лорети А. Пьер Дюгем и непрерывное развитие науки 21
Сухомлинова В.В. Признаки синтеза конфуцианства с марксизмом в идее Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой Новой эпохи 30
Ищенко Е.Н. Спор о методе М. Фуко: стратегии интерпретации вербального и визуального 39
Foglesong D.S. How to End a Cold War 49
Ушканова Р.Д. Роль философии в «Божественной комедии» Данте 60
Благова А.Р. Определение как логическая и лингвистическая категория 72

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Давыдов И.П. Религиоведческие аспекты в постструктурной антропологии Эдуарду Вивейруша Де Кастру (Постмодернизм как язык описания мифологической действительности индейцев Амазонки: симулякры трикстера в шаманизме) 84
Пызиков Д.Д. В.Д. Бонч-Бруевич: «профессиональный» революционер и один из основателей советского религиоведения 95
Островская Е.А. Ритуалы в дискурсах цифрового православия: методология и направления исследования 105

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Семедов С.А., Сухарева В.А. Феномен Греты Тунберг или технологии медиатизации протеста 121
Королев А.А. Концепт «Европейский дом» в культуре и искусстве Франции (на примере творчества М. Уэльбека) 139
Хван М.С. Становление и развитие феминизма в Португалии 150

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Вежливцева Н.Ю. Общественное мнение Финляндии как рычаг социокультурного влияния в дискуссии по «опции НАТО» 164
Терентьев К.О. Проблемы культурной адаптации европейских евреев в Шанхае в период Второй мировой войны 172
Van Holsten E., Koroleva A., Nikiforova A. Cultural Networks Italiart and Ruart: International Art Partnership 181

КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

Ланцева А.М. Выставка «Чешский и римский король Вацлав IV: "Прекрасный стиль" готического искусства. К 600-летию со дня смерти чешского короля» 186
Litova D. Louvre Abu-Dhabi or the Myth of Westernalism 194

РЕЦЕНЗИИ

Петинова М.А. Профессия дирижёра длинною в жизнь... 201
Додельцев Р.Ф. К юбилею «Психологии масс и анализ человеческого "Я"» З. Фрейда 203

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Афанасьева Н.Д. XXIV Международная научно-практическая конференция «Языкознание для всех» 207
Долгов К.М. Д.Д. Шостакович: этюд к портрету 209

INTERNATIONAL ADVISORY COUNCIL

Anatily V. Torkunov – Doctor of Political Sciences, Professor, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Rector of MGIMO University (Russia)
Boris Bratina – Doctor of Philosophy, Professor, University of Priština (Kosovska Mitrovica, Serbia)
Abdusalam A. Guseynov – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Institute of Philosopy, Russian Academy of Science (Russia)
Philip T. Grier – PhD (Philosophy), Professor, Dickinson College (Pennsylvania, USA)
Stefano M. Capilupi – PhD (Philosophy), PhD (Philology), Professor, University of Rome «La Sapienza», St. Petersburg Polytechnic University, Russian Christian academy for the humanities (Italy)
Vladimir R. Legoyda – PhD (Political Sciences), Docent, MGIMO University. Chairman of the Holy Synod Department for Church, Society and the Mass Media Relations of the Russian Orthodox Church (Russia)
Slavenko Terzić – Doctor of History, Professor, Corresponding Member of the Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade Institute of History (Serbia)
Sergey V. Chugrov – Doctor of Sociology, Professor, MGIMO University, Editor-in-chief of the scientific journal «Polis. Political Studies» (Russia)
Aleksey V. Shestopal – Doctor of Philosophy, Professor, MGIMO University (Russia)
Vladimir S. Glagolev – Doctor of Philosophy, Professor, MGIMO University (Russia)
Tatiana M. Gurevich – Doctor of Cultural Studies, Docent, MGIMO University (Russia)
Yaroslav L. Skvortsov – PhD (Sociology), MGIMO University (Russia)
Nina D. Afanasyeva – PhD (Pedagogical Sciences), Docent, MGIMO University (Russia)

EDITORIAL BOARD

Evgeny I. Arinin – Doctor of Philosophy, Professor, Vladimir State University named after Alexander Grigorievich and Nikolai Grigorievich (Russia)
Lioudmila G. Vedenina – Doctor of Philology, Professor, MGIMO University (Russia)
Thomas J. Garza – Doctor of Philosophy, Professor, University of Texas (USA)
Irina Deretić – Doctor of Philosophy, Professor, University of Belgrade (Serbia)
Konstantin M. Dolgov – Doctor of Philosophy, Professor, Institute of Philosophy RAS (Russia)
Sergey B. Zelenev – PhD (Economics), Professor, Special Representative of International Council on Social Welfare (ICSW) to the United Nations in New York (USA)
Alexander V. Kamenets – Doctor of Cultural Studies, Professor, Russian State Sociological University (Russia)
Irina G. Kargina – Doctor of Sociology, Professor, MGIMO University (Russia)
Janet Clare – PhD (Philology), Professor, University of Hull (UK)
Lidia I. Kirsanova – Doctor of Philosophy, Professor, Far Eastern Federal University (Russia)
Sergey D. Lebedev – PhD (Sociology), Docent, Belgorod State University (Russia)
Marcos Pablo Moloeznik – PhD (Law), Professor, University of Guadalajara (Mexico)
Vladimir V. Mironov – Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of RAS, Lomonosov Moscow State University (Russia)
Nelly V. Motroshilova – Doctor of Philosophy, Professor, Institute of Philosophy of RAS (Russia)
Mikhail A. Muntian – Doctor of History, Professor, MGIMO University (Russia)
Elena A. Ostrovskaya – Doctor of Sociology, Professor, Saint Petersburg University (Russia)
Fdrian Pabst – PhD (Political thought and philosophy of religion), Professor, University of Kent (UK)
Aleksey A. Romanchuk – Researcher at the Institute of Cultural Heritage (Republic of Moldova)
Yury P. Simonov (Viazemsky) – PhD (History), Professor, MGIMO University (Russia)
Margarita V. Silantyeva – Deputy Editor-in-Chief, Doctor of Philosophy, Professor, MGIMO University (Russia)
Sanami Takahashi – PhD (Philosophy), Associate Professor at the Faculty of Human-Environment Studies, Kyushu University (Japan)

EDITORIAL OFFICE

Editor-in-Chief: **YU.P. SIMONOV (VIAZEMSKY)**
Editor-in-Charge: **M.A. MUNTIAN**
Deputy Editor-in-Chief: **N.D. AFANASYEVA, M.V. SILANTYEVA**
Executive secretary: **I.A. CHUPROVA** – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
Editors: **V.I. KONNOV** – PhD (Sociology), MGIMO University (Russia); **N.N. IZOTOVA** – PhD (Culture Studies), MGIMO University (Russia); **A.A. KOROLEVA** – PhD (Culture Studies), MGIMO University (Russia); **E.V. KUBYSHKINA** – MGIMO University (Russia); **V.A. CHMYREVA** – PhD (History), Institute of Economics, Russian Academy of Sciences

Designer Coder: **D.E VOLKOV,** MGIMO University (Russia)
Site Administrator: **A.V. ZABORNIKOV,** MGIMO University (Russia)

МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ

Анатолий Васильевич Торкунов – д.полит.н., профессор, академик РАН, ректор МГИМО МИД России (Россия)
Борис Братина – д. философии, Приштинский университет (Косовская Митровица, Сербия)
Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов – д.филос.н., профессор, академик РАН, Институт философии РАН (Россия)
Филип Т. Гриер – PhD (философия), Дикинсон колледж (Пенсильвания, США)
Стефано М. Капилупи – к.филос. н., PhD (Филология), Римский государственный университет «Ла Сапьенца», Политехнический университет имени Петра Великого, РХГА (Италия)
Владимир Романович Легойда – к.полит.н., доцент, МГИМО МИД РОССИИ, Синодальный отдел РПЦ по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ (Россия)
Славенко Терзич – д.и.н., профессор, член-корреспондент Академии наук Сербии, Исторический институт Белграда (Сербия)
Сергей Владиславович Чугров – д.социол.н., профессор, МГИМО МИД России, редактор научного журнала «Полис. Политические исследования» (Россия)
Алексей Викторович Шестопал – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Владимир Сергеевич Глаголев – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Татьяна Михайловна Гуревич – д. культурологии, к. филол. н., доцент, МГИМО МИД России (Россия)
Ярослав Львович Скворцов – к.социол.н., МГИМО МИД России (Россия)
Нина Дмитриевна Афанасьева – к.пед.н., МГИМО МИД России (Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Евгений Игоревич Аринин – д.филос.н., профессор, Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых (Россия)
Людмила Георгиевна Веденина – д.филол.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Томас Х. Гарза – д. философии, профессор, Университет штата Техас (США)
Ирина Деретич – д. философии, профессор, Белградский университет (Сербия)
Константин Михайлович Долгов – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)
Сергей Борисович Зеленев – к.э.н., профессор, Совет по общественному благосостоянию (Нью-Йорк, США)
Александр Владленович Каменец – д. культурологии, профессор, РГСУ (Россия)
Ирина Георгиевна Каргина – д.социол.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Джанэт Клэр – PhD (филология), профессор, Университет г. Гулл (Великобритания)
Лидия Игнатьевна Кирсанова – д.филос.н., профессор, ДВФУ (Россия)
Сергей Дмитриевич Лебедев – к.социол.н., доцент, НИУ БелГУ (Россия)
Маркус Пабло Молоежник – PhD (право), профессор, Университет Гвадалахары (Мексика)
Владимир Васильевич Миронов – д.филос.н., профессор, член-корреспондент РАН, МГУ имени М.В. Ломоносова (Россия)
Неля Васильевна Мотрошилова – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)
Михаил Алексеевич Мунтян – д.ист.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Елена Александровна Островская – д.социол.н., профессор, СПбГУ (Россия)
Адриан Пабст – PhD (политические науки и философия религии), профессор, Кентский университет (Великобритания)
Андрей Алексеевич Романчук – н.с. Института культурного наследия (Республика Молдова)
Юрий Павлович Симонов (Вяземский) – к.ист.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Маргарита Вениаминовна Силантьева – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Санами Такахаши – PhD (философия), Университет Кюсю (Япония)

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: Ю.П. СИМОНОВ (ВЯЗЕМСКИЙ)
Шеф-редактор: М.А. МУНТЯН
Зам. главного редактора: Н.Д. АФАНАСЬЕВА, М.В. СИЛАНТЬЕВА
Ответственный секретарь: И.А. ЧУПРОВА
Редакторы: Н.Н. ИЗОТОВА, В.И КОННОВ., А.А. КОРОЛЕВА, Е.В. КУБЫШКИНА, В.А. ЧМЫРЁВА
Дизайн и вёрстка: Д.Е. ВОЛКОВ
Администратор сайта: А.В. ЗАБОРНИКОВ

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: ПРЕДСТАВЛЯЮ НОМЕР

Согласно наиболее распространённому в среде специалистов определению, культура – всё то, что отличает человеческую деятельность от природного существования. Если строго придерживаться этого определения, может показаться, что исследовать культуру – значит «изучать» всё и сразу. Однако это, разумеется, неверно. Исследовать культуру с научной точки зрения можно в разных аспектах. В нашем журнале отражены лишь некоторые из них: культурные «онтологии», «схваченные» в философском дискурсе; религиозные процессы, рассмотренные в теоретическом и практическом ключе; изучение лингвокультурных особенностей и особенностей коммуникации в разных культурных средах, включая сферу международных отношений и деятельность в области искусства. Научный подход предполагает также обращение к разнообразному методологическому инструментарию, удачный выбор которого непосредственно влияет на качество научного результата. Однако нельзя забывать – в конечном итоге научный экран призван помочь учёному в поиске новых тенденций действительности. И добытый им научный результат – не скан, а модель. Такая модель может прояснить вопросы, которые исследователь поставил в соответствии с целью своей работы. А может – и не прояснить. Зато поможет наметить путь дальнейшего поиска, поставить новые перспективные вопросы. В конечном итоге, в связи с культурой такой поиск имеет дело со спектром проблем, завязанных на попытку реконструировать «целое» из «частей», степень детализации которых пропорциональна значимости поставленных вопросов для *современного* человека и общества.

Номер, который я представляю, как всегда посвящён рассмотрению *культурного целого*, отражённого в призмах философии, культурологии и религиоведения. Здесь представлены работы известных учёных – в их числе статьи **Дэвида Фоглесона «How to End a Cold War?»** и **Елены Островской «Ритуалы в дискурсах цифрового православия: методология и направления исследования»**. Есть работы совсем молодых авторов, предлагающих своё оригинальное видение сложных процессов современности. Среди них – **Виктория Сухомлинова («Признаки синтеза конфуцианства с марксизмом в идее Си Цзиньпина»)** и **Дарья Литова («Louvre Abu-Dabi or Myth of Westernalism»)**. Читателя наверняка заинтересует тема номера – **«Личности и смыслы»**. Здесь собраны материалы о роли людей и их идей в развитии науки **(Анджело Лорети, «Пьер Дюгем и непрерывное развитие науки»)**, философии **(Елена Ищенко, «Спор о методе М. Фуко: стратегии интерпретации вербального и визуального»)** и гражданского самосознания **(Ольги Здравомысловой и Натальи Кутоковой, «Интеллигенция как вызов: идентичность российской интеллигенции в XXI веке»)** и др.

Не стремясь продублировать «Содержание», скажу – все статьи прошли строгое рецензирование (двойное слепое», как того требуют правила) и дорабатывались в течение довольно длительного времени. Работу редакции над номером затормозил (но не остановил) коронавирус. От души надеюсь, что эта работа не окажется напрасной, поможет наладить мосты интеллектуального сотрудничества и человеческого взаимопонимания между представителями разных регионов и разных научных школ.

Юрий Симонов (Вяземский)

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-7-20

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ КАК ВЫЗОВ: ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИЙСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ В XXI ВЕКЕ

О.М. Здравомыслова, Н.В. Кутукова

Здравомыслова Ольга Михайловна – доктор философских наук, социолог, исполнительный директор Международного фонда социально-экономических и политологических исследований («Горбачёв-Фонд»). 125167, Москва, Ленинградский проспект, 39, стр. 14. E-mail: olgazdrav@gorby.ru

Кутукова Наталья Васильевна – доцент кафедры мировой культуры и литературы МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: kutukova-natalya@yandex.ru

Здравомыслова О.М., Кутукова Н.В. 2020. Интеллигенция как вызов: идентичность российской интеллигенции в XXI веке. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 7-20. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-7-20

Статья поступила в редакцию: 11.12.2019. Принята к публикации: 24.01.2020.

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Статья посвящена проблеме формирования идентичности российской интеллигенции в XXI веке. Авторы прослеживают исторический путь, который прошла российская интеллигенция. Русские философы XX века оценивали этот путь как трагический, отмечая при этом, что интеллигенция сама писала свою историю, запечатлев её в текстах, без которых нельзя представить себе отечественную культуру. В формировании её идентичности ведущую роль играет культурная память, которая позволяет интеллигенции сохранить свою целостность. В ходе постсоветских трансформаций интеллигенция начала утрачивать не только роль инициатора и участника общественных изменений, но и роль моральной элиты. Последствия этого процесса деструктивны для молодых поколений и общества в целом. Исследование, проведенное авторами статьи, показало, что меняется как дискурс интеллигенции, так и дискурс об интеллигенции, хотя она по-прежнему выражает себя и формирует идентичность в споре о прошлом, настоящем и будущем России. Её открытость культурным и социальным изменениям позволяет говорить о формировании типа интеллигенции XXI века. Исследование также показало, что меняется отношение к интеллигенции, характерное для молодого поколения образованных россиян, живущих теперь в открытом, глобальном мире. Новые представления об интеллигенции сближаются с её европейским пониманием как интеллектуальной элиты. В то же время прослеживается стремление молодых россиян обратиться к ценностям, исторически составлявшим моральный кодекс русского интеллигента. Таким образом, речь идёт не об исчезновении интеллигенции из общественной жизни России, а о том, что идентичность интеллигента становится культурным вызовом для молодого поколения современных россиян.

Ключевые слова: философия, культурная память, интеллигенция, интеллектуалы, концепт и поиск самоидентичности, русский спор.

Интеллигенция играет в русской культуре и российской истории особенную роль. В эссе «Трагедия интеллигенции», опубликованном через десять лет после Октябрьской революции, философ и историк Георгий Федотов писал, что в случае с русской интеллигенцией мы имеем дело с единственным, неповторимым явлением истории. Федотов одним из первых отметил несовпадение понятий «интеллигенция» в русском языке и других европейских языках, в которых «нет вещи, которая могла бы быть названа этим именем» [Федотов, 1927: 146]. Само это имя является выражением самосознания интеллигенции, стремления осмыслить «своеобразие своего положения в мире», своё прошлое и своё предназначение.

Интеллигенция запечатлела собственную историю в текстах, «имеющих широкий резонанс и длительную жизнь» [Гаспаров, 1996: 21], навсегда вошедших в отечественную культуру. Поэтому отнесение себя к интеллигенции – это всегда обращение к культурной памяти, установление взаимосвязи с ней. Именно культурная память позволяет поддерживать социальную идентичность интеллигенции – осознание своей принадлежности к этой социальной группе и признание эмоциональной значимости такой принадлежности [Андреева, 2005: 274].

Культурный тип и характер

Эссе Федотова «Трагедия интеллигенции» замечательно тем, что в нём интеллигенция предстаёт как уникальный культурный тип и особый характер, сформированные отечественной историей. На протяжении длительного времени интеллигенция являлась её субъектом, активно вмешивалась в российскую историю и придала ей черты, свойственные самой интеллигенции. Черты эти:

– во-первых, идейность – «готовая система «истин», в соответствии с которой интеллигенция выстраивала своё личное и политическое поведение;

– во-вторых, беспочвенность, или «отрыв» от национальной почвы – «от быта, от национальной культуры, от национальной религии, от государства, от класса, от всех органически выросших социальных и духовных образований» [Федотов, 1927: 150-152];

– в-третьих, свойственный интеллигенции догматизм, подавляющий анализ действительности, отсутствие критики социальных теорий, принимаемых интеллигенцией как истина и даже «религиозное откровение», - об этом писал Н.А. Бердяев в своём широко известном сочинении «Истоки и смысл русского коммунизма [Бердяев, 1990: 17-20].

Начиная с XVIII века судьба интеллигенции олицетворила собой неразрешённую проблему русской культуры и личностную проблему образованных русских людей, оторванных как от классической философской и научной традиции, воспринятой Европой из античности, так и от самой Европы [Федотов, 1927: 160]. По отношению к ней Россия чувствовала глубинную родственность, непреодолимое притяжение, но одновременно отталкивание и чуждость. Это трагическое противоречие выразилось в знаменитом споре о «русской идее». По сути дела, в нём шла речь о глубокой амбивалентности отношения России к Европе, за которым нетрудно увидеть «мучительно решаемый русской мыслью вопрос о том, чем является сама Россия», или поиск Россией своей цивилизационной идентичности [Межуев, 2006: 326-327].

Тем самым интеллигенция – «детище Петрово, законно взявшее его наследие» [Федотов, 1927: 160], должна была ответить на вызов модернизации, отчётливо проявившийся в деятельности Петра Первого. Назначение интеллигенции состояло в том, чтобы последовательно и неуклонно развивать просвещение – взращивать, расширять культурный слой просвещённых людей «в стране, лишённой культуры мысли, но изголодавшейся по ней» [Федотов, 1927: 160]. Мощным препятствием оказалось то, что в результате грандиозных, исторически необходимых преобразований Петра, образовалась пропасть между меньшинством (дворянством) и остальными большинством – народом. Этот разрыв ясно обозначил и уси-

лил «несовместимость двух культурных миров» – русского и европейского [Федотов, 1927: 161], превратив просвещение в задачу невероятной сложности.

Другим могущественным препятствием стало то, что самодержавная власть всё более отдалялась от решения задач просвещения и развития национальной культуры. Трагические судьбы Ивана Новикова и Александра Радищева ясно свидетельствовали, что «первые шаги русской интеллигенции на путях просвещения сознания, а не революции, сопровождались жертвами и страданиями, тюрьмой и каторгой» [Бердяев, 1990: 17-20]. В дальнейшем нетерпимость власти к свободомыслию только усиливалась, питая «традицию самовластья» [Межуев, 2000: 81-91]. Внутри этой традиции возникло и углублялось противостояние власти и интеллигенции. Необходимость выживать «под гнётом власти роковой» (А.С. Пушкин) сформировала у интеллигенции черты «крайней идейной нетерпимости», создала тип и характер человека, «единственной специальностью которого была революция» [Бердяев, 1990: 17-20].

Пройдя трагический путь – «целый век с царём против народа, прежде чем пойти против царя и народа (1825-1881) и, наконец, с народом против царя (1905-1917)» [Федотов, 1927: 165], в начале XX века интеллигенция пала жертвой Русской революции. Она уничтожила царское самодержавие, но подняла на поверхность социальной жизни тёмные инстинкты массы непросвещённых людей [Федотов, 1927:168]. После революции начался быстрый процесс превращения интеллигенции в работников умственного труда, формировавших интеллектуальную элиту тогдашнего советского общества. Началось превращение интеллигенции в интеллектуалов, по сути, сближавшее Россию с Европой. Однако оставалась нерешённой историческая задача интеллигенции – не был уничтожен раскол между «двумя идеалами жизни» – между образованным меньшинством, живущим «запросами духа», и непросвещённым большинством, живущим «хозяйственными злобами дня» [Федотов, 1927: 168].

Русские мыслители, ставшие свидетелями Русской революции, ясно понимали, что необходимо преодолеть «трагический раскол в русской культуре», который, как и прежде, стоял на пути модернизации России как государства и общества. Они понимали, что это культурная задача большой исторической длительности, но они не сразу осознали, что её предстоит теперь решать в условиях советского тоталитарного режима. Вплоть до 1985 года сохранялась родовая черта этого режима – всепроникающая власть, стремящаяся к полному контролю над обществом и личностью.

На протяжении своей истории Советский Союз решал задачу модернизации, необходимой ему для осуществления индустриализации, производства вооружения и обеспечения обороноспособности. Поэтому роль и престиж интеллектуалов, которые назывались теперь «советской интеллигенцией», были высокими, хотя сама она находилась под полным контролем власти. Если сначала её ядро составляли представители «старой», дореволюционной интеллигенции, то постепенно она стала пополняться выходцами из народа. Благодаря этому численность интеллигенции, включавшей в себя всех, получивших высшее образование, стала быстро увеличиваться. К 1980-м годам доля представителей интеллектуального труда составляла четвертую часть всех работающих [Яковлева, 2019: 211-221].

Важно отметить, что, несмотря на засилье официальной марксистско-ленинской идеологии, в СССР основой гуманитарного образования, начиная со школы, оставалась русская классическая литература. Это обеспечило преемственность культурной памяти и способствовало формированию и наследованию идентичности интеллигенции в советское время. Во многом благодаря русской литературе основой этой идентичности стало воспитание в себе высоких моральных качеств и ценность чтения, образования, интеллектуальной деятельности в целом.

После XX съезда во время хрущевской «оттепели» и в ответ на последовавший за ней брежневский «застой» формируется идентичность критически мыслящего

интеллигента. Таким образом, в советское время воспроизводится тип и характер российского интеллигента, оппозиционного по отношению к деспотической власти. Наиболее полно этот человеческий тип воплотился в деятелях диссидентского движения. Высшей точкой истории советской интеллигенции послевоенного времени стала перестройка. Тогда, во второй половине 1980-х годов, на волне гласности и демократизации интеллигенция, прежде всего гуманитарная, стала оказывать реальное влияние на общественную жизнь и политику. Она участвовала в первых свободных выборах в марте 1989 года и Съездах народных депутатов СССР, приходила работать в структуры государственной власти или же организовывала оппозиционные движения и открыто критиковала политику власти.

В начале 1990-х годов начались процессы распада в среде постсоветской интеллигенции, которая стала одной из жертв политического поражения лидеров перестройки в 1991 году. Начиная с 1992 года можно говорить о снижении общественной активности гуманитарной интеллигенции, усилении конфликтов в её среде, связанных со всё более глубокими ценностными и идейными расхождениями, и об уходе большинства представителей интеллигенции из политики, переключении на предпринимательскую или профессиональную деятельность[1].

Интеллигенция vs. интеллектуалы

В начале XX века одним из итогов размышлений русских философов был вывод о том, что особый склад личности и поведения сделал интеллигенцию во многом противоположностью интеллектуалам. Георгий Федотов утверждал, что интеллигенция – не «люди умственного труда» (intellectuels)», хотя она связана с этим классом [Федотов, 1927: 146-147]. В современной России распространено представление, что интеллигенцию заменяет класс интеллектуалов – работников умственного труда, профессионалов, экспертов и «публичных интеллектуалов», влияющих на формирование общественных настроений и позицию власти. Это отмечают и современные западные авторы, пишущие о России. Так, анализируя смену модели «делания философии» в России в 2010-е годы, исследовательница из США Алисса Дебласио выделяет принципиальную особенность этого процесса – фактический отказ философов молодого поколения от использования понятия «интеллигенция». Будущее философии в России связывается ими с «импортированным понятием «интеллектуал», а не с «гораздо более «русским» термином «интеллигенция», который считается устаревшим [De Blasio, 2014].

Некоторые российские исследователи делают вывод, что интеллигенции как таковой больше не существует и можно говорить только о группе «интеллектуалов» [Яковлева, 2019: 215). Параллельно этому с начала 1990-х годов идёт стремительный процесс переоценки роли и значения интеллигенции в российской истории. На интеллигенцию возлагают вину за то, что она не только сыграла ведущую роль в подготовке Русской революции, разрушившей Российскую империю, но и не смогла предотвратить Гражданскую войну, а в дальнейшем работала «под диктовку Советской власти» [Свиридов, 2010: 157].

В 2000-е годы широким фронтом шёл критический разбор ошибок советских интеллигентов – шестидесятников как «потерпевших поражение» и «ответственных» за неудачи демократических преобразований в постсоветской России [Пригов, 2004; Шестидесятники, 2007]. Считается, что эта идентичность несёт на себе неустранимые черты советской эпохи. Тогда интеллигенция «служила государству и народу» [Возьмитель, 2019: 72-79] или, продолжая традиции предшественников, занималась социальной критикой и просвещением, противостояла власти, а в последний её

[1] Завьялов Б.М. 1995. *Размышления при чтении Селеньи*. С. 226-227. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/673/928/1231/RUBEV6-7x20-x200198-228.pdf (дата обращения: 01.05.2020).

период активно поддержала политику перестройки и демократические реформы М.С. Горбачёва.

Начиная с 1980-х годов утверждается представление об исчерпанности роли интеллигенции в России. Одно из обоснований этому находят в теории постиндустриального общества, принципиально отличного от предшествующего этапа, связанного с такими феноменами, как информационное общество и «экономика знаний». Это вызвало рост численности, востребованности, влияния интеллектуалов и формирование на этой основе «креативного класса» [Флорида, 2005]. Нельзя также не принимать в расчёт, что распространённой стратегией людей интеллектуального труда в современном открытом мире становится отъезд на работу по контракту в другие страны или эмиграция – тенденции, получившие название «утечка мозгов». Этот процесс характерен для России, начиная с 1990-х годов.

Его нынешнюю интенсивность демонстрируют данные 2017 – 2019 годов. В докладе Всемирного банка «Миграция и утечка мозгов в Европе и Центральной Азии» утверждается, что в 2017 году 10,6 млн граждан РФ уехали из страны для работы за рубежом. По абсолютной численности эмигрантов Россия прочно держит лидерство среди 24 государств в регионе «Европа и Центральная Азия». Исследование РАНХиГС показало в 2018 году, что интеллектуальная эмиграция из России в текущем десятилетии демонстрирует рост: за рубежом проживают около 2,7 млн. уроженцев России, из них только около 1,5 млн сохраняют российское гражданство. Ежегодно в развитые страны эмигрируют около 100 тыс. человек, из них в среднем около 40% имеют высшее образование. В целом, к 2018 году за рубежом проживало около 800 тыс. россиян, имеющих высшее образование[2].

Опрос Boston Consulting Group, проведённый в 2019 году, в котором участвовали 24 тыс. респондентов, показал, что чуть больше половины отвечавших на вопросы анкеты представителей российской интеллектуальной элиты (50% российских учёных, 52% топ-менеджеров, 54% IT-специалистов) хотят работать за рубежом. Аналогичное желание высказали 49% работников инженерных специальностей и 46% врачей. 65% потенциальных эмигрантов являются представителями наиболее востребованных современных профессий – специалистами по искусственному интеллекту, скрам-мастерами, дизайнерами пользовательского интерфейса и т.д. Из них 57% – молодые люди в возрасте до 30 лет. В среде студентов (до 21 года) доля потенциальных мигрантов достигает 59%[3].

В свою очередь, данные «Левада-центра» показывают, что в 2019 году число желающих уехать из России росло быстрыми темпами. Так, в сентябре 2019 года 21% россиян выразили желание эмигрировать, что на 6% больше, чем в мае 2019 года. Таким образом, этот показатель почти достиг максимального значения (22%), которое отмечалось в 2013 году. Чаще о желании уехать из страны говорят респонденты с высшим образованием (26%). В то же время доля тех, кто предпринимает практические шаги для переезда, не изменилась за два года и составляет около 7%. Важно отметить, что среди причин, вызывающих желание уехать из России, на первое место вышло «желание обеспечить детям достойное будущее за рубежом» (45% опрошенных). Одновременно среди самых молодых респондентов (18-24-летних) желание уехать высказали более половины (53%). Это самый высокий показатель за десять лет (с 2009 года)[4]. Помимо очевидных экономических, демографических и политических последствий, «утеч-

[2] *РБК:* 23 января 2019. URL:https://www.rbc.ru/society/23/01/2018/5a673f129a794712579d7dbe (дата обращения: 01.05.2020).

[3] *Finanz.ru:* 09.10.2019. URL: https://www.finanz.ru/novosti/aktsii/utechka-mozgov-iz-rossii-prevysila-10-millionov-chelovek-1028587894 (дата обращения: 01.05.2020).

[4] *Левада-Центр:* 26.11.2019. URL: https://www.levada.ru/2019/11/26/emigratsionnye-nastroeniya-4/ (дата обращения: 01.05.2020).

ка мозгов» сопровождается глубинными изменениями идентичности российского образованного класса, и прежде всего той его части, которая раньше идентифицировала себя с русской интеллигенцией, соотносила себя с её идеями и кодексом поведения. «Оценивая роль интеллигенции в современной России, только 15% считают эту роль значительной, а каждый третий либо затрудняется ответить, либо уверен, что интеллигенция практически не играет никакой роли» [Как живешь, интеллигенция? 2018: 202].

Мы считаем, что на вопрос, исчезает ли интеллигенция из современной российской жизни, нельзя ответить, если опираться только на данные статистики и социологических опросов. Интеллигенцию, тысячами нитей связанную с российской историей, ставшую неустранимой частью национальной памяти, нельзя изъять из современной российской культуры.

В то же время в России существуют очевидные признаки кризиса идентичности интеллигенции. О нём свидетельствуют данные опросов об отношении к ценности образования, ключевой для формирования этой идентичности. С одной стороны, существуют явные признаки «образовательного бума»: в конце 1990-х и в 2000-е годы происходил быстрый рост студенчества, в 2013 году доля поступивших в вузы составила 76% возрастной когорты[5]. Родители вкладывают в образование детей существенные для своего бюджета средства, так как количество бюджетных студентов в середине второго десятилетия XXI века было существенно ниже, чем в конце советской эпохи[6].

С другой стороны, согласно недавнему опросу ВЦИОМ, увеличилась доля тех, кто считает, что диплом о высшем образовании нужно получать, потому что так принято (с 6% в 2010 году до 18% в 2019 году)[7]. Тот же опрос показывает, что большинство россиян не считают образование обязательным условием для устройства на высокооплачиваемую работу: россияне не считают, что образование оказывает существенное влияние на материальное благополучие человека, и за двадцать восемь лет убеждённость в этом значительно выросла (так считали 47% в 1991 году и 70% в 2019 году). Кроме того, за одиннадцать лет опросов усилился скепсис в отношении того, что образование является условием удачной карьеры. Характерно и то, что россияне стали считать образование менее доступным: так думали 53% в 2016 году и 63% в 2019 году[8]. Последнее означает, что «вход» в социальную группу интеллигенции стал намного сложнее, чем в советскую эпоху. Теперь он обусловлен уровнем материального благосостояния, и это прямо связано с острой проблемой неравенства в современной России.

Ещё один показатель кризиса идентичности связан с изменением отношения к чтению. Как известно, принадлежность к интеллигенции выстраивалась вокруг чтения и обсуждения определённого набора художественных произведений. По данным исследования 2016 года, только 40% респондентов из группы интеллигенции (опрашивались педагоги, медицинские работники и работники культуры) посвящают свободное время чтению [Как живешь, интеллигенция? 2018: 201]. Как и в дореволюционной России, в советскую эпоху важную роль в формировании и закреплении принадлежности к интеллигенции выполняли литературные журналы. В СССР их ещё называли «толстые журналы», среди которых наиболее популярными были журналы «Новый мир», «Иностранная литература»», «Знамя», «Дружба народов». После журнального бума конца 1980-х – начала 1990-х к середине 1990-х годов тиражи «толстых» журналов упали примерно в 25 раз. Таким образом, про-

[5] Высшее образование: больше, лучше или дешевле? 2016. *Демоскоп Weekly.* № 669 – 670. URL: http://www.demoscope.ru/weekly/2016/0669/tema02.php (дата обращения: 01.05.2020).

[6] Там же.

[7] *ВЦИОМ.* Высшее образование: социальный лифт или потерянное время? Аналитический обзор № 4010 URL: https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9808 (дата обращения: 01.05.2020).

[8] Там же.

изошло разрушение группового уровня существования российской интеллигенции, объединявшейся вокруг общих ценностей и смыслов, транслируемых в художественной литературе, обязательной не только для образования, но и для признания принадлежности к интеллигенции.

Перечисленные тенденции недвусмысленно свидетельствуют о разрушении ценностного комплекса русской – советской интеллигенции, в котором высшие места занимали свобода, справедливость, стремление к истине (через просвещение и образование), воспитанность, высокие моральные качества [Здравомыслова, Кутукова, 2009: 30-39]. Для российского общества это может означать, что исчезает субъект, который исторически выполняет задачу просвещения, необходимую для того, чтобы Россия развивалась как страна, обладающая современным уровнем науки и культуры.

В поисках идентичности

Идентичность является ключевым элементом субъективной реальности и возникает из взаимосвязи индивида и общества. Классики социологии XX века, П. Бергер и Т. Лукман, обращают внимание на то, что, возникнув и закрепившись в обществе («однажды выкристаллизовавшись»), идентичность поддерживается, видоизменяется или даже переформируется социальными отношениями, в свою очередь, оказывая воздействие на общество – «поддерживая, модифицируя или даже переформируя» социальную структуру [Бергер, Лукман, 1995: 179].

В исследовании, проведенном нами в 2010 [Zdravomyslova, Kutukova, 2010] и повторенном в 2019 году, ставился вопрос о том, в какой мере сформированная в отечественной культуре и истории идентичность интеллигента и принадлежность к социальной группе интеллигенции являются понятными и значимыми для образованных людей – как живущих в России (в Москве), так и уехавших жить и работать на Запад. Исследование было проведено в два параллельных этапа.

Первый этап – опрос среди студентов первого и второго курсов (общее число опрошенных 200 человек) факультета журналистики одного из элитных московских вузов. Представления о принадлежности к интеллигенции рассматривались в контексте представлений о том, намериваются ли молодые люди жить и работать в России или предпочитают уехать – на время или навсегда. Одновременно проводились интернет-интервью специалистов, уехавших из Москвы и живущих и работающих в США (20 человек).

Отметим, что опрошенные нами студенты принадлежат к той же возрастной группе (18-24 года), в которой, по данным «Левада-Центра», в 2019 году оказалась самая высокая доля желающих уехать их России. Нашими респондентами были молодые люди, которые имеют семейные и образовательные ресурсы, достаточные для того, чтобы осуществить эту стратегию. Именно поэтому для исследования был выбран вуз, студенты которого имеют реальную, а не гипотетическую возможность выбирать между жизнью и работой в России или вне её.

Оказалось, что самая большая группа студентов (43%) хотят «поучиться и поработать за границей, набраться опыта и вернуться в Россию». Вторая по численности группа (31%) ещё не определилась с выбором стратегии. На третьем месте (17%) – те, кто хочет работать и жить за границей, преимущественно в Европе. Они объясняют это довольно просто: «в России делать нечего» (Сергей, 18 лет: «А что тут делать, в этой стране?»). Наконец, 7% опрошенных хотят работать и жить только в России. Причём если молодые люди чаще обосновывают это своей приверженностью ценностям патриотизма (Дмитрий, 19 лет: «Потому что я – патриот»), то девушки делают акцент на том, что для них важна культура, русский язык (Елена, 19 лет: «Не хочу потерять связь с русской культурой, оказавшись внутри чужой, которую нужно осваивать, впитывать в себя, чтобы жить и работать»).

Можно с большой долей уверенности говорить о том, что преимущественная стратегия – это жизнь и работа в России, при условии, что она остается открытой страной, что возможность какое-то время

жить и работать вне её, не будет означать эмиграцию. Высказанное частью студентов желание «уехать навсегда», скорее, эмоция, чем аргументация. Хотя нельзя не обращать внимания на то, что такая эмоция оказалась не столь редкой у молодых людей, и это углубляет кризис идентичности, не разрешимый при отсутствии определённого представления о связи своего прошлого, настоящего и ожидаемого будущего. В данном случае на месте прошлого и настоящего (жизнь в России) оказывается провал («здесь нечего делать»).

Желание «жить только в России», свидетельствует, скорее, не о патриотизме, а о страхе перед открытым миром, в котором можно «потерять себя», оказаться несостоятельным. Наконец, значительная доля затруднившихся с ответом на вопрос о стратегии выбора, где жить и работать, с одной стороны, естественна для молодых людей, а с другой стороны, отсутствие каких-либо представлений о стратегии может свидетельствовать о переживании пугающей неопределённости настоящего и будущего, как в России, так и за её пределами.

Характерно, что вне зависимости от желания уехать из России или остаться в ней, молодые люди считают «интеллигентность», безусловно, положительным качеством личности, близким к идеалу. Если обобщить ответы, то оказывается, что интеллигентность для них – это «сочетание образованности и высокого уровня культуры, особенно культуры поведения». Напротив, представления об интеллигенции как социально-психологическом типе неоднозначны: нет единого и единственного образа, его черты противоречат друг другу. При этом сами черты, судя по всему, являются устойчивыми, поскольку именно они были выделены студентами как в 2010 году, так и в 2019 году. Характерно, что идейность и беспочвенность, гражданственность и революционность, которые русские философы считали главными чертами интеллигенции, никак не были обозначены в ответах студентов. Согласно ответам студентов, интеллигент – это:

– разновидность интеллектуала: образованный человек, овладевший одной из массовых гуманитарных профессий (врач, учитель, учёный);

– литературный персонаж – образ из классической русской литературы (тургеневский или чеховский герой);

– один из идеальных человеческих типов – недосягаемый и, к сожалению, несовременный образец: в реальности редко встречается, принадлежит прошлому;

– один из отрицательных, даже презираемых, человеческих типов, глубоко укоренённых в советском прошлом (много говорящий, бесполезный) – «совковый интеллигент».

На вопрос, считаете ли вы себя российским интеллигентом, мнения студентов, опрошенных в 2019 году, разделились. 40% из них не считают себя интеллигентами, потому что «не соответствуют» этому «высокому понятию». Наиболее типичные обоснования таких ответов: «недостаточное образование», «недостаточность культуры, воспитания» (Николай, 19 лет: «Демонстрируемый мною уровень воспитания не даёт преодолеть порог вхождения в круг интеллигентов»).

Характерно, что большая часть студентов (60%) считают себя интеллигентами, в основном имея в виду свой интеллектуальный уровень, который они оценивают как «высокий». Отвечая на вопрос, «есть ли такие люди в вашем окружении?», как правило, приводят в пример своих родителей или людей старшего поколения. Среди сверстников назвать «интеллигентов» затрудняются.

Обращают на себя внимание ответы, в которых звучит мысль о том, что понятие интеллигенции меняется. Оно соответствует опыту поколения. (Ирина, 18 лет: «Само понятие «интеллигенция» для нашего поколения означает уже что-то другое… Что именно, пока трудно точно определить»).

Иначе говоря, интеллигенция не представляется современным молодым людям некой неизменной сущностью – её понимание может развиваться, наполняться смыслами, соответствующими новому времени.

Стремление сделать предметом рефлексии саму себя – родовая черта русской

интеллигенции и основа её идентичности. Механизмом идентификации выступает «русский спор». Хорошо известный по классической художественной литературе, он достиг высот в философских сборниках «Вехи» (1909 год) и «Из глубины» (1918 год), ещё раз доказав, что публичное самоосмысление всегда было для интеллигенции одним из важнейших способов сохранения и трансляции традиций своей культуры и воспроизводством идентичности, неизменно оказывавшей влияние на русское общество.

Сейчас этот спор продолжается на пространстве русского Интернета, а участие в нём является всё тем же традиционным способом идентификации интеллигенции. Понятия, смыслы, являющиеся предметом спора, меняются, как и сама культура. Одни передвигаются в центр, другие «устаревают», возможно, на время, и уходят на периферию. Таким образом, меняется дискурс интеллигенции и дискурс об интеллигенции – мы имеем дело с новым «языковым опытом говорящего субъекта» [Гаспаров, 1996: 21]. Однако российские интеллигенты по-прежнему выражают и опознают себя в нескончаемом споре о России, её прошлом, настоящем и будущем. В нашем исследовании это отчетливо проявилось в дискуссиях, которые ведут образованные россияне, живущие и работающие вне России.

«Русский спор», который они продолжают в пространстве глобальной сети, является показателем устойчивости идентичности интеллигенции и стремления сохранить принадлежность к ней, живя в другой культуре. По нашим наблюдениям, ядром, поддерживающим и развивающим «русский спор», являются русскоязычные пользователи интернета в возрасте 30-40 лет – живущие в России и за её пределами. Главный предмет спора – цивилизационный выбор России (*«рынок – дерьмо», а Россия никак «не может» или «не хочет» превратиться в «нормальную восточноевропейскую страну, не лучше и не хуже Венгрии, Хорватии или Польши»*) и традиционные ценности (*«консерватизм, православие и великая русская литература»*).

Оживлённо обсуждается тип современного русского, прагматичного и предавшегося безудержному потреблению, предпочтя его истинным ценностям (*«юная поросль отлично разбирается во всём, что касается потребления», отличаясь при этом «полным отсутствием эрудиции» и неспособностью мыслить*). Легко распознать в аргументации спорящих точки отсчета (*«а я всё со своими стандартами»*), заданные принадлежностью к русской интеллигенции. Перечислим их: ценность высокой культуры, противопоставленная прагматизму (*«гламурные русские тёлки» не хотят знать о «Моцарте, Пушкине, Чайковском, Цветаевой, Циолковском», хотя «при этом легко бьют товарищей компетенцией в современной музыке, кино, шоубизнесе и прочем»; «вообще, "литература" (любая) не является сборником ответов на вопросы бытия и не свод руководства к действию»*): презрение к идеологии и реальности консьюмеризма; отрицание отношений, построенных на расчёте и выгоде (*«картина взаимоотношений "ты исполняешь мои желания, а я исполняю твои" непременно содержит в себе торг»*).

Нынешние россияне, живущие и работающие за пределами России, значительно отличаются от эмигрантов советского времени. Прежде всего тем, что, в отличие от последних, уезжая не вынужденно (по политическим причинам), а выдвигая экономические, профессиональные и психологические мотивы отъезда, они, как правило, тесно связаны с Россией, регулярно ездят на родину и благодаря Интернету находятся в постоянном (зачастую даже ежедневном) общении с соотечественниками. Они больше не отделены «железным занавесом» от современной российской жизни и культуры, не оторваны от общения на русском языке. При всех различиях отношения к своей исторической родине, подавляющая часть из них считают себя людьми русской культуры и представителями *русской* (не в этническом, а в культурном, ценностном смысле) *интеллигенции. Иными словами, они определяют себя (идентифицируют) как русских интеллигентов.* Характерно рассуждение Елены (38 лет), респондентки, имеющей двойное гражданство и живущей попеременно в России и в США:

В отличие от интеллигенции, выехавшей из России в советское время, которая настороженно относится ко всему русскому, не верит в то, что в России может быть что-либо хорошее и не хочет слышать о переменах, интеллигенция, выехавшая свободно из России, более лояльно относится к России. Более того, идеализирует её, не замечая проблем. Получая информацию о коррупции или бессилии закона в России, они этому не верят. Эта интеллигенция уже оторвана от русской почвы, хотя бывает в России, имеет там родственников. Но что интересно, даже находясь в России, они не видят проблем, им всё нравится, и они настроены позитивно. Они идентифицируют себя с русской интеллигенцией, и содержание этого понятия для них остаётся классическим и включает все те ценности, которые определяются как «русские» (Елена, 38 лет).

Характерно и другое – россияне, живущие и работающие на Западе и резко критикующие Россию, как правило, распространяют это отношение и на отечественную интеллигенцию – историческую и современную.

В то же время как для тех, так и для других традиционная русская интеллигенция уже не является *единственным* основанием культурной идентичности. *Если поставить их перед выбором: американский или русский паспорт, они выберут американский без колебаний, так как этот паспорт даёт им свободу перемещения по миру. Ощутив себя гражданами мира, они уже никогда не откажутся от этой привилегии, даже ради идеи «спасения России». Дети в некоторых семьях воспитываются только в американской культуре. Однако вопреки желанию родителей сделать из детей стопроцентных американцев, дети начинают тянуться к русской культуре, интересоваться своими корнями, ездить в Россию. А у некоторых появляется желание поселиться в Москве (Мария, 40 лет).*

Приведём несколько ситуаций, демонстрирующих компромиссное решение проблемы идентичности в русских семьях, живущих в США:

1. Молодой человек 35 лет, выходец из интеллигентной московской семьи. Учился в МГУ по специальности ВМК. С 19 лет учился в США. Там и остался, так как условия для работы лучше, чем в России. Английским языком владеет свободно, проблем с интеграцией не было. Считает себя русским интеллигентом в классическом понимании. Жена русская, выехала из России в связи с делом ЮКОСА. Брак зарегистрировали в США, родилось двое детей. Книги читают детям на русском и на английском. Дома говорят на русском, но будущее для ребенка видят «американское». Родители живут в России, но часто приезжают и помогают с детьми. Поэтому семья в курсе всех новостей и следит за всем происходящим в России. Сын занимается наукой и имеет двойное гражданство.

2. Музыкант, 61 год. Уехал в США в советское время. Православный. Ходит в русскую церковь. Считает себя русским интеллигентом. Руководит американским хором, исполняющим русскую музыку. Восстановил российское гражданство. Безгранично любит Америку, как и русскую культуру. Но детей не хотят воспитывать в русской культуре, объясняя это тем, что в Америке надо быть американцем, так удобнее жить. Объясняет это естественным желанием, продиктованным любовью к детям.

3. Семья. Жена – врач, 48 лет. Муж – биотехнолог, 49 лет. Оба успешно интегрированы в американскую жизнь. Она практикующий врач. Имеют двойное гражданство. Оба считают себя истинными русскими интеллигентами. Идеализируют Россию, верят в её светлое будущее. Очень интересуются жизнью в России. Просят привозить им свежую литературу, книги на русском языке. Главная ценность для них – свобода. Понимание того, что они могут жить, где хотят. Дети:

Сын Игорь, 26 лет, получил американское образование. Стал бардом. Пишет стихи на русском языке, поёт на русском. Часто ездит в Россию, где ему всё нравится. Встречается с девушкой из России и думает жить в Москве. Считает себя русским интеллигентом;

Сын Александр, 19 лет. Увлечён наукой, по-русски предпочитает не читать, так как

испытывает языковые трудности, но отождествляет себя с русской культурой.

Двойная, или «кросскультурная» (американо-российская, европейско-российская) идентичность является преимущественным выбором в семьях образованных людей, уехавших из России в постсоветское время. При этом результаты исследования позволяют предположить, что основанием российской идентичности считается принадлежность к русской интеллигенции, соотнесение с набором ценностей и смыслов, которые содержит в себе это понятие. Вместе с тем само понятие, или концепт «интеллигенция» не является застывшим образом, «построенным объектом» – раз и навсегда данным, связанным исключительно с классической русской литературой или образами советской интеллигенции.

* * *

В ходе постсоветских трансформаций идентичность интеллигенции становится менее понятной для молодых образованных россиян, поскольку интеллигенция в значительной степени утратила свою традиционную роль инициатора и участника общественных изменений и уникальную роль моральной элиты, нравственного камертона в обществе. Последствия этого процесса могут оказаться значительны и деструктивны, поскольку они связаны с сокращением объема культурной памяти и нарушением культурной преемственности.

Меняется дискурс интеллигенции и дискурс об интеллигенции, хотя интеллигенция по-прежнему выражает себя в споре о прошлом, настоящем и будущем России. Существует тенденция маргинализации российской интеллигенции как особой социальной группы и культурной элиты общества, однако эта тенденция вписана в длительный процесс трансформации идентичности интеллигенции, сближающий её с европейскими интеллектуалами. При этом попытки представить русскую интеллигенцию в виде «неизменной сущности», лишённой временных характеристик, ввести её вместе с классической русской литературой в пантеон застывших «традиционных ценностей» разрушительны для культурной памяти, которая должна оставаться живой, чтобы вместить в себя современный опыт.

Открытость изменениям, которые происходят в культуре и обществе, позволяет концепту «интеллигенция» оставаться важным элементом формирования идентичности образованных людей, родившихся в России, думающих и говорящих на русском языке – прежде всего тех из них, кто принадлежит к молодым, постсоветским поколениям. В их представлениях прослеживается стремление обратиться к ценностям, исторически составлявшим моральный кодекс русского интеллигента. Таким образом, речь идёт не об исчезновении интеллигенции из общественной жизни, а о том, что формирование идентичности интеллигенции становится своего рода культурным вызовом для молодого поколения современных россиян.

INTELLIGENTSIA LIKE A CHALLENGE: THE IDENTITY OF THE RUSSIAN INTELLIGENTSIA IN THE 21st CENTURY

O.M. Zdravomyslova, N.V. Kutukova

Olga M. Zdravomyslova – Doctor of Sciences (Philosophy); Sociologist, Executive Director of the International Foundation for Socio-Economic and Political studies (The Gorbachev Foundation). 125167, Moscow, Leningradsky Prospekt, 39. E-mail: olgazdrav@gorby.ru

Natalia V. Kutukova – Associate Professor, Department of the World Literature and Culture. MGIMO University. 119454, prospect Vernadskogo 76. E-mail: kutukova-natalya@yandex.ru

Zdravomyslova O.M., Kutukova N.V. 2020. Intelligentsia Like a Challenge: the Identity of the Russian Intelligentsia in the 21st Century. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 7-20. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-7-20

Received: 11.12.2019. Accepted: 24.01.2020.

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Abstract. *The article is devoted to the problem of the Russian intelligentsia identity formation in the 21st century. The authors trace a historical path that the Russian intelligentsia has gone through. Russian philosophers of the 20th century rated this path as tragic, noting that the intelligentsia itself wrote its own history, having captured it in great cultural texts well known in Russia and in the world. The need to understand oneself, one's purpose, to understand the peculiarity of the situation in Russia and the world is an expression of the intelligentsia's self-consciousness. Cultural memory, allowing the intelligentsia to maintain its own integrity, plays a leading role in shaping the identity of the intelligentsia. It allows for its own integrity to be maintained. The Russian intelligentsia is a socio-cultural type, including the complex mix of ideas and values which has been shaped since the end of the 18th century in difficult historical conditions. From the beginning, the intelligentsia tried to solve the problem of Russian modernization through enlightening, initiating social changes and participating in them. The Russian intelligentsia formed a special character - psychological traits and behavior, opposite to the type of European intellectuals. Until now, the Russian intelligentsia argues about itself, becoming sometimes closer to European intellectuals, but affirming sometimes its singularity. Nevertheless, in modern Russia there is a widespread perception that the intelligentsia is being replaced by a class of intellectuals - professionals, experts, and public intellectuals which strive to influence the formation of public discourse and the discourse of power. In the course of post-Soviet transformations, the intelligentsia began to lose not only the role of public and political actor, but also the role of the moral elite. The consequences of this process are destructive for younger generations and society as a whole. The study conducted by the authors of the article shows that the discourse of intelligentsia is changing as well as the discourse about it, although the intelligentsia is being constructed in a process of permanent dispute about the past, present and future of Russia. At the same time, intellectual identity is being formed in this dispute. So, it would be wrong to perceive the Russian intelligentsia as an unchanging phenomenon. Its openness to cultural and social changes allows us to talk about the formation of the intelligentsia of the 21st century. The study also reveals that the attitudes towards the intelligentsia expressed by the young generation of educated Russians living in an open, global world, are changing. The new vision of the intelligentsia is similar to its European perception as an intellectual elite. At the same time, a desire of young Russians to turn to the values historically constituting the moral code of the Russian intelligentsia, is observed. Thus, it cannot be said that the intelligentsia has disappeared from Russian public life; instead, the intelligentsia identity is a cultural challenge for the younger generation of modern Russians.*

Keywords: intelligentsia, intellectuals, search for self-identity, Russian dispute, philosophy, cultural memory.

References:

De Blasio A. 2014. *The End of Russian Philosophy. Tradition and Transition at the Turn of the 21st Century.* New York: Palgrave MacMillan. 232 p.

Zdravomyslova O.M., Kutukova N.V. 2010. Russian Intelligentsia Like a Challenge: Concept, Value and Identity (report). *The Russian Language Outside the Nation.* Edinburgh: The University of Edinburgh. 31 March – 03 April.

Andreeva G.M. 2005. *Psihologija social'nogo poznanija* [The Philosophy of Social Cognition]. Moscow: Aspekt Press. 274 p. (In Russian).

Berger P., Lukman T. 1995. *Social'noe Konstruirovanie real'nosti. Traktat po sociologii znanija* [The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge]. Moscow. Medium. 179 p. (In Russian).

Berdjaev N.A. 1990. *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The origins and meaning of Russian communism]. Moscow: Nauka. 224 p. (In Russian).

Fedotov G.P. (pen name Bogdanov E)1927. Tragedija intelligencii [Tragedy of the Intelligentsia]. *Versty*. № 2. P. 145-184. Paris. (In Russian).

Florida R. 2005. *Kreativnyj klass: ljudi, kotorye menjajut budushhee* [The Rise of The Creative Class and How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life]. Moscow. Klassika-XXI. 430 p. (In Russian).

Gasparov M.L. 1996. *Jazyk, pamjat', obraz. Lingvistika jazykovogo sushhestvovanija* [Language, Memory, Image. Linguistics of Linguistic Existence]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. 21 p. (In Russian).

Kak zhivesh', intelligencija? 2018. Sociologicheskie ocherki: kollektivnaja monografija [How do you live, intelligentsia? Sociological essays: collective monograph]. Otv. red. Zh.T. Toshhenko. Moscow: Centr social'nogo prognozirovanija i marketinga. 202 p. (In Russian).

Mezhuev 2000. V.M. Traditsija samovlastija v sovremennoj Rossii [Tradition of Autocracy in Modern Russia]. *Kuda idet Rossia. Vlast', ostshestvo, lichnost'.* Moscow. Intertsentr. P. 81-92 (In Russian).

Mezhuev V.M. 2006. *Idea cul'tury* [The Idea of Culture]. Moscow: Progress-Tradition. 408 p. (In Russian).

Prigov D.A. 2004. O nih, o shestidesjatnikah, o rodimyh! [About Them, about Sixties, about Dears!]. *Iskusstvo kino.* № 5. P. 37-40 (In Russian).

Sviridov V.P. 2010. Rol ' intelligencii v uslovijah transformacii sovremennogo rossijskogo obshhestva [The Role of Intellectuals in the Transformation of Modern Russian Society]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta.* Serija Istorija i politicheskie nauki. № 3. 154-158 (In Russian).

Shestidesjatniki [Sixties]. 2007. Sbornik statej. Moscow: Fond Liberal'naja missija. 208 p. (In Russian).

Voz'mitel' A.A. 2019. Stanovlenie i smysly zhizni sovetskoj intelligencii. Sud'by rossijskoj intelligencii: proshloe, nastojashhee, budushhee [The Formation and Meanings of the Life of the Soviet Intelligentsia. The Fate of the Russian Intelligentsia: Past, Present, Future]. *XX Mezhdunarodnaja teoretiko-metodologicheskaja konferencija, RGGU.* 9 aprelja 2019 goda: sbornik statej pod redakciej Zh.T. Toshhenko; redaktor-sostavitel' D.G. Cybikova; RGGU, Sociologicheskij fakul'tet, Centr sociologicheskih issledovanij. Moscow: RGGU. P. 72-79 (In Russian).

Yakovleva M.N. 2019. Rossijskoe gosudarstvo glazami sovremennoj intelligencii. Sud'by rossijskoj intelligencii: proshloe, nastojashhee, budushhee [Russian State through the Eyes of the Modern Intelligentsia. The Fate of the Russian intelligentsia: Past, Present, Future]. *XX Mezhdunarodnaja teoretiko-metodologicheskaja konferencija, RGGU, 9 apr. 2019 g.* Sbornik statej pod obshh. red. Zh.T. Toshhenko; red.-sost. D.G. Cybikova. Sociologicheskij fakul'tet, Centr sociologicheskih issledovanij. Moscow: RGGU. P. 211-221 (In Russian).

Zdravomyslova O.M., Kutukova N.V. 2009. Intelligencija kak cennost' «russkogo mira»: k probleme istoricheskogo i kul'turnogo kontekstov v obuchenii russkomu jazyku. Russkij jazyk — posrednik v dialoge kul'tur. [Intelligentsia as the value of the «Russian world»: to the problem of historical and cultural contexts in learning Russian language]. [Russian Language – Mediator in the Dialogue of Cultures]. *Mezhdunarodnaja nauchno-metodicheskaja konferencija 19-20 fevralja 2009 g.* Moscow: MGIMO-University. P. 30-39 (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Андреева Г.М. 2005. *Психология социального познания.* Москва: Аспект Пресс. 274 с.

Бергер П., Лукман Т. 1995. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания.* Москва. Медиум. 179 с.

Бердяев Н.А. 1990. *Истоки и смысл русского коммунизма.* Москва: Наука. 224 с.

Возьмитель А.А. 2019. Становление и смыслы жизни советской интеллигенции. *Судьбы российской интеллигенции: прошлое, настоящее, будущее: XX Международная теоретико-методологическая конференция, РГГУ, 9 апреля 2019 года: сборник статей.* Под редакцией Ж.Т. Тощенко; редактор-составитель Д.Г. Цыбикова; РГГУ, Социологический факультет, Центр социологических исследований. Москва: РГГУ. С. 72-79.

Гаспаров М.Л. 1996. *Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования.* Москва: Новое литературное обозрение. 21 с.

Здравомыслова О.М., Кутукова Н.В. 2009. Интеллигенция как ценность «русского мира»: к проблеме исторического и культурного контекстов в обучении русскому языку. *Русский язык – посредник в диалоге культур. Международная научно-методическая конференция 19-20 февраля 2009 г.* Москва: МГИМО-Университет. С. 30-39.

Как живешь, интеллигенция? 2018. Социологические очерки: коллективная монография. Отв. ред. Ж.Т. Тощенко. Москва: Центр социального прогнозирования и маркетинга. 202 с.

Межуев В.М. 2000. Традиция самовластия в современной России. *Куда идет Россия. Власть, общество, личность.* Москва: Интерцентр. С. 81-92.

Межуев В.М. 2006. *Идея культуры.* Москва: Прогресс-Традиция. 408 с.

Пригов Д.А. 2004. О них, о шестидесятниках, о родимых! *Искусство кино.* № 5. С. 37-40.

Свиридов В.П. 2010. Роль интеллигенции в условиях трансформации современного российского общества. *Вестник Московского государственного областного университета.* Серия «История и политические науки». № 3. С. 154-158.

Федотов Г.П. 1927. Трагедия Интеллигенции. *Вёрсты*. № 2. С. 145-184. Париж. (Подписано *Богданов Е.*).

Флорида Р. 2005. Креативный класс: люди, которые меняют будущее. Москва: *Классика-XXI*. 430 с.

Шестидесятники. 2007. Сборник статей. Москва: Фонд Либеральная миссия. 208 с.

Яковлева М.Н. 2019. Российское государство глазами современной интеллигенции. *Судьбы российской интеллигенции: прошлое, настоящее, будущее. XX Международная теоретико-методологическая конференция, РГГУ, 9 апр. 2019 г.* Сборник статей под общ. ред. Ж.Т. Тощенко; ред.-сост. Д.Г. Цыбикова. Социологический факультет, Центр социологических исследований. Москва: РГГУ. С. 211-221.

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-21-29

ПЬЕР ДЮГЕМ И НЕПРЕРЫВНОЕ РАЗВИТИЕ НАУКИ

А. Лорети

Лорети Анджело – кандидат философских наук, преподаватель Международного факультета РНИМУ им. Н.И. Пирогова. 117997, Москва, ул. Островитянова, 1. E-mail: loreti_a@yahoo.it

Лорети А. 2020. Пьер Дюгем и непрерывное развитие науки. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 21–29. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-21-29

Статья поступила в редакцию: 01.12.2019. Принята к публикации: 03.03.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Рассматривая вклад французского философа и учёного П. Дюгема в такую важную часть культуры, как история науки, необходимо подчеркнуть: его творчество сыграло важную роль в переосмыслении картины мира предшествующих эпох и способствовало становлению картины мира, релевантной подходам современной науки. За основу исследования взяты такие работы П. Дюгема, как «Система мира» («Le système du monde») и «Этюды о Леонардо да Винчи» («Études sur Léonard de Vinci»). Обращают на себя внимание два основных тезиса Дюгема. Во-первых, гипотеза, согласно которой христианство (в частности, Католическая церковь) не затрудняло, но, напротив, способствовало развитию науки, устраняя некоторые космологические положения греческого язычества, несовместимые с современной наукой. Во-вторых, П. Дюгем настаивает: первыми сторонниками интуиций, лежащих в основе научной революции, были парижские профессора Сорбонны, жившие в эпоху поздней схоластики (а именно, Ж. Буридан, Н. Орем). Интересно, что при этом французский учёный явно преуменьшает вклад в создание новой «аксиоматики культуры» нефранцузских мыслителей. Новая модель «онтологии» познания сопряжена в концепции П. Дюгема с идеями новой гносеологии. Поддерживая идею развития науки как постепенного и непрерывного процесса, он выступает с позиций эволюционного подхода к её истории; придерживается принципа холизма, настаивая, что нельзя подтвердить или опровергнуть отдельное утверждение. Истинность любого положения теории всегда связанна с истинностью целой системы гипотез. Соответственно, по П. Дюгему развитие научного знания в каждый конкретный период развития культуры не отвергает научные теории, но способствует их постепенной модификации. Со временм старые концепции перестают существовать, на их почве вырастают новые. Актуальность подобного подхода, вписывающего развитие научного знания в социокультурный контекст, позволяет определить границы ответа на важный философско-культурологический вопрос: почему современная наука возникла именно в Европе, а не где-либо ещё.

Ключевые слова: П. Дюгем, история философии, эпистемология, холизм, Средневековье, Ж. Буридан, Н. Орем, развитие европейской науки.

Несмотря на то, что представление о Средних веках существенно изменилось благодаря работам многих ученых [Grant, 1996; Hannam, 2005; Clagett, 1959; Crombie, 1952], тем не менее, на этот период смотрят как на тёмную эпоху. Среди ключевых событий, которые привели к возникновению Нового времени (падение Константинополя, Великие географические открытия, Реформация), революция в области естественных наук в наибольшей степени четко выделяет границу между Средневековьем и Новым временем. В литературных произведениях, входящих в школьную программу, в научно-популярной литературе, в разговорной речи, а особенно в публицистических текстах, слово «средневековый» употребляется в качестве синонима словам «мракобесный» «реакционный», «ненаучный», в то время как эпоха Нового времени представляет собой триумф разума и науки. Истоки нелестного представления о Средних веках следует искать в эпохе Просвещения. На Западе принято рассматривать Средневековье как период философского застоя, господства христианской религии и культурной деградации[1]. Философы эпохи Просвещения исходили из предположения, что разум и религии противоречат друг другу и ставили перед собой задачу освободить человека от религии, таким образом любая попытка объективно изучать и оценить вклад средневековых философов в зарождение современной науки, изначально была лишенной смысла. Следовательно, философы эпохи Просвещения рассматривали революцию в области естественных наук как основой этап в процессе избавления человека от средневекового мракобесия, поскольку они видели в Средневековье главную причину торможения процесса возникновения науки [Cassirer, 1973].

Позитивизм в свою очередь закрепил такой тезис: учение французского философа О. Конта (1798-1857) о трех этапах истории человечества (теологический, метафизический и научный) подчеркивает предполагаемый контраст между теологией и наукой [Comte, 1830-1842]. Согласно позитивистам, научная революция, рассматриваемая как прогрессивный путь к торжеству научного видения реальности, стала важным событием в истории человечества. Также в XIX столетии в знаменитой работе, посвящённой итальянскому Возрождению, Я. Буркхардт описывает данную эпоху как пробуждение от долгой средневековой «дремоты»[2]. В том же столетии появилась т.н. «теория конфликта» между наукой и религией. Согласно которой, вся история эволюции человеческого мышления может быть сведена к «конфликту между двумя эпохами — богословской и научной». В работе «История войны с теологией в христианском мире» (White A.D. «A History of the War face of Science with? Theology in Chirstendom») Эндрю Диксон Уайт изложил такую точку зрения, так же как Джон Уильям Дрейпер в книге «История конфликта между религией и наукой» (Draper J. «A History of the Conflict between Religion and Science», 1874). На наш взгляд, несмотря на то, что в значительной степени историки не принимают тезисы вышеупомянутых авторов [Lindberg, Numbers, 2003], и, тем не менее, они сумели успешно определить тезис о существовании конфликта между наукой и религией, который на сегодняшний день получил широкое распространение

[1] Следует отметить, ещё до эпохи Просвещения начинает распространяться идея о существовании двух отдельных истин – истины веры и истины разума. Стоит упомянуть, что М.В. Ломоносов по этому поводу писал: «Не здраво рассудителен математик, ежели он хочет Божескую волю вымерять циркулем. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по Псалтири научиться можно астрономии или химии» [Власовский, 1991]

[2] «В Средние века обе стороны сознания – та, что обращена ко внешнему миру, и та, что уводит в глубины самого человека, пребывали словно бы под общим покровом дремоты или полусна. Покров был соткан из верований, детской робости и иллюзий; сквозь него мир и история виделись окрашенными в фантастические тона; человек же воспринимал себя лишь как расу (Rasse), народность, партию, корпорацию, семью, или как какую-либо иную форму общности. В Италии этот покров растаял впервые в воздухе; возникли объективное виденье и трактовка государства и всего вещного мира; а рядом со всей мощью восстала и субъективность; человек стал духовной личностью (individuum) и осознал себя в этом качестве. Таким же образом возвысился некогда грек над варварами и индивидуум-араб над иными азиатами как людьми расы» [Буркхардт, 2001: 102].

и поддерживается многими учеными. Основополагающая идея, которой сегодня придерживается большинство ученых, заключается в том, что религия, особенно христианство, предлагает картину мира несовместимую с наукой и разумом[3], исходя из чего, наука и религия представляют различные, конфликтующие между собой парадигмы знания.

Пьер Дюгем и непрерывное развитие науки

Данный подход к средневековой науке стал предметом обсуждения и критики в конце XIX в. после того, как были опубликованы труды П.М. Дюгема, французского эпистемолога и ученого. Основными работами П.М. Дюгема в области истории науки являются «Система мира» («Le système du monde») [Duhem, 1913-1956] и «Этюды о Леонардо да Винчи» («Etudes sur Leonard de Vinci») [Duhem, 1906-1913]. П.М. Дюгем критически относится к идее революции в истории науки, в основном понимаемой как внезапное и кардинальное изменение доминирующей научной парадигмы благодаря работе нескольких блестящих ученых[4]. П.М. Дюгем был сторонником так называемой «непрерывности» в истории науки: по его мнению, наука развивается не внезапными рывками, а постепенно и эволюционно. Процесс научного развития рассматривается французским ученым как «постепенный рост, в котором нет места революциям, и наблюдаются только замедления и ускорения» [Maiocchi, 1985] без каких-либо «переворотов». Тезис о непрерывности развития науки является следствием эпистемологических идей П.М. Дюгема, который в эпистемологии поддерживал тезис о холизме, по которому невозможно верифицировать (следовательно, и опровергнуть) отдельное утверждение научной теории. Истина всякого отдельного утверждения привязана к истине целого набора теорий, в рамках которых находится данное утверждение, поскольку путем экспериментов опровергается не какое-то отдельное утверждение, а целый теоретический комплекс, частью которого является данное высказывание. Иными словами, если теория не подтверждена экспериментально, мы вправе сделать вывод, что теория несовершенная. Однако, на основе одного лишь опыта, невозможно определить, какая именно часть теории должна быть изменена. Таким образом, в случае если ученые получают отрицательные результаты из опыта, они скорее отдадут свои предпочтения наиболее простым вариантам решения проблемы, т.е. тем вариантам, которые требуют минимальных изменений в области фоновых сведений, и при том, не будут отказываться от всего корпуса своих знаний, несмотря на то, что появится какое-либо их эмпирическое опровержение. Старые теории перестают существовать лишь после долгой, постепенной частичной модификации. Следовательно, необходимо рассматривать достижения галилеевой

[3] Стоит обратить внимание на то, что Дж. Драйвер и А. Уайт сыграли решающую роль в формировании мифа о плоской Земле, имеется в виду довольно распространенное и поныне верование о том, что в Средних веках поверхность Земли считалась не шарообразной, а плоской. В связи с этим Дж. Ханнам, доктор исторических и философских наук Кембриджского университета, в книге «Бытие науки: Как христианское средневековье запустило научную революцию», получившей премию Королевского научного общества, написал: «Церковь никогда не учила, что Земля плоска, и в Средних веках, между прочим, никто не думал, что это так. Папы ничего не пытались запрещать, и никого не отлучали от Церкви из-за кометы Галлея. Никто, я рад это заявить, никогда не был сожжен на костре за свои научные идеи. И всё же подобные истории до сих пор регулярно выставляются в качестве примера церковной непримиримости к научному прогрессу». Напротив, продолжает историк, до французской революции «Католическая церковь была основным спонсором научных исследований. Церковь также настаивала на том, что наука и математика должны быть обязательными дисциплинами в университетских программах. В XVII в. орден иезуитов стал ведущей научной организацией в Европе, опубликовавшей тысячи документов и распространившей свои знания по всему миру. Соборы также использовались как астрономические обсерватории для более четкой корректировки календаря». (*Science owes much to both Christianity and the Middle Ages*. URL: http://blogs.nature.com/soapboxscience/2011/05/18/science-owes-much-to-both-christianity-and-the-middle-ages (accessed 23.03.2020) (*перевод А.Л.*).

[4] Французский ученый пишет о Г. Галилее: «Пизанец появился в нужное время [...] старые идеи ожидали гения математики, который раскроет глубокую в них истину, и запустит современную науку механику. Галилей был тем математиком» [Duhem, 1906-1913; Jaki, 1984: 395].

революции в качестве результата медленного подготовительного процесса, а не как внезапную творческую интуицию.

Влияние христианской метафизики на зарождение современной науки

Опираясь на собственные эпистемологические идеи, благодаря внимательному изучению источников и в силу своей сильной христианской веры и патриотических чувств, П.М. Дюгем ставит перед собой цель доказать два основных тезиса. Во-первых, он намерен подтвердить гипотезу, что христианство (и в частности, Католическая церковь) не помешало, а, наоборот, способствовало развитию науки, популяризируя учение, устраняющее некоторые космологические положения греческого и языческого происхождения, несовместимые с современной наукой[5]. Ученый утверждает, что первыми сторонниками интуиций, лежащих в основе научной революции, были парижские профессора Сорбонны, жившие в эпоху поздней Схоластики (в частности Ж. Буридан, Н. Орем). Это преуменьшает вклад нефранцузских ученых в развитие европейской науки. П.М. Дюгем напоминает о возникновении университетов, где в качестве основной дисциплины преподавалась теология. П.М. Дюгем считает, что центральным явлением, положившим начало современной науке, является осуждение епископом Парижа Этьеном Темпье (1210-1279) 219 аристотелевских положений в 1277 г., вследствие чего профессоров Сорбонны призвали отказаться от изучения несовместимых с христианским учением идей Аристотеля. В их число, к примеру, входили положения о невозможности существования пустоты, прямолинейного движения последней небесной сферы и множественности миров, допущенных латинскими сторонниками Аверроэса. Данные положения считались несовместимыми с верой, так как подразумевали ограничение божественной силы. Утверждать, что пустота совершенно невозможна, было бы неправильным с точки зрения христианского богословия, поскольку если Бог всемогущ, то для него нет ничего невозможного: он мог бы вполне сотворить мир, в котором есть место пустоте, хотя в том мире, который он в действительности сотворил, пустоты не существует. По словам П.М. Дюгема, таким образом, осуществлялся отход христианства от аристотелизма и неоплатонизма, что призывало философов природы[6] обратиться к современной философско-научной парадигме[7]. По мнению П.М. Дюгема, труды Ж. Буридана, который

[5] «Во имя христианского учения отцы Церкви раскритиковали языческих философов на основании таких принципов, которые мы сегодня считаем свойственными скорее метафизике, чем физике [...] например, учение о вечности первобытной материи, влияние звезд на подлунные тела, циклическую жизнь Вселенной, привязанной к темпу великого года. Критикуя космологию перипатетиков, стоиков и неоплатоников, отцы Церкви открыли путь для современной науки» [Duhem, 1913-1959: 408] (*перевод А.Л.*).

[6] В Средние века под латинским термином scientia понималась не наука в современном смысле. То, что мы называем наукой, было тогда обозначено выражением philosophianaturalis.

[7] П.М. Дюгем заявил в своём знаменитом письме следующее: «Первоначально греческая наука была полностью пропитана теологией, а именно языческой теологией. Теология учит, что небеса и звезды являются богами [...]. Кто удалил эти препятствия? Христианство. Кто в первую очередь воспользовался таким образом завоеванной свободой, чтобы двигаться к открытию новой науки? Схоластика. А кто в середине XIV в. посмел утверждать, что небеса движутся не божественными или ангельскими интеллигенциями, а нерушимым импетусом, полученным от Бога в момент Творения, так же как движется брошенный игроком мяч? Магистр искусств из Парижа: Ж. Буридан. Кто в 1377 г. заявил, что суточное вращение Земли более простое и более приемлемое для ума, чем суточное вращение Неба, кто решительно опровергнул все выдвинутые против первого из этих движений возражения? Другой магистр из Парижа, ставший архиепископом Лизе, Н. Орем. Кто основал динамику, открыл закон падения тел, и заложил основы геологии? Парижская Схоластика в те времена, когда католическая ортодоксия Сорбонны была общепринята. Какую роль сыграли в формировании современной науки те свободные духи Возрождения, которыми так восхищаются? Из-за своего суеверного и необоснованного восхищения античностью они не познавали и пренебрегали всеми плодотворными идеями Схоластики XIV в., чтобы возобновить самые маловероятные теории физики Платона и перипатетиков. Чем являлось в конце XVI в. и в начале XVII в. то великое интеллектуальное движение, которое зародило принятые в наши дни доктрины? Это являлось просто возвращением к учениям, которые продвигала в Средневековье Схоластика Парижа, так что Н. Коперника и Г. Галилея следует считать последователями и в какой-то степени учениками Н. Орема и Ж. Буридана. Таким образом, если эта наука, которой мы правомерно гордимся, смогла увидеть свет, то в силу того, что католическая Церковь послужила ей акушеркой» [Maiocchi, 1985: 267-268] (*перевод А.Л.*).

в своих сочинениях «О небе» (Decaelo) и «Вопросы» (Quaestiones) предложил не аристотелевскую теорию движения брошенных тел и свободного падения, служили особенной точкой переворота. В результате проведенного исследования, Буридан признал лишним действие перводвигателей умов, которые в физике Аристотеля играли роль движущих сил для обеспечения вечного движения небес и планет. Данное движение вечное, потому что небесные тела не встречают никакого сопротивления, и сохраняют импетус, который получили от Бога в момент Творения. Согласно П.М. Дюгему, впервые в работах Ж. Буридана наблюдается эпохальное изменение: предполагается, что тела небесной сферы подчиняются тем же законам, что и тела подлунной сферы, как позже подтвердит Николай Коперник (1473-1543)[8]. Подразумевалось, что природа регулируется своими законами, установленными Богом в момент Творения[9]. Таким образом, как было показано, в рамках теории П.М. Дюгема о непрерывном развитии науки, следует выделить два основных вопроса: 1) соотношение науки и христианства; 2) вклад философии Схоластики в возникновение современной науки.

Как уже сказано выше, П.М. Дюгем полностью отказывается от выводов философов эпохи Просвещения и позитивизма, подчеркивая не только тот факт, что наука и христианство не противоречат друг другу, но и решающую его роль в возникновении современной науки. Теории П.М. Дюгема стали объектом дискуссий среди историков науки XX в. В книге «Наука и современный мир» (Whitehead A.N. Science and the Modern World) английский философ А.Н. Уайтхед (1861-1947) уже отметил[10], что современная наука основана на вере в упорядоченную и регулированную божественной волей вселенную, что было типичным убеждением Средневековья. Лауреат Нобелевской премии по химии М. Кальвин («Эволюция химии») утверждает[11], что главным условием для возникновения и развития науки является вера в естественный порядок космоса (между прочим, такого мнения придерживался и И. Кеплер[12]) и что такая вера может быть оправдана монотеистической картиной Вселенной, присущей иудео-христианской цивилизации. Того же мнения придерживается итальянский историк Ф. Аньоли («Исследование христианства»)[13], Р. Старк («Победа разума»)[14]

---

[8] В «Комментариях к трактату Аристотеля "О небе"» Ж. Буридан пишет: «Поэтому можно предположить, что нет необходимости в понятии "перводвигателя" небесных тел, ибо в Священных Писаниях не указывается, что их следует признать. На самом деле можно утверждать, что, когда Бог сотворил небесные сферы, он пожелал придать движение каждой из них; поэтому они по-прежнему движутся данным Богомимпетусом, поскольку этот импетус не истощается и не сокращается, так как небесным сферам ничто не сопротивляется» [Buridano, 1983] (*перевод А.Л.*).

[9] По словам П. М. Дюгема, Буридану удалось заявить: движения небес подчинены тем же законам тел, что и на земле [...] существует только одна механика, законами которой регулируются все сотворенные вещи; [...], возможно, никогда не было такой глубокой и плодотворной революции во всей области физической науки. Когда-нибудь Ньютон напишет на последней странице своих «Математических начал»: «До сих пор я изъяснил небесные явления и приливы наших морей на основании силы тяготения». В тот день Ньютон объявит, что цветок, семена которого посеял Буридан, полностью раскрылся. День, когда посеяно это семя, это, так сказать, день, в который зародилась современная наука» [Duhem, 1913-1959: 340] (*перевод А.Л.*).

[10] «Современная наука должна исходить из средневековой настойчивости в отношении рациональности Бога [...]. Мое объяснение состоит в том, что вера в возможность науки, возникшая до развития современной научной теории, является бессознательным результатом средневековой теологии [...]. Исследование природы могло привести только к обоснованию веры в рациональность. Современная наука должна опираться на идеи о Божьей рациональности эпохи Средневековья [...]» [Whitehead, 1925: 19, 31] (*перевод А.Л.*).

[11] «При попытке определить происхождение идеи об упорядоченности Вселенной, мне показалось, что его можно найти в обнаруженном две или три тысячи лет назад основном понятии, которое было впервые изложено в западном мире древними евреями: что вселенная управляется одним Богом и не является результатом прихотей многих богов, каждый из которых занят управлением своим сектором в соответствии со своими собственными законами. Данное монотеистическое мировоззрение кажется исторической основой современной науки» [Calvin, 1969: 258] (*перевод А.Л.*).

[12] «Главная цель всех исследований внешнего мира должна заключаться в открытии рационального порядка и гармонии, заложенной Богом и которую Он открывает нам на языке математики» [Keplero, 1601; Клайн, 1984].

[13] Ф. Аньоли считает, что некоторые библейские учения имели решающее значение для возникновения современной науки. Помимо идеи о том, что мир не является каким-то живым существом, которое отождествляется с самой божественностью, но чем-то отделенным от Бога и подчиняющимся законам, Книга Бытия содержит идею о том,

(1934) историк и социолог религий из Университета Бэйлора и британский физик П. Ходжсон[15] из Лондонского университета. Дж. Ханнам акцентировал внимание на поддержку научных исследований христианской цивилизацией[16]. Историк наук П. Харрисон, директор Института перспективных гуманитарных наук в Университете Квинсленда, подтвердил этот тезис, отмечая, что «между XII и XVIII веками материальная и моральная поддержка Католической церкви исследованиям в области астрономии не имеет равных ни в одном другом учреждении»[17]. В своём выступлении на фестивале «Дружба между народами» в г. Римини (Италия) в 1987 г. историк и философ Брюссельского университета Лё Мулен (1906-1996) заявил, что только христианское мировоззрение позволяет ответить на вопрос: «почему единственная технологическая и научная цивилизация – наша?»[18]. Сталкиваясь с вопросом, почему современная наука появилась именно в Европе, многие исследователи пришли к аналогичным выводам[19]. Историки марксистского и материалисти-

что сущность мира не зла, и поэтому её исследование возможно. Изучение законов Вселенной возможно также по той причине, что в Творении человек занимает самое высокое положение, это означает, что человек не подвержен влиянию звезд или других сил природы. Христианство, в отличие от анимистических, языческих и политеистических религий, ввело и распространило фундаментальную догму: веру в трансцендентного Бога, который создал мир свободным актом воли, который создал материальный мир, ограниченный во времени и в пространстве, а рядом с ним единственное духовное существо, наделенное душой, сотворенное по образу и подобию Бога: человека. Из этой догмы веры вытекают как минимум три очень важных следствия: 1) мир уже не понимается, как в язычестве, т.е. как равный Богу, как «огромное живое существо», населенное духами земли, воздуха, огня и воды, нимфами, гномами и гоблинами. Напротив, это стало «mundimachina», по выражению францисканского епископа XIII-го в., построенным Творцом Богом великим материальным механизмом, как говорит Библия, по «числу, весу и мере», математическими критериями. Как говорили средневековые христиане, мир – это собор, сконструированный Богом; 2) Человек – это уникальное, свободное существо, не подчиняющееся воле звезд, Судьбы, необходимости (следует говорить о библейском антропоцентризме). Он больше не должен прибегать к помощи амулетов, формул и заклинаний, чтобы защититься от духов, которые им управляют, он не должен обращаться к магам и прорицателям, чтобы успокоить силы природы жертвоприношениями; 3) Материальная реальность не является тюрьмой, не является источником зла, как считали Платон, гностики и восточные народы, а «благо», как неоднократно повторялось в Книге Бытия. Подобное мировоззрение изменило историю [Agnoli, 2010: 205-206] (*перевод А.Л.*).

[14] Он заявляет, что «развитие науки не оказалось продолжением античных доктрин. Это было естественным следствием христианской доктрины: природа существует, потому что она была сотворена Богом, а для того, чтобы любить и чтить Его, необходимо в полной мере оценить чудеса Его труда» [Stark, 2008: 46] (*перевод А.Л.*).

[15] По его словам, с Христианством связаны некоторые «необходимые для развития науки» убеждения: ушла «идея о том, что время было циклическим, что облагородило материю, ставшую таким образом достойной обрести Тело и Кровь Христа». *MEETINGRIMINI*. URL: https://www.meetingrimini.org/default.asp? d=673&item=3159#e3159 (дата обращения: 23.03.2020) (*перевод А.Л.*).

[16] «Христиане всегда верили, что Бог сотворил Вселенную и установил законы природы [...] Именно вера побудила Н. Коперника отказаться от вселенной Птолемея, подтолкнула И.Кеплера к открытию строения солнечной системы и убедила Максвелла в электромагнетизме» (Science owes much to both Christianity and the Middle Ages. *SOAP BOX SCIENCE*. URL: http://blogs.nature.com/soapboxscience/2011/05/18/science-owes-much-to-both-christianity-and-the-middle-ages (accessed 23.03.2020) (*перевод А.Л.*).

[17] *LARB Science and Religion*. URL: https://lareviewofbooks.org/article/from-conflict-to-dialogue-and-all-the-way-back/#! (accessed 23.03.2020).

[18] «Я попытался найти причины, я уверяю, что я долго об этом размышлял, и единственным объяснением, которое я обнаружил, является наличие почвы христианского мира. Почему? Потому что Бог сотворил отличный от Него мир, не являющийся частью его». Moulin L. 1987. «L'europa dei monasteri e delle cattedrali», Meeting per l'amicizia fra i popoli, Rimini 27/8/87. *MEETINGRIMINI*. URL: https://www.meetingrimini.org/detail.asp?c=1&p=6&id=715&key=3&pfix= (accessed 23.03.2020) (*перевод А.Л.*).

[19] Французский философ Ф. Немо, директор и преподаватель Исследовательского центра по экономической философии в престижной ESCP, размышляя об отсутствии науки в Древнем мире, особенно в греческом мире, заключил: «Если после Анаксимандера Аристарха Самосского и Архимеда, греки тут же не родили Г. Галилея и И. Ньютона, это именно потому, что их картина мира не способствовала развитию научной картины мира. Древние живут в языческом мире, управляемым вечным возвращением циклов и перициклов, в такой временной структуре, где оказывается бессмысленно бороться со злом, чтобы создать новый мир: подобная задача для них была совершенно немыслима. В мире всегда будет смесь добра и зла: в «золотые годы» преобладает добро, а в «железные годы» преобладает зло, но каждому этапу цикла будет неумолимо следовать следующий момент, как зима и лето следуют друг другу в цикле времен года. При таких условиях современный проект развития науки, чтобы познать и изменить мир не мог возникнуть в языческой древности. Христианская составляющая обеспечивала Европу таким стремлением к бесконечному, о котором говорил Бергсон, и в силу этого Европа превратилась в «открытое общество» [Nemo, 2014: 125] (*перевод А.Л.*).

ческого толка, такие как Л. Геймонат и П. Росси, которые недооценивали (или совершенно не учитывали, как Росси), вклад Средневековья в науку, как решающий момент для начала научной революции, подчёркивают появление технологических изобретений, которые потрясли все области знаний, общую переоценку достоинства ручного и технического знания над гуманистической и книжной культурой, распространение нового отношения к способности человека познать природу, чтобы доминировать над ней, а также наличие активного и живого торгового класса, как показателя значительного улучшения условий жизни в обществе. Тем не менее, как справедливо отмечает С. Яки, европейская цивилизация была не единственной, в которой наблюдались значительное технологическое развитие, а также особые географические, экономические и политические условия благоприятные для развития науки. Соответственно, считается, что изучение внешних факторов недостаточно для того, чтобы понимать, что послужило источником зарождения науки в Европе. Другие авторы, изучившие историю науки у неевропейских цивилизаций, не ссылаясь напрямую на труды П.М. Дюгема, тем не менее, подтвердили главные выводы его гипотезы о христианской цивилизации, как единственно подходящей цивилизации для возникновения современной науки. Биохимик и историк британской науки Джозеф Нидхэм (1900-1995), который скрупулезно изучал историю китайской цивилизации, приходит к выводу, что китайцы в XVIII в. отвергли представление о Вселенной, управляемой простыми законами, исследуемыми человеком, которое принесли им иезуиты, по той причине, что их культура, согласно Дж. Нидхэму, не была способной принимать такие понятия. Он также пришел к выводу, что основное препятствие для науки в Китае состоит в их нехристианской религии[20]. А. Уайтхед обращает внимание на то, что божества в других религиях, особенно в Азии, были и являются слишком безличными или иррациональными для поощрения науки[21].

* * *

В результате данного небольшого обзора позиций выдающихся историков и философов науки XX века становится очевидной необоснованность парадигмы эпохи Просвещения, согласно которой христианская вера и наука несовместимы. П.М. Дюгем, первый историк и философ науки, обративший внимание на необходимые для возникновения и развития науки метафизические предпосылки, признал христианство источником данных предпосылок.

[20] «Концепция небесного и божественного законодателя, которая налагает законы на нечеловеческую природу, никогда не развивалась. По их мнению, порядок в природе не был установлен рациональным личным существом» [Needham, 1981: 704] (*перевод А.L.*).

[21] «Не хватало той веры, связанной с идей умопостигаемой рациональности личного существа» [Whitehead, 1925: 19, 31] (Уайтхед А.Н. *Наука и современный мир* (*перевод А.L.*). Стоит отметить, что в самом Исламе Аллах представлен не только как Творец, а ещё как постоянно участвующий, причем по своему желанию, в развитии мира Бог. Подобное мировоззрение породило исламскую богословскую традицию, которая осуждает как богохульство любую попытку сформулировать естественнонаучные законы, потому что они отрицают свободу действий Аллаха.

PIERRE DUHEM AND THE CONTINUOUS DEVELOPMENT OF SCIENCE

A. Loreti

Angelo Loreti – PhD in Philosophy, Lecturer, Pirogov Russian National Research Medical University, International faculty. 117997, Moscow, Ostrovityanova str., 1. E-mail: loreti_a@yahoo.it

Loreti A. 2020. Pierre Duhem and the Continuous Development of Science. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 21–29. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-21-29

Received: 01.12.2019. Accepted: 03.03.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *When attempting to assess what history of science, doubtless an important element of our culture, owes to the French philosopher and scientist Pierre Duhem, one has to emphasise the critical role he played in rethinking the world outlook inherited from the preceding times and in developing a new one more apt to contemporary science. This analysis draws on such key Duhem's writings as «The World System» («Le système du monde») and «Studies on Leonardo da Vinci» («Études sur Léonard de Vinci»). Two Duhem's theses deserve particular attention. One is his assertion that Christianity (and the Catholic Church for that) did not impede, but rather contributed to the development of science having dispensed with cosmological assumptions of Greek Paganism incompatible with contemporary science. Secondly, Duhem argues that intuitions to pave way to the scientific revolution were first advocated by such Sorbonne Scholastics as Jean Buridan and Nicholas Oresme. It is noteworthy that the French scientist clearly underestimates the contribution of non-French thinkers to the emerging set of cultural axioms. Duhem's new ontology of cognition is closely related to the ideas of new epistemology. Viewing evolution of science as a gradual continuous process, he endorsed the holist idea that isolated scientific propositions could neither be verified nor falsified. The truth of any proposition is inseparable from the truth of the system of hypotheses as a whole. Hence science progresses not by rejecting old theories, but by modifying them: in due course old concepts give way to new ones. This topical assumption that progress of science is to be viewed and understood in its specific socio-cultural context delineates the principle on which the answer to the no less topical question of the philosophy of culture, viz. why modern science has emerged in Europe rather than elsewhere, is to be based on.*

Keywords: P. Duhem, history of philosophy, epistemology, Middle Ages, J. Buridan, Nicole Oresme, development of European science.

References:

Agnoli F. 2010. *Indagine sul cristianesimo.* Milano: Piemme. 279 p. (In Italian).

Buridano G. 1983. *Il cielo e il mondo. Commento al Trattato «Del Cielo» di Aristotele.* Milano: Ruscon. 479 p. (In Italian).

Calvin M. 1969. *Chemical Evolution.* Oxford: Clarendon. 278 p.

Cassirer E. 1973. *La filosofia dell'Illuminismo.* Firenze: La Nuova Italia. P. 63-136 (In Italian).

Clagett M. 1959. *The Science of Mechanics in the Middle Ages.* Madison (WI): Univ. of Wisconsin Press. 711 p.

Comte O. 1842. *Cours de philosophi positive.* Vol. 6. 904 p. (In French).

Crombie A.C. 1952. *Augustine to Galileo. The History of Science 400–1650.* Crombie A.C. London. 437 p.

Duhem P. 1913. *Le système du monde: histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic.* Vol. 10. Paris: Hermann. 530 p. (In French).

Duhem P. 1906. *Études sur Léonard de Vinci, ceux qu'il a lus, ceux qui l'ont lu.* Vol. 3. Paris: Hermann. 642 p. (In French).

Grant E. 1996. *The foundations of Modern Science in the Middle Ages. Their Religious, Institutional, and Intellectual Contexts.* Grant E. Cambridge. 249 p.

Hannam J. 2005. *La genesi della scienza. Come il Medioevo cristiano ha posto le basi della scienza moderna.* Trad. di Brunetti M., Hannam J. Crotone: d'Ettoris ed. 496 p. (In Italian).

Jaki S.L. 1984. *Uneasy genius: the life and work of Pierre Duhem.* The Hague: Martinus Nijhoff Publishers. 472 p.

Keplero G. 1601. *De fundamentis Astrologiae Certioribus.* Thesis XX. (In Latin).

Lindberg D.C., Numbers R.L. 2003. *When Science and Christianity Meet.* Chicago: Ed. University of Chicago Press. 357 p.

Maier A. 1982. *On the Threshold of Exact Science Selected Writings of Anneliese Meier on Late Medieval Natural Philosophy.* Maier A. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 192 p.

Maiocchi R. 1985. *Chimica e filosofia. Scienza, epistemologia, storia e religione nell'opera di Pierre Duhem.* Firenze: La Nuova Italia. 445 p. (In Italian).

Needham J. 1981. *Scienza e civiltà in Cina.* Torino: Einaudi. 560 p. (In Italian).

Nemo P. 2014. *La bella morte dell'ateismo moderno*. P. Soveria Mannelli (Italia): Rubbettino Editore, Fede e Spiritualità, Biblioteca liberale, Problemi aperti. 140 p. (In Italian).

Stark R. 2008. *La vittoria della ragione.* Torino: Lindau. 376 p. (In Italian).

Whitehead A.N. 1925. *Science and the Modern World.* New York: Macmillan. 296 p.

Burkhardt J. 2001. *Kul'tura Italii v jepohu Vozrozhdenija* [Italian Culture in the Renaissance]. Moscow: Intrada. 441 p. (In Russian).

Klajn M. 1984. *Matematika. Utrata opredelennosti* [Mathematics. Loss of Certainty]. Moscow: Mir. 446 p. (In Russian).

Vlasovskij I.F. 1911. *Osnovnye cherty mirovozzrenija M.V. Lomonosova* [The Main Features of the Worldview of M.V. Lomonosov]. Har'kov. 38 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Буркхардт Я. 2001. *Культура Италии в эпоху Возрождения.* Москва: Интрада. 441 с.

Власовский И.Ф. 1911. *Основные черты мировоззрения М.В. Ломоносова.* Харьков. 38 с.

Клайн М. 1984. *Математика. Утрата определенности.* Москва: Мир. 446 с.

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-30-38

ПРИЗНАКИ СИНТЕЗА КОНФУЦИАНСТВА С МАРКСИЗМОМ В ИДЕЕ СИ ЦЗИНЬПИНА О СОЦИАЛИЗМЕ С КИТАЙСКОЙ СПЕЦИФИКОЙ НОВОЙ ЭПОХИ

В.В. Сухомлинова

Сухомлинова Виктория Владимировна – аспирант кафедры философии МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: pavlenko1993@gmail.com

Сухомлинова В.В. 2020. Признаки синтеза конфуцианства с марксизмом в идее Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 30–38. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-30-38

Статья поступила в редакцию: 30.04.2019. Принята к публикации: 10.12.2019.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

К настоящему моменту сохраняется актуальность задачи исследовать международные отношения с точки зрения дихотомии «Восток – Запад», и не столько в её политическом, сколько в социокультурном разрезе. Мировая политика нуждается в философском переосмыслении основ межкультурной коммуникации, поскольку именно в нём – ключ к управлению ею. И не в последнюю очередь мы нуждаемся в углублении понимания феномена Китая, а именно синтетического потенциала его политико-экономической доктрины. В статье рассматривается механизм самообновления и актуализации государственной идеологии в Китае, условно обозначенный автором как «заимствование-интерпретация». В период Китайской империи данный механизм применялся к конфуцианству в те моменты, когда на историческом горизонте появлялись учения-конкуренты (легизм, даосизм, буддизм, западный либерализм), угрожающие стабильности зиждущегося на конфуцианстве политического режима. Благодаря смысловой концентрации древнекитайского текста, на котором были составлены раннеконфуцианские каноны, чиновникам-комментаторам удавалось «пришнуровывать» к ним новые смысловые уровни, интегрируя враждебные философские концепты в систему конфуцианских ценностей без нарушения её формальной целостности. Конфуцианство прочно утвердилось на острие процесса усложнения китайской идентичности. Нынешний председатель КНР Си Цзиньпин наследует от своих предшественников в деле наделения марксизма «китайской спецификой». Применяя механизм «заимствование-интерпретация», он обеспечивает синтез «основных ценностей социализма» с этическими максимами конфуцианства. Таким образом, нынешнее руководство КНР надеется устранить негативное влияние капиталистических ценностей на сложившиеся в обществе отношения и упрочить авторитет Коммунистической партии Китая.

Ключевые слова: философия культуры, идеология, философия Китая, синтез, конфуцианство, марксизм, маоизм, Си Цзиньпин.

На XIX съезде Коммунистической партии Китая в октябре 2017 г. было принято решение о том, что идея Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи будет внесена в Устав КПК[1]. Это автоматически означало последующее внесение её в Конституцию КНР в качестве нового звена в цепи идеологических опор китайского государства – марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, теоретических трудов Дэн Сяопина, теории «трёх представительств» и научной концепции развития. Идея о социализме с китайской спецификой новой эпохи станет, по традиции, квинтэссенцией правления действующего китайского председателя, наследием его эпохи, каким оно останется в анналах Китайской Народной Республики.

Необходимость придерживаться марксизма как руководящей идеологии занимает в структуре этой идеи ключевое место. 18 декабря 2018 года, на торжественном заседании, посвящённом 40-летию политики реформ и открытости, Си Цзиньпин подчеркнул: «Развитие марксизма в XXI веке – это священный долг КПК. Мы обязаны продвигать теоретические инновации в марксизме; заимствовать наиболее выдающиеся достижения человеческой цивилизации в ответ на те уроки, что дают нам эпоха и практика»[2].

Эпоха и практика свидетельствуют о том, что в связи с проведением рыночных преобразований в стране сохраняется ряд серьёзных проблем. Успех политики реформ и открытости способствовал внедрению либерально-западных ценностей в мировоззренческую систему китайцев. На базе социалистической экономики с рыночной спецификой создавался всё более прочный идеологический «сплав» либерализма и марксизма. В деле достижения материального благополучия китайской нации он оказался беспрецедентно эффективным. Однако в долгосрочной перспективе неизбежно вставал вопрос об устранении подобной эклектичности коммунистического государства с капиталистической экономикой: события 1989 г. на площади Тяньаньмэнь показали, что она вносит дестабилизирующий диссонанс в умы молодого поколения китайцев. Жёсткое подавление студенческих акций протеста с требованиями политических реформ стало прологом к «повороту в сторону культурного консерватизма» [Крушинский, 2015: 135]. Его целью было заменить либерально-западные ценности на традиционные конфуцианские, синтезировав их с марксизмом так, чтобы восстановить национальную самобытность и сохранить при этом жизнеспособность рыночной экономики. В период правления Цзян Цзэминя (1993-2002 гг.) были сформулированы:

– теория «трёх представительств» с её идеей отхода от классовой борьбы;

– понятие «культурно-исторического пространства» с прицелом на интеграцию с капиталистическими экономиками Сянгана, Аомэня и Тайваня;

– в выступлениях Цзян Цзэминя всё реже фигурировали слова «идеология» и «социализм», которые заменялись на «славные традиции единства», «духовная сила» и «дух патриотизма» [Галенович, 2003: 141];

– в эпоху Ху Цзиньтао (2003-2012 гг.) предпринимались дальнейшие попытки

[1] *Резолюция XIX Всекитайского съезда КПК*. URL: http://russian.people.com.cn/n3/2017/1025/c31521-9285013.html (дата обращения: 23.03.2020).

[2] 习近平：在庆祝改革开放40周年大会上的讲话 [Выступление Си Цзиньпина на торжественном собрании, посвященном 40-летию политики реформ и открытости]. URL: http://cpc.people.com.cn/n1/2018/1218/c64094-30474794.html (дата обращения: 09.01.2019)

введения в общественный дискурс «сигнальных слов», апеллирующих к традиционным ценностям: гармоничное общество, социальная ответственность, человек в основе всего [Галенович, 2006: 11].

Однако опора партии на крупный бизнес привела к дальнейшему углублению социальных и территориальных диспропорций, к дисбалансу между защитой окружающей среды и ускоренным развитием и, как следствие, к нарастанию недовольства по отношению к партии беднейших слоёв населения. При этом легитимность компартии и целесообразность сохранения её руководящей роли подвергалась сомнению среди представителей среднего и высшего классов, фактически живших по законам капиталистического общества.

Таким образом, к моменту очередной смены руководства противоречия, связанные с применением негармонизированного «сплава» либерализма и марксизма, были устранены лишь внешне, но сохранялись потенциально. Критический уровень социальных диспропорций, кризис марксистской идентичности, отказ от стремления к самобытности мировоззренческих установок, но самое главное, размывание руководящей роли Коммунистической партии как гаранта общественного единства – всё это было серьёзной угрозой действующему политическому режиму. Поэтому перед руководством Китая при Си Цзиньпине встала необходимость разработать стратегию модернизации социализма с китайской спецификой, конкретный механизм которой также прозвучал в вышеприведенной цитате: заимствовать наиболее выдающиеся достижения человеческой цивилизации.

При этом речь идёт о заимствовании не столько философских и идеологических доктрин как таковых (это привело бы к появлению ещё одного внутренне противоречивого «сплава» идентичностей), сколько механизмы их инкорпорации в практическую деятельность. Данный подход может быть условно назван «заимствование-интерпретация». Механизм «заимствование-интерпретация» не раз применялся в качестве инструмента обновления правящей идеологии и формирования самоидентификации китайской нации. На протяжение двух тысяч лет подобные операции производились с главенствующей философской доктриной имперского Китая – с конфуцианством.

Конфуцианство возникло в V в. до н.э. как гуманистически-просветительское учение, основывающееся на:

– этических принципах взаимности (*жэнь*);

– примате добродетели над законом (*дао чжи и дэ*);

– расширяющемся круге личной ответственности (*сю ци чжи пин*);

– гармонии без единообразия (*хэ эр бу тун*);

– духовном совершенствовании посредством непрекращающегося самообразования (*сюй шэнь*).

Специального общественно-политического аспекта в конфуцианстве не существовало, поскольку, по убеждению его основателей, в политике действовали те же правила гуманности, что и в любой другой сфере общественных отношений. Таким образом, изначально конфуцианство представляло собой набор универсальных этическим максим, исполнение которых должно было способствовать делу установления «внутриличностной» и социальной гармонии. В то же время чёткого механизма управления, который смог бы вдохновить людей на соблюдение норм морали, в нём прописано не было. Единственным ориентиром служило описание идеала общественного развития, Великого единения *датун*:

– «когда в Поднебесной господствует дао, всё является общественным достоянием, к управлению привлекаются мудрые и талантливые;

– люди мирно сосуществуют и помогают друг другу;

– когда человек относится как к близким не только к своим родственникам;

– когда старики живут долго, сильные находят себе применение, немощные получают заботу;

– когда состояние не скапливается, зло не обнаруживается в отношении к другим;

– когда воров и преступников нет, а двери на ночь не запираются – всё это и есть Великое единение»[3].

На пути к обществу датун предполагалось закрепиться на промежуточном этапе – сяокан («малая зажиточность»), в ходе которого должно было произойти становление семьи как очага морали и гаранта материального благополучия её членов. Вышеупомянутая концепция *сю ци чжи пин* предписывала индивиду сначала воспитать самого себя и, по мере приобретения внутренних сил и потенциала для развития, постепенно расширять круг тех, за кого он в ответственности [Фэй Сяотун, 2012: 46]. Так оформилась конфуцианская идея растяжимости понятия «семья», под которой могли подразумеваться как один человек, так и целое царство.

Термин *сяокан* был позаимствован у конфуцианства ещё Дэн Сяопином. Си Цзиньпин задействовал его в качестве «первой столетней цели» – к 2021 году, к 100-летней годовщине создания КПК, создать общество малой зажиточности, с тем, чтобы к 2049 году, к столетию основания КНР, в Китае было построено богатое и могущественное, демократическое и цивилизованное, гармоничное и модернизированное социалистическое государство – описание, не отсылающее напрямую к конфуцианскому *датун*, но очевидным образом скоррелированное с ним.

Конфуцианство глубоко укоренилось в менталитете китайского народа, его социальные утопии рождали позитивные ассоциации у широких слоев населения и способствовали доверительному отношению к тем властям, которые обязались эти утопии реализовывать. Поэтому во II в. до н.э. именно конфуцианство было выбрано в качестве государственной идеологии Китайской империи. При этом отсутствие строго прописанной стратегии государственного управления было компенсировано за счёт концептов враждебной конфуцианству легистской доктрины. «Имперское» конфуцианство пополнилось такими ориентирами, как верховенство закона, унификация мышления чиновничества и устранение принципа совещательности; тотальный цензорский надзор.

Применение механизма «заимствование-интерпретация» стало возможным благодаря высокой степени понятийной концентрации древнекитайского текста. Благодаря ей конфуцианские термины выступали как материя, потенциально заключающая в себе самые разные, зачастую противоречащие один другому, пути осуществления в той или иной форме-интерпретации. Стояла задача сохранить авторитет Конфуция, но изменить значение его слов. В качестве примера приведём изречение из трактата «Луньюй»: «*гун ху и дуань, сы хай е и*» (Луньюй 2.16). Его смысл, тот, который вкладывал в эти слова Конфуций, изначально таков: «Нападать за инакомыслие — это губительно» [Конфуцианское «Четверокнижие», 2004: 162]. Он вполне коррелирует с раннеконфуцианской концепцией «гармония без единообразия». Чиновник времён династии Сун (960-1279 гг.) Чжу Си должен был проинтерпретировать данное изречение так, чтобы оно служило делу укрепления непререкаемого авторитета центральной власти, так как империя после периода господства буддизма нуждалась в духовной унификации. Чжу Си справился с задачей: он представил гун не в прямом его значении «нападать на», а в значении «учиться» (якобы, исследуя что-то, мы в каком-то смысле атакуем объект своего изучения), проинтерпретировал изречение следующим образом: «Изучать неортодоксальные доктрины – гибельно» [Переломов, 1992: 89].

Вслед за Чжу Си авторитетный британский исследователь конфуцианства Джеймс Легг переводит данное изречение таким же образом: «The study of strange doctrines is injurious indeed!»[4]. Порождённая отходом от изначального смысла из-

[3] 礼记全文 [Полный текст канона «Ли Цзи»]. URL: http://www.360doc.com/content/12/0808/18/10140585_229064604.shtml (дата обращения: 09.01.2019).

[4] *The Analects. English translation by James Legge* [«Луньюй». Перевод на английский Джейса Лэгга]. URL: http://ctext.org/analects/wei-zheng (accessed 23.03.2020).

речения путаница привела к другим искажённым переводам. Так, профессор Хуан Пуминь, вернув *гун* его прямое значение, перенёс своё внимание на иероглиф *и*, который здесь явно вступает в качестве частицы, подчёркивающей категоричность суждения, однако он решил перевести его согласно второму его значению – «завершить/остановить». В результате получилось следующее: «Критика мнений, не совпадающих с общепринятыми, может помочь избежать катастрофы» [«Беседы и суждения»…, 2012: 22]. Таким образом, принцип совещательности не был учтён в политической традиции китайской империи.

Мы видим, что каждый раз, когда китайское государство сталкивалось с иной философской системой, ученые-чиновники производили видоизменение конфуцианства. Актуализированное содержание облекалось в архаизированные формы: новые идеи снабжались отсылками к трудам представителей раннего конфуцианства. Обновлённый вариант учения вбирал в себя некоторые из идей оппонирующей ему философской мысли и, таким образом, «поднимался над ней», обеспечивая сохранение культурной самобытности.

На рубеже I и II тысячелетия н.э. конфуцианство преобразовалось в неоконфуцианство, отвечая на вызовы со стороны даосизма и буддизма через вбирание отдельных аспектов их учений. А в конце XIX – начале XX века начался долгий процесс оформления постнеоконфуцианства, синтезирующего конфуцианскую философию с идеями западной демократии.

В настоящий момент конфуцианство находится на пороге «четвёртого синтеза», синтеза с марксизмом. Но, разумеется, в новом качестве. В современном Китае государственной идеологией является социализм марксистско-ленинско-маоистского толка, поэтому именно его (а не конфуцианства, как прежде) «сигнальные слова», формулы и мировоззренческие установки составляют стрежень политического курса китайского руководства, и именно ему требуется придать долгосрочный, исторически обусловленный характер – за счёт подкрепления его конфуцианской этикой. Ведётся активная работа, чтобы избежать идейного вакуума после констатации успешного строительства общества малой зажиточности в 2021 году. На официальном уровне утверждено, что «модернизация социализма» – ключевая задача периода 2020-2035 гг., подготовительного этапа движения ко «второй столетней цели». В её рамках планируется заложить идеологические основы преодоления вышеупомянутых кризисов, с которыми сталкивается нынешнее руководство Китая.

В чем заключается «модернизация социализма» и каково практическое участие в ней конфуцианства?

Во-первых, необходимо актуализировать роль Компартии Китая как флагмана борьбы с фиксацией имущественного расслоения общества, вернуть ей имидж борца за интересы беднейших слоев населения, не лишившись при этом полномочий «беспристрастного судьи» и регулятора общественных отношений во всём их срезе. В этом заключается отличительная черта китайского марксизма, сформулированная Мао Цзэдуном в рамках концепций «новой демократии» и «борьбы двух линий». В работе «К вопросу о правильном разрешении противоречий внутри народа» (1957 г.) Мао Цзэдун показывает, что опора компартии – не только рабоче-крестьянское население, но «народ», под которым понимались «все классы, прослойки и общественные группы, которые одобряют и поддерживают дело социалистического строительства и принимают в нём участие»[5].

Им противостоят «враги народа», отвергающие саму идею социалистической революции, следовательно, противоречия с ними носят антагонистический характер. В то же время противоречия имеются и внутри самого народа, в частности, между рабочим классом и национальной

[5] Мао Цзэдун. *К вопросу о правильном разрешении противоречий внутри народа* (27 февраля 1957 года). URL: http://library.maoism.ru/on_the_correct_handling.htm (дата обращения: 23.03.2020).

буржуазией. О них говорится следующее: «Противоречия между рабочим классом и национальной буржуазией — это противоречия между эксплуатируемыми и эксплуататорами, которые сами по себе являются антагонистическими. Однако в конкретных условиях нашей страны, если соответствующим образом регулировать антагонистические противоречия между этими двумя классами, они могут превратиться в неантагонистические, могут разрешаться мирным путём. Коли мы будем регулировать их неправильно, если мы не будем применять в отношении национальной буржуазии политику сплочения, критики и воспитания, или же если национальная буржуазия не примет эту нашу политику, то противоречия между рабочим классом и национальной буржуазией могут превратиться в противоречия между нами и нашими врагами»[6].

Подобная теория, описывающая идею борьбы государства с разобщённостью в обществе языком классовой борьбы, нашла отражение и в идее Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи. И именно в той её части, где говорится о появлении «потребности населения не только в более высоком уровне материальной культуры, но и в демократии, правовом порядке, честности, справедливости, безопасности, окружающей среде»[7]. В связи с этим в Китае развернута широкомасштабная борьба с роскошным образом жизни, сопровождаемая широкомасштабной антикоррупционной кампанией – с тем, чтобы «в обществе утвердился стиль бережливости и презрения к расточительности» [Си Цзиньпин, 2015: 491], а китайскую мечту в мир несут уже не бизнесмены, а интеллектуалы [Ломанов, 2014: 27]. Концепция «китайской мечты», лейтмотив первого срока правления Си Цзиньпина, примирила дело личного обогащения, грозящее прежде укоренением индивидуализма, с коллективистской моралью. Сделано это было посредством идеи общенационального усилия по «возрождению великой китайской нации после более чем 170-летней борьбы, продолжающейся со времен Опиумных войн» [Си Цзиньпин, 2015: 48].

Как марксизм Мао Цзэдуна, так и идея Си Цзиньпина, направленные на закрепление руководящей роли компартии при любом экономическом укладе и на усиление социальной интеграции, вне зависимости от господствующей формы производственных отношений, очевидным образом опираются на конфуцианскую идею «семейственности в масштабах страны» (*цзя тянься*). Растяжимость понятия «народ» с включением в него сегментов разных классов, в зависимости от их готовности способствовать становлению поступательно крепнущего коллективизма, сохранение морального права партии на лидерство, при условии корректной идентификации ею «антинародных элементов» внутри самой себя – всё это свидетельства применения механизма «заимствование-интерпретация». Где путём заимствования из конфуцианства интерпретируется марксизм. Подтверждение этому можно найти в концепции основных ценностей социализма, сформулированной в ряде выступлений Си Цзиньпина в 2014 году.

В каждом из них отмечалось, что традиционная культура должна играть роль «источника», снабжающего живительной силой социалистические ценности [Си Цзиньпин, 2015: 238]. С одной стороны, Си Цзиньпин показал, что существует преемственность между духовными ориентирами древнего этического учения и моральными устоями современности, а с другой – он напрямую вписал конфуцианскую мораль в «кодекс социалиста». Им постоянно подчёркивается социалистический характер нынешних ценностей, а значит, их диктует сама партия. КПК является проводником конфуцианской морали в обществе, при этом происходит переименование этой морали в социалистическую.

[6] Там же.

[7] *Резолюция XIX Всекитайского съезда КПК*. URL: http://russian.people.com.cn/n3/2017/1025/c31521-9285013.html (дата обращения: 23.02.2020).

Интересно обратиться и к внешнеполитическому измерению конфуцианско-марксистского синтеза на современном этапе. Оно выражается в желании КНР предложить альтернативу экономическому и идейному монополизму и универсализму западной модели глобализации. Здесь конфуцианское наследие и его носящие сильную этическую коннотацию формулировки также привлекается широчайшим образом. Вводятся такие формулы, как общность судьбы народов мира (*жэньлэй минъюнь гунтунти*), «сопряжение» (*сян тун*) китайской мечты и мечтаний других народов, «поднебесность», создание условий для совместного выигрыша (*тяньсячжуи*). Все это прямым образом коррелирует с конфуцианскими положениями, центрируемыми понятием «гармония без единообразия» *(хэ эр бу тун*), конфуцианским видением гармонии как системы всеобщей взаимосвязанности и добрососедства без вмешательства во внутриполитическую повестку друг друга. Обращение к концепции *хэ эр бутун* является знаковым, поскольку оно отображает истинный, раннеконфуцианский принцип не столько построения международных отношений, сколько межличностных отношений в принципе. Это позволяет Си Цзиньпину, подобно Конфуцию, применять этические категории к высшей политике, что в сегодняшнем мире, переживающем кризис западных концепций реализма и либерализма, выглядит свежо и ново. По сути, Китай вводит новую теорию международных отношений — моральный идеализм, который ликвидирует свойственный западной доктрине разрыв между внутренней демократией и обращенной вовне политикой силы [Ломанов, 2014: 30]. Западная теория «гармонии интересов» на основе унификации сменяется китайской теорией «гармонии» на основе постепенного и равнозначного сближения разных культур, образующих наследие мировой цивилизации.

Строго говоря, конфуцианство является не столько философской системой, сколько, подобно Библии, конгломератом универсальных истин, которые будут оставаться актуальными при всех общественных укладах, поскольку их аналогии можно найти в мировоззренческих основах любой референтной группы. Однако именно в этом и заключается ценность конфуцианства как внешнеполитического инструмента: отрицая идею универсализации, оно становится её методом, придавая ей уже не западную, а китайскую форму.

Можно резюмировать, что синтез конфуцианства и марксизма в идее Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи происходит сразу «на двух уровнях» – на инструментальном и на концептуальном. С одной стороны, идеологи КПК перенимают у имперских чиновников-конфуцианцев механизм форматирования правящей идеологии так, чтобы идейный синкретизм не нарушил её формальной целостности. С другой – этическая преемственность социально-экономического курса КНР с концепциями раннего конфуцианства способствует закреплению новой легитимности КПК и новой идентичности для Китая в целом – как во внутриполитическом, так и во внешнеполитическом измерении.

DISCOVERING THE SYNTHESIS BETWEEN MARXISM AND XI JINPING'S THOUGHT ON SOCIALISM WITH CHINESE CHARACTERISTICS FOR A NEW ERA

V.V. Sukhomlinova

Victoria V. Sukhomlinova – PhD student, Department of Philosophy MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76. E-mail: pavlenko1993@gmail.com

Sukhomlinova V.V. 2020. Discovering the Synthesis between Marxism and Xi Jinping's Thought on Socialism with Chinese Characteristics for a New Era. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 30–38. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-30-38

Received: 30.04.2019. Accepted: 10.12.2019.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *It remains highly relevant to analyze international relations with a special emphasis not only on the political, but also on the cultural dimension of the «East-West» dichotomy. If we need to maintain control over the process of intercultural communication, it needs to be reconsidered from a philosophical standpoint. In this case what is crucial is to further deepen our understanding of China and its ability to create synthetic political and economic doctrine. This article investigates the mechanism of self-reproduction of Chinese ideology. The author names it «borrow-and-interpret». During the era of Chinese empire this mechanism was applied to Confucianism when it was attacked by opposing philosophical teachings (like legalism, Taoism, Buddhism and western liberalism) threatening to undermine the Confucian-based political regime. Sinceearly Confucian texts were highly condensed in meaning, it offered Confucian bureaucracy to interpret them in various ways. They borrowed some relevant thoughts and concepts from other philosophical doctrines and integrated them into the commentaries of Confucian thought. Confucianism therefore always remained up-to-date and nominally coherent. Today China's President Xi Jinping, along with his predecessors, tries to make Marxism more relevant to Chinese day-to-day practice. It is now Marxism that is updated through applying «borrow-and-interpret» mechanism to it. Xi Jinping merges core socialist values with Confucian ethical maxims. In doing so he hopes to eliminate the negative influence of western values on Chinese society and further consolidate the power of CPC.*

Keywords: Philosophy of culture, ideology, Chinese philosophy, synthesis, Confucianism, Marxism, Maoism, Xi Jinping.

References:

Fei X. 2012. *Xiangtu Zhongguo* [Rural China]. Beijing: Beijing daxue chubanshe. 185 p. (In Chinese)

Huang P. 2012. *Huang Pumin jie du Lunyu* [«Analects» as interpreted by Huang Pumin]. Changsha: Bing-lu chubanshe. 345 p. (In Chinese)

Galenovich Y.M. 2003. *Nakazi Jiang Zeminya. Principi vneshney i oboronnoy politiki Kitaya* [Jiang Zemin's Orders. The Principles of China's Foreign and Defense Policy]. Moscow: Muravei. 336 p. (In Russian).

Galenovich Y.M. 2006. *Deviz Hu Jintao: socialnaya garmoniya v Kitaye* [Hu Jintao's Slogan: Social Harmony in China]. Moscow: Pamyatniki istoricheskoy misli. 392 p. (In Russian)

Konfucianskoye chetveroknozhie «Sishu» [Confucian Four Books «Sishu»] Translation and commentary of A.I. Kobsev, A.E. Lukianov, L.S. Perelomov, P.S. Popov, with the participation of V.M. Mayorov; Opening article of L.S. Perelomov. Institute of Far Eastern Studies. Moscow: Vost. lit. 2004. 431 p. (In Russian).

Krushinski A.A. 2015. «Kitaiskaya mechta» I kategorii tradicionnoy kitaiskoy misli [«Chinese dream» and Traditional Chinese Philosophy]. *Problemy Dal'nego Vostoka.* № 5. P. 135-148 (In Russian).

Lomanov A.V. 2014. «Mechta o velikom vozrozhdenii» i politika rukovodstva Kitaya [«A Dream of Great Rejuvenation» and the Policy of Chinese Leaders]. *Kitai na puti k vozrozhdeniiu. K 80-letiiu akademika M.L. Titarenko*. Moscow: ID «FORUM». P. 19-33 (In Russian).

Perelomov L.S. 1992. *Slovo Konfuciya* [The Word of Confucius]. Moscow: TPO «Fabula». 192 p. (In Russian)

Xi Jinping. 2015. *O gosudarstvennom upravlenii* [The Governance of China]. Beijing: Izdatel'stvo literatury na inostrannykh iazykakh. 345 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Галенович Ю.М. 2003. *Наказы Цзян Цзэминя. Принципы внешней и оборонной политики современного Китая.* Москва: Муравей. 336 с.

Галенович Ю.М. 2006. *Девиз Ху Цзиньтао: Социальная гармония в Китае.* Москва: Памятники исторической мысли. 392 с.

Конфуцианское «Четверокнижие» («Сышу»). 2004. Пер. с кит. и ком-мент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова; Вступит, ст. Л.С. Переломова; Ин-т Дальнего Востока. Москва: Вост. лит. 431 с.

Крушинский А.А. 2015. «Китайская мечта» и категории традиционной китайской мысли. *Проблемы Дальнего Востока.* № 5. С. 135-148.

Ломанов А.В. 2014. «Мечта о великом возрождении» и политика руководства Китая. *Китай на пути к возрождению. К 80-летию академика М.Л. Титаренко.* Москва: ИД «ФОРУМ». С. 19-33.

Переломов Л.С. 1992. *Слово Конфуция.* Москва: ТПО «Фабула». 192 с.

Си Цзиньпин. 2015. *О государственном управлении.* Пекин: Издательство литературы на иностранных языках. 345 с.

Список литературы на китайском языке:

费孝通. 2012.乡土中国 [Фэй Сяотун. Сельский Китай]. Пекин: Издательство Пекинского университета. 185 с. (In Chinese).

黄朴民.黄朴民皆读论语/ 黄朴民撰 2012. [«Беседы и суждения» в трактовании Хуан Пуминя]. Чанша: Издательство Бинлу. 345 с. (In Chinese).

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-39-48

СПОР О МЕТОДЕ М. ФУКО: СТРАТЕГИИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ВЕРБАЛЬНОГО И ВИЗУАЛЬНОГО

Е.Н. Ищенко

Ищенко Елена Николаевна – доктор философских наук, профессор кафедры онтологии и теории познания, факультет философии и психологии. Воронежский государственный университет. 394006, Воронеж, Университетская пл., 1. E-mail: phil@elena.vsi.ru

Ищенко Е.Н. 2020. Спор о методе М. Фуко: стратегии интерпретации вербального и визуального. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 39–48. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-39-48

Статья поступила в редакцию: 15.10.2019. Принята к публикации: 10.02.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Вопрос о методе М. Фуко, способах и границах его применимости является одним из центральных в дискуссиях его многочисленных последователей. Реконструкция метода per se предполагает различные стратегии работы с его текстами. В статье предлагается компаративистский анализ интерпретации философских идей Р. Декарта и живописных произведений Э. Мане в творчестве М. Фуко. Такой подход посредством столкновения анализа визуальных и вербальных источников позволяет выявить общие контуры фукольдианской методологии. Интерпретируя идеи Р. Декарта, М. Фуко активно использует метафоры света и тьмы, обращается к возможностям вербализованной визуальности. Картезианские идеи служат основанием переключения в новый регистр отношения к безумию в европейской культуре. В свою очередь интерпретация творчества Э. Мане, предложенная М. Фуко, базируется на анализе революционных изменений в понимании искусства, привнесенных выдающимся французским художником. Она затрагивает не только собственно эстетический контекст, но приводит к новым отношениям между произведением и зрителем, а также способствует установлению новых социокультурных практик. Производимая Фуко вербализация визуального радикально отличается от традиционных искусствоведческих подходов. В творчестве Фуко интерпретации вербального и визуального тесно переплетены друг с другом, а его метод может быть успешно применён при работе с источниками различной природы. Предложенная автором попытка прочтения интерпретативных стратегий Фуко применительно к вербальным и визуальным источникам показывает лишь одну из сторон его методологических новаций. Взаимодействие вербального и визуального у Фуко является одним из важных приёмов, позволяющих продемонстрировать механизмы построения интерпретативных стратегий.

Ключевые слова: М. Фуко, метод, интерпретация, вербальное, визуальное, Р. Декарт, Э. Мане.

«Спор о методе» в творчестве М. Фуко вышел далеко за рамки философского дискурса, проблемы его универсальности, концептуальных оснований и границ применимости рассматриваются в различных отраслях гуманитарного и социального знания. В течение последних десятилетий складывается своеобразный методологический культ, а круг исследователей-фукольдианцев неуклонно расширяется. Дискуссии о «духе и букве» учения французского философа проецируются на установки их инициаторов, борющихся за право быть его последователями в смысле применения методологии к изучению различных областей культуры, политики, повседневности.

В то же время, единства в понимании основоположений и новаций, предложенных М. Фуко, по-прежнему нет и в помине. Не останавливаясь подробно на исследовании всех точек зрения на этот вопрос, сошлёмся лишь на фундаментальную работу коллег Фуко Х. Дрейфуса и П. Рабиноу, в которой фукольдианский метод характеризуется как «интерпретирующая аналитика» [Dreyfus, Rabinow, 1983]. Между тем, стоит прислушаться к голосу самого Фуко, высказывавшемуся по поводу своей методологии: «То, что я написал, никогда не имеет предписывающего значения ни для меня, ни для других людей. В лучшем случае есть нечто пригрезившееся и обладающее инструментальной ценностью» [Фуко, 2005: 214].

Как нам представляется, именно проблема интерпретации стала своеобразным оселком, на котором можно и нужно испытывать возможности применения метода вне авторского контекста. Анализ интерпретативных стратегий, которые демонстрирует Фуко, позволяет проявить, сделать более отчётливыми не только методологические приёмы, но и, пользуясь его собственным выражением, обозначить их «инструментальную ценность». Мы предлагаем один из возможных путей герменевтического выявления авторских интенций Фуко, основывающийся на прояснении «точек схождения», которые можно увидеть в его творчестве. В этом смысле компаративистский анализ стратегий интерпретации вербальных и визуальных источников, на наш взгляд, помогает обозначить важные аспекты фукольдианского метода работы с текстом и контекстом в широком смысле.

Разумеется, в таком случае мы должны специально обосновать выбор предметной области нашей статьи, которая включает в себя способы истолкования философских идей Р. Декарта и живописи Э. Мане, предложенные Фуко. Первый аргумент, возможно, наиболее очевиден. И Декарт, и Мане олицетворяют собой не просто выдающихся деятелей французской культуры. В работах Фуко и тот, и другой предстают как персоны, способствующие подрыву культурной традиции. Разумеется, произведённые ими «революции» (если точнее, аппликация их идей в культуре) оказываются «разрывами» разного порядка и свойства. Когда речь идет об интерпретации картезианских идей, то они, по мнению Фуко, способствуют становлению и распространению нового отношения к безумию в широком контексте европейской культуры, закрепившемуся впоследствии во множестве частных социальных практик.

Однако Декарт вряд ли предполагал такую «проекцию» своих идей, будучи целиком и полностью погружённым в решение собственной философской головоломки. В живописи Мане происходит совершенно сознательное (если, разумеется, соблюдать необходимую осторожность в употреблении такого «сильного» термина относительно художественного творчества) разрушение традиции, насчитывающей несколько веков истории. Но и в том, и в другом случае мы имеем дело с влиянием идей, выраженных соответственно в вербальной и визуальной форме, на радикальные трансформации социокультурных практик.

Вторая причина такого сопоставления – общность интерпретативной стратегии, свойственной стилю мышления Фуко, предоставляющего критический взгляд на стереотипы, бытующие в соответствующих отраслях. Иначе говоря, стремясь соответствовать конституированному им самим предмету исследований, отража-

ющему *разрыв*, Фуко представляет читателям/слушателям совершенно новаторские интерпретации, идущие вразрез как с традиционными историко-философскими штудиями, так и с консервативным искусствоведением. Для своей критической рефлексии он использует достаточно хорошо изученные феномены, уже «обросшие» собственной внутренней мифологией, закрепленной на уровне гуманитарного дискурса. Фуко удается «просочиться» в такие смысловые лакуны, которые оставались незамеченными прежде поколениями исследователей. И, наконец, компаративистский подход в случае анализа интерпретаций предметов принципиально разной природы (текстов и картин) расширяет оптику исследований творчества Фуко, позволяя увидеть взаимодействие вербального и визуального, концептуальную общность его стратегии.

При истолковании идей Декарта Фуко сталкивается с проблемой герменевтического круга, что наиболее отчётливо показал Ж. Деррида. Фуко рассматривает картезианские размышления в своей фундаментальной и довольно объёмной работе «История безумия в классическую эпоху», но формально интерпретации идей Декарта посвящена совсем небольшая часть текста. Деррида, тем не менее, полагает, «что смысл всего проекта Фуко может быть сосредоточен в этих нескольких исполненных намёков и немного загадочных страницах» [Деррида, 2000: 43]. С этим можно было бы согласиться, но с одной существенной оговоркой. Интерпретация идей Декарта не заключена в этих пресловутых «нескольких страницах», она имплицитно присутствует за их пределами, иногда выходя на «поверхность» текста, «скрепляя» сюжетные линии той части работы Фуко, которая характеризует разрыв в отношении к безумию, происходящий при переходе к «классической» эпохе.

Полемизируя с Фуко, Деррида формулирует вопрос, ответ на который, по его мнению, мы должны получить у интерпретатора: «Хорошо ли поняли, что сказал и хотел сказать Декарт?» [Деррида, 2000: 44]. Для Дерриды этот вопрос напрямую связан с прояснением смысла с точки зрения понимания знака как «непосредственной знаковой материи», которое есть «необходимое условие любой герменевтики и любого притязания перейти от знака к означаемому» [Деррида, 2000: 44]. Иначе говоря, интерпретация должна быть заключена в некоторых культурных и исторических границах, «страхующих» от искажения авторского замысла, восстановление которого оказывается главной целью интерпретатора. С этой точки зрения интерпретация, предложенная Фуко, является процедурой приписывания изначальному тексту ненадлежащего значения, отличного от «целиком и полностью исторического в классическом смысле» [Деррида, 2000: 45].

Но справедлив ли этот упрёк по отношению к фукольдианской интерпретативной стратегии, представленной в «Истории безумия…»? Действительно, на первый взгляд, путь, по которому следует Фуко, интерпретируя идеи Декарта, «прокладывается» довольно странным образом, вовлекая в себя изложение собственно авторских идей, вызывая стойкое ощущение стирания границы между «своим» и «чужим». Важно подчеркнуть, что и собственно в интерпретации, и в авторском повествовании Фуко довольно активно прибегает к визуализации, которая в его тексте работает как мощный механизм образования и трансляции смыслов. Использование визуальных образов оказывается не просто стилистическим приёмом, оно позволяет расширить концептуальное пространство интерпретации.

Особую миссию, на наш взгляд, выполняют наиболее отчётливые, прямо провоцирующие воображение читателя метафоры света и тьмы. Фуко пишет: «Люди классической эпохи сохраняют от прежнего «мироздания» и уже предчувствуют в грядущей «природе» только один, крайне абстрактный закон, который, тем не менее, лежит в основании самой живой и конкретной противоположности – противоположности дня и ночи. Их время <…> это время вообще, время всеобъемлющее, но непреложно поделённое пополам – время света и тьмы» [Фуко, 1997: 251]. Здесь Фуко обращается к картезианским идеям,

перетолкованным в новой, не концептуальной, а скорее метафорической, образной схеме.

Интерпретируя декартовскую физику как «*своего рода матесис света* (курсив наш. – Е.И.)» [Фуко, 1997: 251], он видит в ней исток той научной мысли, которая выполняет особую миссию, намечая «в человеческом существовании великую трагическую цезуру: ту самую цезуру, которая властно подчиняет себе как время в театре Расина, так и пространство на полотнах Жоржа де Латура. Цикл дня и ночи – закон классического мира; <…>. Закон этот исключает всякую диалектику и всякую возможность примирения следовательно, он лежит в основе и целостного, непрерывного познания, и бесповоротно распавшегося пополам трагического существования; он царит над миром, не ведающим сумерек, не знакомым с излияниями и приглушёнными полутонами лирики; всё в нём должно быть явью или сном, истиной или ночью, светом бытия или небытием тени» [Фуко, 1997: 252].

Впрочем, позже мы ещё встретимся с вербализованными визуальными образами света и тьмы в интерпретации творчества Мане. Метафорика дня и ночи выступает мощным средством, отсылающим читателя к границе между тем, что явлено взгляду, видимо, и тем, что невидимо, скрыто под недоступным зрению покровом тьмы. Так, явственно обозначая рубеж между эпохами, Фуко поясняет: «Дистанция создаётся вследствие проскрипционного процесса, который напоминает и даже частично повторяет процесс изгнания прокажённых из средневекового сообщества. Однако прокажённые были отмечены *зримой печатью* (курсив наш. – Е.И.) зла; новые же изгнанники, появившиеся в классическую эпоху, несут на себе клеймо не столь явное — клеймо неразумия» [Фуко, 1997: 117].

Следовательно, теперь процесс установления границы, означающий собственно отделение не может больше опираться на визуальные впечатления, он требует определённых рефлексивных усилий. Декарт, с точки зрения Фуко, отказывает безумию в существовании в границах разумного. Тем самым безумие «выталкивается» в область, которая никаким образом и никогда не соприкасается с областью разума. Фуко интерпретирует известные рассуждения Декарта, предлагая новый контекст их понимания: «С безумием дело обстоит иначе; оно не опасно ни для развертывания истины, ни для ее сущности не потому, что *та или иная вещь* не может быть мнимой даже и в мыслях безумца, а потому, что безумцем не могу быть я сам, мое мыслящее «я». Когда я полагаю, что это тело принадлежит мне, убежден ли я, что обладаю истиной более неколебимой, нежели *те, кто воображают, будто их тело сделано из стекла* (курсив наш. – Е.И.)?

Бесспорно, ибо «это сумасшедшие, и я был бы таким же сумасбродом, если бы поступал, как они»» [Фуко, 1997: 63]. Мы видим, как заимствованный у Декарта и образ безумца как воображающего собственное тело сделанным из стекла, у Фуко начинает работать как мощная риторическая фигура, апеллирующая к визуальности, служащей в данном случае доказательством абсурдности. Оно строится фактически на невозможности *вообразить* подобное *положение дел*, мысленно визуализировать его вследствие ее несовпадения с реальностью. Доводя свою риторику до максимальной определенности, Фуко пишет: «Мысли не грозит безумие, но охраняет её не неизменность истины, позволяющая избавиться от заблуждения или пробудиться от сна, – её хранит невозможность быть безумным, присущая не объекту мысли, а самому мыслящему субъекту» [Фуко, 1997: 63]. Итак, изоляция безумия как феномена никогда прежде не была явлена столь отчетливо, как это явствует из рассуждений Декарта. «Новая реальность» отторгает безумие, отказывая ему в праве на существование в пространстве, целиком и полностью пронизанном светом разума.

Уже достаточно далеко уйдя в своем изложении, Фуко возвращается к теме, прибегая к такому пояснению: «Но разве не такие же персонажи пускались в плавание на «Корабле дураков»? Разве плавание это, отразившееся в текстах и иконографии XV в., не было символическим прообра-

зом изоляции? <…> На самом деле, на борту *Stultifera navis* находятся одни только персонажи-абстракции, моральные типы: чревоугодник, сластолюбец, нечестивец, гордец» [Фуко, 1997: 116-117]. Здесь Фуко обращается к тем особенностям живописной традиции, которая изображает не персонажей в их человеческой конкретности, но типажи, своим внешним обликом воплощающие символику пороков, закреплённую в художественных образах. Эти образы легко «считываются», побуждая читателя к визуализации в собственном воображении средневековых произведений искусства. В структурах текста вопросы, поставленные в этом фрагменте, призваны ещё раз рационализировать, закрепить *разрыв*, утрату прежнего отношения к безумию.

Трансформируя образы дня и ночи, света и тьмы, включив их в контекст повествования, Фуко закрепляет противопоставление отношения к безумию «до и после». «Начиная с XVII в. человек неразумный – это конкретное лицо, индивид, изъятый из мира социальной реальности, и именно общество, частицей которого он является, судит его и выносит ему приговор. Вот это и есть самое главное: то, что безумие внезапно оказалось перенесено в сферу социального и отныне будет проявляться преимущественно и почти исключительно здесь; <…> что с той поры его, словно нечистую силу, стало возможно разом изгнать из каждого конкретного человека, в которого оно вселилось, с помощью мер и предосторожностей правопорядка» [Фуко, 1997: 117].

Безумие лишается ореола загадочности, вытесняется из той «зоны обитания», попасть в которую прежде можно было, только пересекая сакральную границу между светом и тьмой. С другой стороны, субъективизация безумия наряду с его изоляцией становятся основанием для возникновения нового способа работы с ним как с легитимным объектом изучения, а не мистификации, как это было прежде.

При помощи подобных отсылок, которые Фуко использует как основания для прокладывания множества ассоциативных связей, выстраивается взаимодействие с социокультурным контекстом, в котором был написан картезианский текст. Как нам представляется, для Фуко принципиально важным оказывается то, как «считались» в культуре смыслы, существующие в пространстве картезианского философствования. Если переводить это на язык «классической» герменевтики, то получается, что Фуко интересует, прежде всего, не то, *что хотел сказать автор,* но то, *что сказалось в тексте помимо его воли.* Справедливость такого допущения проиллюстрирует, например, та часть исследования Фуко, которая расширяет траекторию картезианских рассуждений, выводит ее в область социальных практик. «То, что открывается Декарту вследствие его собственной решимости, через *удвоение* сознания, всегда неразрывно связанного с самим собой и не ведающего *раздвоенности*, – всё это в медицине навязывается извне, через разведение двух сознаний, врача и больного. Врач воспроизводит момент Cogito по отношению к безумцу, то есть по отношению к времени грёзы, иллюзии и безумия; это Cogito целиком овнешнённое, чуждое самому мыслительному процессу и неспособное подчинить его себе иначе, чем в форме прямого вторжения» [Фуко, 1997: 327-328]. Мы вновь отмечаем, что для произведения таких «отсылок» к социальным и культурным практикам, Фуко необходимы не только концептуальные конструкции, но и визуальные образы, используемые им для выстраивания собственной исследовательской стратегии, а также проверки и прояснения своего замысла. Этот приём является способом построения интерпретации, средством её органического включения в текст и контекст. Использование «логики» визуального, совмещённое с текстологическим исследованием, оказывается одним из важных элементов интерпретативной стратегии Фуко.

В свою очередь, обращаясь к исследованию визуального, Фуко использует особые приёмы вербализации и концептуализации для выявления содержания, представленного в образной форме. Как известно, он планировал написать специальную

работу, посвященную анализу творчества Мане. Однако этому замыслу не суждено было в полной мере исполниться. Источник, который мы используем, является записью лекции, прочитанной Фуко. Казалось бы, материал явно не сопоставим с фундаментальной работой, к которой мы обращались выше. Тем не менее, запись лекции, предоставляет нам в каком-то смысле даже более широкие возможности для размышления, нежели книга, отредактированная и подготовленная к публикации автором. Сам жанр устной лекции предполагает определённые стилевые рамки, связанные с временными ограничениями, особенностями аудитории и т.п. Рассказ иллюстрировался слайдами, не все из которых были хорошего качества, что заставляло Фуко прибегать к испытанному приёму экфрасиса, являющему сегодня некоторым «дополнительным» материалом для исследования.

«Законы жанра», как нам представляется, побудили Фуко к максимально чёткому изложению своих идей, некоторой «заостренности» формулировок. Но не только. Революционный характер художественных открытий, совершённых Мане и воплощённых в его полотнах, был подчеркнут выявлением и точной прорисовкой границы между «до и после». Такой приём кажется нам аналогичным методологии выявления слома отношения к безумию в европейской культуре XVII в. Фуко решительно порывает с установками традиционного искусствознания, ставя перед собой иные исследовательские цели и задачи, применяя свой метод [Tanke, 2008].

К наиболее «острым» положениям относится, к примеру, утверждение о том, что «классическая живопись» строится на отражении оппозиции вербальное/визуальное, противопоставляющей конвенциональность и произвольность лингвистического знака схожести и подобию изображения. При этом в трактовке Фуко «классическая живопись» всячески избегает даже намёка на собственную материальность и по сути своей заключает в себе очевидную противоречивость намерений. С одной стороны, она тяготеет к максимальной достоверности в изображении реальности, а с другой – любыми способами маскирует материальность холста, полотна, стены, картона. Собственно избеганию такой материальности «носителя» художественного произведения и подчинены те приёмы, при помощи которых достигаются зрительные иллюзии. Фуко говорит: «Изобретение картины-объекта, повторное введение материальности холста в изображаемое – это, как мне кажется, самая суть грандиозной перемены, произведённой Мане в живописи, и в этом смысле можно сказать, что Мане потряс самые основы западной живописи, какой она существовала, начиная с *кватроченто*…» [Фуко, 2011: 23-24].

Но каковы же аргументы Фуко? Как он строит свою интерпретацию? Сам он говорит о том, что хочет показать свое видение, «*опираясь на факты, то есть на сами картины* (курсив наш – Е.И.)» [Фуко, 2007: 24]. Здесь важно придание картинам статуса фактов. Вряд ли это случайно брошенная Фуко фраза, что же он имеет в виду? Очевидность (в буквальном смысле) изображенного художником, «непотаенность», непосредственность взаимодействия зрителя и картины? Фуко конечно никак не может упустить из виду то, что картина не является фактом в общепринятом смысле, она представляет собой художественное высказывание, предполагающее существование в насыщенном растворе культурного контекста, включающего в себя как «внешние» по отношению к ней реалии, так и «внутренние» обстоятельства эволюции художника. Скорее всего, Фуко в данном случае предполагает иную трактовку понятия «факт», используя его для обозначения границ собственной интерпретации, претендующей на новое видение достаточно хорошо исследованных феноменов. Как точно отмечает С. Суслофф, «для Фуко картины представляют собой иные дискурсивные практики, воплощённые в техниках и эффектах изобразительной репрезентации, с формальной точки зрения отличные от науки и философии» [Soussloff, 2001: 114].

Мы видим первичность жёсткой концептуальной конструкции, лежащей в основании фукольдианской интерпретации

творчества Мане, в рамках которой картинам как «фактам» отведено вполне определённое место. Сам принцип их группировки по ключевым тематизациям (работа с материальностью, пространством, светом, манипуляции с взглядом зрителя) сразу задаёт новый скопический режим, отличающийся от того, который предполагается как бы «по умолчанию». Настраивание взгляда зрителей-слушателей для Фуко, как нам представляется, и есть попытка поделиться тем порядком «видения-чтения», который уже сформировался у самого интерпретатора. Анализ Фуко довольно лаконичен, он выхватывает только необходимые детали и подробности. Кажется, что Фуко сознательно избегает знаточества, дистанцируется от традиционного искусствоведческого подхода, направленного, в том числе, и на провокацию эмоциональной реакции воспринимающего.

В случае фукольдианской интерпретации мы практически не видим эмпатических, эмоциональных проявлений, всё предельно сухо и сжато, поскольку в данном случае визуальные образы требуют максимально точного прояснения. Направляя взгляд зрителя-слушателя в то русло, которое предусматривает скорее аналитическое отчуждённое вглядывание, нежели элементы эмоциональной вовлечённости, Фуко рационализирует, по возможности избегая образности, природу визуальных эффектов, оказываемых рассматриваемыми полотнами. Подводя итог анализа картины Мане «Бар в Фоли-Бержер», Фуко выделяет «три системы несовместимости: художник должен находиться и здесь, и там; должен быть кто-то и не должно быть никого; взгляд сверху вниз и снизу вверх» [Фуко, 2007: 52].

Эти одновременно происходящие со зрителем ситуации видения с разных ракурсов и предполагающие разнонаправленность взглядов персонажей внутри картины производят совершенно особое воздействие. «Эта тройная невозможность знать, где надо поместиться, чтобы видеть то зрелище, которое мы видим, исключающая какое бы то ни было устойчивое и определённое местоположение зрителя, по-видимому, составляет одно из основных свойств этой картины и объясняет те *восхищение и дискомфорт* (курсив наш. – Е.И.), которые одновременно возникают при взгляде на неё» [Фуко, 2007: 20]. Здесь Фуко пытается объяснить противоречивость ощущений и эмоций в восприятии зрителя: «восхищение и дискомфорт», рационализируя их при помощи выявления «несовместимостей», которые можно назвать деконструкцией, произведенной художником в процессе создания картины.

Заметим, что проблема «изломанности», «ошибочности» перспективных изображений Мане в зеркальных отражениях позади модели на картине «Бар в Фоли-Бержер» до сих пор волнует исследователей, пытающихся найти некий «финальный» аргумент, который разрешил бы загадку картины. Одним из многочисленных примеров является экспериментальная реконструкция обстановки, представленной на картине Мане, проведенная М. Парком. Он попытался показать, что «искажение» изображения в зеркале связано всего лишь со сменой традиционной точки зрения зрителя. Если произвести её смещение вправо относительно центральной фигуры, можно без проблем увидеть изображенное точно таким, как это написано Мане[1]. Однако, на наш взгляд, ни эта, ни подобные ей «экспериментальные» реконструкции нисколько не умаляют значения интерпретации Фуко, напротив, по-своему подтверждая высказанную философом мысль о том, что рассматривание картины требует от зрителя усилий, неизбежно приводящих к смене режима видения.

Не менее интересным представляется сюжет, связанный с интерпретацией границ и степени новаторства Мане. На наш взгляд, здесь Фуко попадает в своеобразную ловушку. С одной стороны, он отмечает: «Мане предложил нечто иное,

[1] Park M. *Manet's Bar at the Folies-Bergère: one scholar's perspective.* URL: http://www.getty.edu/art/exhibitions/manet_bar/looking_glass.html (дата обращения 10.03.2020).

куда большее, чем возможность импрессионизма. Мне кажется, что помимо того же импрессионизма, Мане сделал возможной всю живопись после импрессионизма, всю живопись XX в., всю ту живопись, в русле которой и по сей день развивается современное искусство» [Фуко, 2007: 20]. Однако для Фуко совершенно очевидно, что современная живопись нерепрезентативна. Но в таком случае, необходимо как-то объяснить, почему же Мане идёт «дальше» импрессионизма, установить, на какой, собственно говоря, границе останавливается художник.

И тут Фуко делает следующий ход: «Разумеется, Мане не изобретал нерепрезентативную живопись, поскольку всё у Мане репрезентативно, однако он задействовал в изображении основные материальные элементы полотна, а значит, *намеревался изобрести картину-объект, живопись-объект* (курсив наш. – Е.И.), и это было фундаментальным условием для того, чтобы однажды освободиться от самого изображения и позволить пространству заиграть своими чистыми и простыми качествами, своими материальными свойствами как таковыми» [Фуко, 2007: 54]. Как кажется, Фуко вступает на зыбкую почву реконструкции *намерения* художника, отчасти становясь заложником герменевтического посыла. Утверждение о принципиальной нерепрезентативности современной живописи довольно сложно связано с *манифестированием* отказа от «иллюзорности», подчёркиванием собственной материальности.

Фуко пытается развязать «гордиев узел», возникающий при рационализации смены живописного канона, и это ему удаётся. Что же в этой интерпретативной стратегии носит центральный, формообразующий характер? Какое качество, в конечном итоге, придаёт живописи статус «современной»? Как нам представляется, ключ к разрешению концептуальных расхождений у Фуко лежит в обращении к зрителю, который начинает исполнять не свойственную ему роль, точнее, не предусмотренную «классической» живописью. Прежде всего, это нарушение границы между полотном и зрителем. Если рассматривать «Бар в Фоли Бержер» с предлагаемых Фуко позиций, то зритель «изгоняется» из картины, отторгается, чувствует свою «неправильность», он – лишний. Мы сталкиваемся с прозрачной аналогией между зрителем полотен Мане и фигурой безумца в нововременной культуре. В каком-то смысле, зритель должен чувствовать себя подверженным отторжению, в том числе, из-за сложной игры взглядов персонажей картин выдающегося французского живописца.

Анализируя одно из наиболее известных (и, заметим, для своего времени попросту скандальных) произведений Мане – «Олимпию» – Фуко высказывает мысль о том, что именно миссия зрителя, возложенная на него художником при помощи сугубо «материальных», технических средств, делает её вызывающе «непристойной». Первоочередным приёмом, позволяющим добиться этого, с точки зрения Фуко, является работа со светом: «… Наш взгляд на «Олимпию» светоносен, он несёт свет; мы сами ответственны за видимость и наготу «Олимпии». Она обнажена лишь для нас, поскольку это мы, глядя на неё и её освещая, делаем её нагой, ведь, как ни крути, наш взгляд и свет – одно и то же.

Смотреть на картину и освещать её – одно и то же для подобного полотна, а потому мы – и любой зритель вообще – по необходимости причастны этой наготе и в какой-то мере за неё ответственны; как видите, эстетическая трансформация может вызвать нравственный скандал» [Фуко, 2007: 44]. Не только доступность взгляду, но и манипулирование этим взглядом, лишает зрителя выбора, поскольку никак иначе мы не сможем увидеть картину, как только сделав ее непристойной. Получается, что глядя на «Олимпию», зритель несёт свет, который мистическим образом обращает и его самого, и изображение во тьму порока. Мы вновь видим, как Фуко вновь прибегает к образам света и тьмы, которые в лекции приобретают характер концептуальных конструкций. По мнению Дж. Рубина, «для Мане, акт рассматривания никогда не был невинным или беспристрастным» [Rubin, 1994: 36].

Стоит отметить, что «за кадром» рассказа Фуко остаются некоторые традиционные для искусствознания сюжеты, связанные, к примеру, с созданием картин Мане на фоне торжествующего французского академизма. Однако «аскетизм» фукольдианской интерпретации компенсируется его предельной концентрацией на выявлении тех последствий для развития искусства, к которым привели творческие находки Мане. Интерпретация визуального у Фуко выявляет тот будущий контекст, который сформировался благодаря творчеству художника.

* * *

Предложенная нами попытка прочтения интерпретативных стратегий Фуко применительно к вербальным и визуальным источникам показывает лишь одну из сторон его методологических новаций. Как точно отмечает А.В. Дьяков, «Фуко пользовался многими различными методами, и все его книги в определенном смысле являются методологическими, вот только метод не предшествует его исследованиям, но обретается в них» [Дьяков, 2010: 449]. Взаимодействие вербального и визуального у Фуко является одним из важных приемов, позволяющих продемонстрировать механизмы построения интерпретативных стратегий. Использование визуальных образов не компенсирует «недостаточность», «неполноту» интерпретации, как это могло бы показаться на первый взгляд, но, напротив, наполняет ее «воздухом», позволяющим читателю легко преодолевать концептуальные переходы. С другой стороны, предельный лаконизм и концептуализация визуального необходимы Фуко для расшифровки неочевидного, выходящего за границы собственно авторского замысла. Такая стратегия позволяет Фуко связать актуальный и потенциальный контексты, выявить скрытые механизмы приращения культурных смыслов.

DISCUSS ABOUT FOUCAULT'S METHOD: INTERPRETATIVE STRATEGIES OF VERBAL AND VISIAL

E.N. Ishchenko

Elena N. Ishchenko – Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of the Department of Ontology and Theory of Knowledge, Faculty of Philosophy and Psychology. Voronezh State University. 394006 Voronezh, Universitetskaya pl., 1. E-mail: phil@elena.vsi.ru

Ishchenko E.N. 2020. Discuss about Foucault's Method: Interpretative Strategies of Verbal and Visial. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 39–48. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-39-48

Received: 15.10.2019. Accepted: 10.02.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The problem with M. Foucault's method, foundations and limits of applicability is one of the central issues in the discussions of his many followers. Reconstruction of the method, per se, involves various strategies for working with his texts. The article proposes a comparative analysis between the interpretations of R. Descartes's philosophical ideas and Manet's artistic paintings in the works of M. Foucault. Such an approach through a collision of analysis of visual and verbal objects allows us to identify the general*

contours of Fucoldian methodology. Interpreting Cartesian ideas, M. Foucault actively uses the metaphors of light and darkness and refers to the possibilities of verbalized visibility. R. Descartes's ideas turned into a basis for switching to a new register of attitudes towards madness in European culture. In turn, the interpretation of E. Manet's paintings, proposed by M. Foucault, is based on an analysis of the revolutionary changes in the understanding of art introduced by an outstanding French artist. It affects not only the aesthetic context itself, but leads to new relations between a painting and an audience and also helps to establish new sociocultural practices. Foucault's verbalization of visual is radically different from approaches of traditional art history. Thus, in Foucault's work, verbal and visual are closely intertwined with each other and his method can be successfully applied when working with verbal and visual objects.

Keywords: M. Foucault, method, interpretation, verbal, visual, R. Descartes, E. Manet.

References:

Dreyfus H.L., Rabinow P. 1983. *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics.* Chicago: The University of Chicago Press. 256 p.

Rubin J. H. 1994. *Manet's silence and the poetics of bouquets.* Cambridge, MA: Harvard University Press. 256 p.

Soussloff C.M. 2001. Foucault on painting. *History of the human sciences.* 24 (4). P. 113–123.

Tanke J.J. 2008. The specter of Manet: A contribution to the archaeology of painting. *The Journal of aesthetics and art criticism.* 66 (4). P. 381–392.

Derrida J. 1979. *L'Écriture et la difference.* Paris: Seuil. 446 p. (Russ. ed.: Derrida J. 2000. *Pis'mo i razlichie.* Saint-Petersburg: Akad. Proekt. 432 p.)

D'iakov A.V. 2010. *Mishel' Fuko i ego vremia* [Michel Foucault and His Time]. Saint-Petersburg: Aleteiia. 672 p. (In Russian).

Foucault M. 2004. *La peinture de Manet,* suivi de «Michel Foucault, un regard» par Maryvonne Saison. Paris: Seuil. 160 p. (Russ. ed.: Fuko M. 2011. *Zhivopis' Mane.* Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. 232 p.).

Foucault M. 1994. *Dits et écrits.* Paris: Gallimard. 912 p. (Russ. ed.: Foucault M. 2005. *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniia i interv'iu.* Ch.2. Moscow: Praksis. 320 p.)

Foucault M. 1972. *Histoire de la folie a l'age classique.* Paris: Gallimard. 700 p. (Russ. ed.: Foucault M. 1997. *Istoriia bezumiia v klassicheskuiu epokhu.* Saint-Petersburg: Universitetskaia kniga. 576 p.)

Список литературы на русском языке:

Деррида Ж. 2000. *Письмо и различие.* Санкт-Петербург: Акад. Проект. 432 с.

Дьяков А.В. 2010. *Мишель Фуко и его время.* Санкт-Петербург: Алетейя. 672 с.

Фуко М. 2011. *Живопись Мане.* Санкт-Петербург: Владимир Даль. 232 с.

Фуко М. 2005. *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью.* Ч.2. Москва: Праксис. 320 с.

Фуко М. 1997. *История безумия в классическую эпоху.* Санкт-Петербург: Университетская книга. 576 с.

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-49-59

HOW TO END A COLD WAR

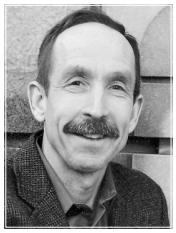
D.S. Foglesong

David S. Foglesong – PhD (History), Professor of History at Rutgers, The State University of New Jersey. 08901-1108, New Brunswick, New Jersey, Seminary Place, 16. E-mail: dsfogle@history.rutgers.edu

Foglesong D.S. 2020. How to End a Cold War. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 49–59. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-49-59

Received: 07.11.2019. Accepted: 01.03.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.



Abstract. *Histories of the end of the Cold War that have focused on the roles of the top leaders of the United States and the Soviet Union have neglected an important dimension of the ending of the antagonism between the West and the East. Before Ronald Reagan and M.S. Gorbachev met at Geneva in November 1985, citizens of the USA, the USSR, and European nations who were alarmed by the danger of nuclear war formed new organizations dedicated to overcoming the hostility between their nations. British members of European Nuclear Disarmament and American activists in groups such as Beyond War and Peace Links established connections to independent groups in Eastern Europe and the Soviet Union as well as the Committee of Soviet Women and the Committee for the Defense of Peace in the USSR. These relationships made it possible to organize very ambitious citizen diplomacy projects. Hundreds of Soviet citizens made extensive speaking tours in the United States while numerous British and American activists visited the Soviet Union. These exchanges dispelled negative stereotypes and helped to end the mutual demonization that had been central to the Cold War since the late 1940s. Analysis of the experiences of the citizen diplomats in the 1980s yields lessons for contemporary international relations about the importance of avoiding one-sided blame for conflicts and the need to move beyond recriminations about the past in order to develop cooperation in the present and future.*

Keywords: Cold War, arms race, United States, Soviet Union, United Kingdom, citizen diplomacy, activism, exchanges, stereotype, demonization, cooperation, European Nuclear Disarmament, Beyond War and Peace Links, Committee of Soviet Women, Committee for the Defense of Peace.

How did the Cold War end? The explanations scholars have presented thus far have focused overwhelmingly on the roles of the «great men» who led the superpowers in the second half of the 1980s, particularly Ronald Reagan, M. S. Gorbachev, and George H. W. Bush. However, historians are now beginning to turn attention to a neglected dimension: the initiatives of Soviet, American, and European citizens to reach across the im-

aginary «iron curtain» and cooperate in exchanges that shattered negative stereotypes and overcame the mutual demonization that was central to the Cold War (See, for example, [Neumann, 2019]). This brief article will describe some of the most important citizen diplomacy projects of the 1980s in order to show how attention to citizen activism can contribute to a reinterpretation of the end of the enmity between East and West. It also will draw two specific lessons from the experiences of that decade about steps that need to be taken to escape from the vilification and recrimination that has marred relations between Russia and the United States in more recent years.

On January 28, 1992, one month after the resignation of President M.S. Gorbachev and the disintegration of the Soviet Union, President George H.W. Bush declared in a State of the Union address: «By the grace of God, America won the Cold War» [Plokhy, 2014: 389]. Ever since then, «triumphalist» views of an American victory in the Cold War have underpinned policies of the United States toward Russia and Eastern Europe, as scholars such as Stephen Cohen have argued [Cohen, 2011]. US officials in both Republican and Democratic administrations have assumed that an American triumph in the competition with Soviet communism vindicated US liberal democratic ideals, gave the United States a mandate to exert vigorous leadership throughout the world, and granted the US the right to determine the limits of Russia's legitimate interests, including on its borders. Washington policymakers recognized that some Russians might not like US policies, particularly the eastward expansion of the North Atlantic Treaty Organization (NATO), but believed that Russian objections could be disregarded because Russia was weak. In addition, US leaders felt that adamant Russian opponents of US policies could be dismissed as retrograde ultranationalists who nostalgically pined for the lost Soviet empire and vainly longed to reverse the outcome of the Cold War.

Triumphalist views of the end of the Cold War have also been promoted by many American writers, from the politically connected conservative author Peter Schweizer to distinguished historians such as Sean Wilentz and John Lewis Gaddis. Schweizer's tendentious assertions that President Ronald Reagan and his advisers relentlessly pursued a bold strategy to cause the collapse of the Soviet Union have contributed to the widespread belief in the United States that similar strategies involving military buildups, economic sanctions, and covert actions should be pursued against other authoritarian states [Schweizer, 1994; Schweizer, 2002]. While Wilentz, a Princeton University professor and prominent Democrat, rejected claims like Schweizer's, he presented a different triumphalist interpretation: Democratic President Harry Truman initiated the containment policies that «contributed mightily to the eventual collapse of the Soviet empire» [Wilentz, 2008: 151]. Even more influential have been the arguments by Gaddis, a professor at Yale University, that the Cold War «was a necessary contest that settled fundamental issues once and for all». According to Gaddis, Reagan played a central role in the Western victory, in part by conducting a «rhetorical offensive», including condemnation of the Soviet Union as an «evil empire», and in part by launching a Strategic Defense Initiative that panicked the Kremlin [Gaddis, 2005: 225-227].

Such triumphalist views are deeply misleading. As scholars such as Robert English and Odd Arne Westad have shown, the Reagan administration's hardline policies in the early 1980s, including an ideological crusade, a massive military buildup, and support for anticommunist insurgencies in Central America, Angola, and Afghanistan, did not simply or quickly cause Soviet leaders to lose faith in socialism, surrender in the superpower competition, or abandon support for Marxist movements in the Third World. Instead, the aggressive US policies strengthened the position of Soviet hawks, undermined Soviet reformers, delayed the Soviet withdrawal from Afghanistan, and complicated the Soviet Union's retrenchment from its other commitments in the Third World [Robert, 2000: 169-172; Westad, 2007].

Although American triumphalist visions have taken many forms, they all have tended to exacerbate problems in American-Russian relations in the post-Cold War world, not offer positive guidance for how to improve rela-

tions in the future. For example, when a crisis erupted over Ukraine in the first months of 2014, former US Ambassador to Moscow Michael McFaul argued that American-Russian conflict arose because the US «did not fully win the Cold War». In his view, troubles stemmed not from aggressive triumphalist policies of expanding NATO, supporting color revolutions in the former Soviet Union, and championing democracy promotion inside Russia but because it had not pushed such policies aggressively enough earlier.[1]

While American writers have often focused on the role of Reagan and less often on the way Bush managed the end of the Cold War [Engel, 2017], other authors in the US and Russia have emphasized the crucial initiatives Gorbachev took to terminate the East-West conflict [Leffler, 2007: 466; Grachev, 2008]. Gorbachev's engaging personality, his increasingly bold ambition to reform the USSR, his idealistic vision of a transformation of international relations, and his clever tactics to overcome hardline Soviet opponents certainly were vital to the easing of tensions between East and West. However, it is misleading to depict Gorbachev as being guided by ideas developed by advisers inside the Soviet Union without consideration of their perceptions of peace movements in the West and their interaction with American and European citizen activists.

In part because of widespread Russian resentment of Western betrayals of promises to Gorbachev after 1991, a new leader with a vision like Gorbachev's is unlikely to come to power in Russia. Hence, stories of the end of the Cold War that make the unique figure of Gorbachev the central actor have little wisdom to offer concerning the improvement of relations between Russia and the West in the twenty-first century.

Since scholars have focused so overwhelmingly on the roles of Gorbachev, Reagan, and Bush, they have neglected a vital dimension of the overcoming of enmity between the Soviet Union and the West: the extensive participation of Soviet, European, and American citizens in exchanges and dialogue that dispelled negative stereotypes, promoted mutual understanding, and fostered trust and sympathy. Although people from many countries, including Scandinavian nations,[2] played important roles, this article will concentrate on the involvement of British, American and Soviet citizens in unofficial popular diplomacy (*narodnaia diplomatiia*).

Among the anti-nuclear activists in the United Kingdom who took part in exchanges with the Soviet bloc, the leaders of European Nuclear Disarmament (END) were especially influential. The charismatic historian E.P. Thompson and political scientist Mary Kaldor helped to launch END in 1980 with an appeal to overcome the Cold War that garnered thousands of signatures from prominent figures in Western Europe and a few from Eastern Europe. Although END had only a few hundred members, it exerted broader influence through its contacts with the much larger Campaign for Nuclear Disarmament (CND), which enlisted more than 80,000 members in 1983 and over 100,000 by the end of 1984. As Kaldor noted, END increasingly emphasized what it called «détente from below» – the construction of links between peace, human rights, and environmental activists in both eastern and western Europe [Kaldor,1991: 1; Burke, 2017]. In the Soviet Union, END leaders drew especially close to the Moscow Trust Group, though they also had many, sometimes tense, discussions with the heads of the official Soviet Peace Committee [Efstathiou, 2015: 139, 152]. By traveling repeatedly to Eastern Europe and the USSR, meeting and arguing with dissidents, developing relationships with official Communist peace organizations, promoting civil dialogue between ideological opponents, calling for the withdrawal of both US and Soviet forces from Europe, and circulating their ideas through the *END Journal,* the British activists helped to change the ways many people in the East and the West thought. According to Thompson, END and its partners

[1] McFaul M. 2014. Confronting Putin's Russia. *New York Times*. March 23. On McFaul's complicated and sometimes contradictory views, see his memoir [From Cold War…, 2018].

[2] On the role of Scandinavian women, see, for example [Gerle, 1989: 369-388].

helped to break open the «controlling ideological field-of-force» that had kept Europe divided into hostile camps [Thompson, 1991]. As a historian who lived in Moscow in 1984 and in Poland in 1986-1987 has observed, the seminars END helped to convene with pacifists, rights activists, and feminists in Czechoslovakia, Poland, and elsewhere fostered «the impression that the movements East and West really had become one peace community, uncontained by borders» [Kenney, 2002: 117].

The involvement of Thompson, Kaldor, and other leaders of END in citizen outreach to the Soviet bloc has been disregarded in recent scholarship. For example, in a recent article in the prestigious *American Historical Review,* one historian asserted that British anti-nuclear activists believed that the risk of nuclear warfare «could be managed only through a top-down method: unilateral disarmament» and felt that «the average person had little control over her or his fate» [Boucher, 2019: 1236]. Although that is an accurate characterization of the views of some of the leaders of CND, it ignores how Thompson, Kaldor, and others in END emphasized the opposite belief that citizens of western and eastern Europe had to take direct action to end the Cold War, which militarists and ideologues in the governments on both sides were determined to perpetuate [Bess, 1993: 126, 132].

Soviet officials, including Georgy Arbatov, reacted very negatively to the END activism in the early 1980s. Leaders of the Soviet Peace Committee (SPC), especially, harshly criticized END leaders as agents of the Central Intelligence Agency or supporters of NATO because of its championing of human rights in the Soviet bloc and because they challenged Soviet influence on the peace movement in Western Europe. However, after Gorbachev took power in 1985 Soviet officials became more flexible, leaders of the SPC were replaced, and some of the key ideas of Thompson and Kaldor came to be embraced in the «new thinking» of the Soviet leadership [Thompson, 1991: 8-10, 22-23; Tairov, 1991: 43-48; Burke,2017: 243][3].

While British activists thus exerted substantial influence on the easing of Cold War tensions in Europe, American activists had even more significant effects on attitudes in the United States and the Soviet Union. In response to the deterioration of US-Soviet relations and perceptions of an increased danger of nuclear war in the early 1980s, many Americans created new organizations dedicated to overcoming American-Soviet enmity. The new groups included: (1) Women's Action for Nuclear Disarmament (WAND), formed in Boston in 1980; (2) Beyond War, established in northern California in 1982 by Silicon Valley professionals and their wives; (3) Peace Links: Women Against Nuclear War, created in 1982 in Arkansas by Betty Bumpers, wife of Democratic Senator Dale Bumpers; (4) Grandmothers for Peace, launched in Sacramento, California in 1982; (5) the Center for U.S.-U.S.S.R. Initiatives (CUUI), spearheaded from 1983 on by Sharon Tennison and headquartered in San Francisco; (6) the US-USSR Youth Exchange Program, founded in 1983 by Cynthia Lazaroff, which organized joint American-Soviet wilderness adventures[4]; and (7) the American-Soviet Youth Orchestra, created in 1988 and led by Grace Kennan Warnecke, daughter of diplomat and historian George F. Kennan.

Such citizen activists have been depicted by one prominent historian of the end of the Cold War as naïve, hopelessly unrealistic, and even pawns of the KGB [Service, 2015: 3, 31-2, 99-101, 262]. That image is a caricature. In reality, most of the leaders and members of the new groups were quite different from the pro-Soviet fellow travelers who had organized visits to the USSR in the preceding decades. In interviews with journalists, members of the new citizen organizations often emphasized that they were not «peaceniks» who had demonstrated against the Vietnam War. Instead, they tended to be solidly in the mainstream of American life and politics. For example, more than 150 of the supporters of Peace Links were spouses of members of Congress, while

[3] Tairov was Soviet representative to the World Peace Council.
[4] For a profile of Lazaroff, see [Warner, Shuman, 1987].

the leaders of Beyond War included two former White House Fellows (one Republican, one Democrat), the heads of companies that had major Pentagon contracts, advertising executives, lawyers, and venture capitalists. After four Beyond War leaders visited the USSR in 1983, two of them reported to an audience in California that the Soviet Union was a police state.[5]

Several of the new citizen groups organized exchanges with Soviet people on a very wide scale. Three of the most important projects can be described briefly here.

In October 1985 Peace Links hosted 13 prominent Soviet women, who split into four teams that traveled for two weeks to cities from Nashville, Tennessee to Las Vegas, Nevada. Since the Soviet women appeared at two or three events (public forums, press conferences, lunches, and dinners) each day, and since 100-300 people attended most events, the tour led to more than ten thousand personal encounters with Americans. The Soviet visits also led journalists, including wire service reporters, to write scores of favorable articles.[6]

In 1987, key figures in Beyond War and a number of Soviet scientists and scholars jointly produced a book based on their discussions about how to avoid nuclear war and overcome hostility between the superpowers, titled *Breakthrough/Proryv: Emerging New Thinking* [Gromyko, Hellman, 1988]. As soon as the book was published in January 1988 ten of the Soviet authors came to America to publicize it in very ambitious tours alongside contributors from Beyond War. Visiting more than a hundred cities in every region of the country, the authors met and spoke directly to almost 300,000 Americans, gave interviews to fourteen television and radio stations, and had fifteen additional stories about them broadcast on television. In addition, journalists wrote more than a hundred articles and editorials in local and regional newspapers about the Soviet visitors.[7]

Between January 1988 and early 1989, Sharon Tennison and other leaders of the Center for U.S.-U.S.S.R. Initiatives brought 400 Soviet citizens – some, but not all of them members of the official Soviet Peace Committee – to 240 towns and cities across the United States. That «Soviets, Meet Middle America!» (SMMA) project led to even more face-to-face encounters and publicity than the tours organized by Peace Links and Beyond War.

The Soviet visits provoked intense opposition in some areas from anticommunists who claimed the Soviet visitors were part of KGB-controlled propaganda operations to deceive Americans, denied that the Soviet Union was in the midst of far-reaching reforms, and insisted on the moral superiority of the United States to the Soviet Union. In Nashville in 1985, for example, protesters against a Peace Links-sponsored reception held up signs reading, «You Can't Trust the Communists» and «Peace Through Strength».[8] Similarly, in Redding, California, in 1988 a dozen protesters picketed outside an SMMA forum at the high school auditorium and held up a thirty-foot banner that warned: «BEWARE OF THE BEAR'S HUG».[9]

However, the overwhelming majority of Americans who saw the Soviet visitors, asked them questions, and heard them speak, were positively impressed by how they differed from their preconceptions about Soviets as boorish, aggressive, humorless, and dull. Again and again Americans were struck by the Soviet visitors' humanity, their sense of humor, and, increasingly after 1987, their willingness to acknowledge problems in the Soviet Union. After a Soviet teacher, a choral synagogue director, and the rector of a medical institute toured Owensboro, Kentucky for three days in April, 1988, an editor of the local paper reflected that, «By realizing how little our community meets the visitors' precon-

[5] Brown P. 1983. Women urge others to work for world peace. *Peninsula Times Tribune.* June 6.

[6] The Soviet women were surprised by the extent of the media attention they received. See: U.S., Soviet women express hope for a successful summit. 1985. *Newport News Daily Press.* October 29.

[7] Beyond War staff collected the newspaper articles, editorials, and reviews in a «Press Information» book, which is in the possession of the author.

[8] East V.K. 1985. Soviet Visitors «Touched» by Welcome. *The Tennesseean.* October 18.

[9] Lawson J. 1988. Soviets leave Redding with good feelings. *Redding Record Searchlight.* April 18.

ceptions, we can come to understand how we also stereotype the Soviet Union». Similarly, six months later the editor of a northern Texas newspaper declared: «I expected to receive four hard-line Communists with chauvinistic views about the superiority of their system and the defects of ours. That's not what I found». Instead, the presence in Sherman, Texas, of four Soviet citizens – including an old professor from Georgia who acknowledged that the Soviet government had made «many mistakes» – struck him as «irrefutable evidence that startling changes are occurring behind the Iron Curtain».[10]

Meeting Americans in their homes, churches, and auditoriums challenged many Soviet visitors' assumptions about Americans' character and way of life. For example, members of the Soviet delegations in the Soviets, Meet Middle America! tours in 1988 who expected to face hostility from anticommunists were surprised by the warmth and hospitality of Americans. Dina Fotina, a construction manager from Moscow, had thought that behind the smiling faces of American men «were greedy and cruel hearts», but she found the people of Laramie, Wyoming to be «friendly inside» as well. Valentin Kuchin, a Peace Committee official who specialized on Latin America, had envisioned money-mad Americans «racing around like squirrels on the wheel», but did not see that in upstate New York. Marina Barchenkova, a Moscow teacher, expected Americans to be dogmatic, materialistic, and unromantic but had those preconceptions shattered, too.[11]

After they returned to the USSR the Soviet visitors frequently spoke and sometimes wrote about their experiences and observations in America. For example, Viktor Alexeev, a teacher from Perm who participated in the Soviets, Meet Middle America! program in early 1989, gave more than a hundred lectures about how Americans live when he came back to the Soviet Union. After visiting the United States on a tour sponsored by Peace Links in 1988, Nadezhda Shvedova, a researcher at the Institute for USA and Canada Studies, reported that family was more important in the US than Soviets thought, that Americans were slowly outgrowing stereotypes of the USSR, that eye to eye meetings were showing that both peoples wanted peace, and that popular diplomacy was creating a climate for government agreements[12].

Traveling to the Soviet Union led many American citizen diplomats to realize that the vast country was much more complex than American images of a grimly repressive, atheistic and totalitarian system. For example, on a ten-day journey to Russia in May 1983 Wileta Burch of Beyond War had a striking encounter in the lobby of a hotel in Moscow. The hotel's elderly guard approached her and silently held out his hand, in which he held a small gold medallion with a picture of the Madonna and Child etched on it. Realizing that the old man wanted her to know that he was a Christian believer, Burch found that she now had an answer for Americans who asked her, «But aren't the Russians our enemies?» Speaking to an audience of 50 women after she returned to California, Burch explained: «The Russians are not our enemies. The concept of enemies is our enemy».[13]

Citizen diplomacy thus contributed to dramatic changes in how many Americans and Soviets thought and felt about the people of the other country. In September 1985 only six percent of Americans surveyed had positive thoughts about Russians, but by December 1987 a majority of Americans felt positively toward Soviet citizens and the warming of attitudes continued in the following years.[14] Al-

[10] Visit reminds us of interdependence. 1988. *Owensboro Messenger-Inquirer.* April 9; Flippin P. 1988. Soviets find the summit. *Sherman Democrat.* October 23.

[11] Soviets visit. 1988. *Laramie Daily Boomerang.* January 16; Touring Soviet Activists Laud Peace – and Quiet – in Visit to Fredonia. 1988. *The Buffalo News.* July 12; Soviet visitors bring hope for better relations. 1988. *The Lawrence Ledger* (New Jersey). July 19.

[12] Viktor Alexeev to David Foglesong, December 11, 2018; Shvedova N.A. 1989. *Two Weeks in Nashville.* SShA (archive of the author).

[13] Brown P. 1983. Women urge others to work for world peace. *Peninsula Times Tribune.* June 6..

[14] Shipler D. 1985. The View from America. *New York Times.* November 10; Americans, Soviets Are of a Mind. 1987. *AP story in Rutland Daily Herald* (Vermont). December 7.

though citizen diplomacy was, of course, not solely responsible for those changes in views, the many hundreds of thousands of personal encounters that resulted from Soviet tours of the United States and American visits to the Soviet Union, combined with the hundreds of stories about the trips in the mass media, contributed significantly to the waning of suspicions and the growth of affection between the peoples of the two nations.

Since the late 1940s, fear of the aggressive intentions of the other nation and beliefs that conflicts could not be resolved because of differences in national character, as well as ideologies and political systems, had been central to the lived experience of «the Cold War». Images of the other people as dishonest, greedy, or innately expansionist had contributed to feelings that the tensions between the two nations could not be overcome through diplomatic agreements. In contrast, the citizen exchanges of the 1980s fostered widespread beliefs in the similarities of the two peoples, both of whom loved their children and wanted a peaceful world. If «the Cold War» is viewed from the perspective of the history of emotions, then, it can be seen to have ended in the hearts and minds of many American and Soviet citizens at a number of different moments in the 1980s when they discarded old assumptions and embraced new attitudes and sentiments.

While citizen diplomacy is therefore intrinsically important for understanding the end of the Cold War, regardless of its impact on the official diplomacy of governments, it is also possible to see connections between citizen activism and top leaders, particularly Reagan and Gorbachev.

In the early 1980s, when Reagan vilified Soviet leaders as immoral communists and demonized the Soviet Union as an «evil empire», he scorned American anti-nuclear activists as weak-kneed dupes of the KGB. However, after seeing the broad popularity of the nuclear freeze movement in 1982-1983 and realizing that images of him as a warmonger were the greatest obstacle to his re-election in November 1984, Reagan changed his rhetoric and then his approach. In January 1984 he gave a major speech on American-Soviet relations in which he encouraged Americans to imagine a meeting of ordinary American and Soviet citizens. If Jim and Sally met Ivan and Anya, Reagan said, they would not debate the differences between their political systems but instead share pictures of their children and speak about their hopes for their futures. In the next four years Reagan moved from that rhetorical embrace of citizen diplomacy to eagerly promoting citizen exchanges and ultimately travelling to the USSR himself. In Moscow in the spring of 1988 Reagan relished the opportunity to speak to students at Moscow State University, some of whom were so touched by his warmth and humanity that they felt the Cold War ended during his address [Matlock, 2004: 92-3, 98, 139, 175; Matlock, 2010: 46].

Reagan's interest in meeting Soviet leaders and his enthusiasm about a dramatic expansion of cultural and educational exchanges were stoked by art historian Suzanne Massie. Like many citizen activists, Massie was alarmed by the heightened fears of nuclear war in the early 1980s, which she saw most vividly in meetings with Soviet officials in the fall of 1983. From January 1984 through 1988 Massie regularly met with Reagan and tutored him about the Soviet Union. She also acted as an unofficial diplomat, carrying messages between the White House and Moscow [Massie, 2013]. Thus, Massie not only encouraged Reagan's engagement with Soviet leaders; she also facilitated the official dialogue that paralleled the exchanges of ordinary citizens.

Gorbachev and his foreign policy advisors were significantly influenced by their awareness of American citizen activism, which contributed to their beliefs that US militarists would be restrained by American public opinion, that the Soviet government could afford to take bold steps to curb the arms race, and that it would be possible to end the American demonization of the USSR. At Geneva in 1985 Gorbachev made time to meet with a group called «Women for a Meaningful Summit», which included Peace Links activists and their supporters in Congress, such as Representatives Patricia Schroeder and Bella Abzug [Levy, 2014: 225-226]. Gorbachev also had meetings with members of the International Physicians for the Prevention of Nuclear War and American scientists, who persuaded him

to continue a moratorium on nuclear weapons tests and convinced key Soviet advisers that anti-nuclear activists had significant influence in the US [Evangelista, 1999: 271-275]. In December 1987, Gorbachev's aide Georgy Shakhnazarov endorsed the core Beyond War messages in a positive review of *Breakthrough/Proryv* in *Pravda*. The title of the book, Shakhnazarov noted, «symbolizes a breakthrough to new thinking and an escape from prejudices, wretched stereotypes, and a spirit of confrontation and hostility». Eighty thousand copies of the book were published in the USSR, where, according to Soviet contributors, it became «a sensation» and had «a big impact».[15] The wide circulation of the book, the tour of Soviet cities by Beyond War members, and the attention to their ideas by Soviet newspapers contributed to the shift away from old Communist views of the world in terms of class conflict and toward an emphasis on universal human values at a moment when the Gorbachev team's «new thinking» faced challenges from orthodox Communists like Nina Andreeva.[16]

As Soviet, American, and British citizens met and talked in the 1980s they learned two key lessons that can be applied to the strained relations between Russia and the West today.

First, they came to understand the importance of accepting that both sides had contributed to the hostility and conflict between them. In the early 1980s leaders of the Soviet Peace Committee and the Soviet Women's Committee repeatedly insisted in doctrinaire terms that all of the blame for the Cold War and the arms race fell on NATO militarism and US imperialism. For example, Yuri Zhukov, President of the Soviet Peace Committee, declared in a letter to peace movements in December 1982 that all the guilt for the Cold War was on NATO's side [Thompson, 191: 9-10]. Two years later, at an international seminar on problems of peace in Leningrad, Soviet speakers, including the deputy chair of the Leningrad Peace Committee, combined denunciations of American imperialism with self-righteous depictions of the Soviet Union as consistently devoted to peace throughout the world, including in Afghanistan. Sayre Sheldon of Women's Action for Nuclear Disarmament objected to that line at the seminar, argued that the Cold War had complex origins, and urged education to «destroy dangerous myths» on both sides. After interviewing two other American women who traveled to the USSR in 1985, Sheldon noted that they agreed that «the major problem in discussing peace between our countries is that the Soviets claim their government is doing everything it can and the U.S. isn't».[17] Between 1985 and 1990 American and Soviet women overcame such tensions and ideological differences, particularly by focusing on their shared concerns as mothers and grandmothers for the wellbeing of their children. Their common maternalist outlooks helped them to move beyond one-sided apportionment of blame and to collaborate effectively in increasingly ambitious citizen exchange projects.

Second, Soviet, American, and British activists learned that finger-pointing about the past was an obstacle to cooperation in the present and future. For example, at the start of the *Breakthrough/Proryv* project, Soviet and American contributors passionately clashed over issues such as the Soviet invasion of Afghanistan and the semi-covert American war against Nicaragua. However, they soon agreed to set aside such issues and to focus on the common goal of cooperation for the sake of survival. Elena Loshchenkova, a physicist who served as Executive Secretary of the Committee of Soviet Scientists for Peace against the Nuclear Threat, and Craig Barnes, a lawyer who headed the editorial board of

[15] Shakhnazarov G. 1987. Breakthrough. *Pravda*. December 10. (front page of the English edition); Raushenbakh B., Gromyko A. 1988. Don Kazak, A challenge to build a world beyond war. *Palo Alto Weekly.* February 10; Roshchin S.K. 1988. Is «beyond war» really possible? *Marin Independent Journal.* January 18.

[16] Nuzhno bol'she znat' drug o druge. 1988. *Sovetskaia Sibir'.* 5 April; Mir stroitsia na doverii. 1988. *Vechernii Novosibirsk.* 5 April; K novomu myshleniiu. 1988. *Nauka v Sibirii.* 14 April; Stromberg P. 1988. Report №1 from Novosibirsk. April 3. *Beyond War Papers, Nuclear Age Peace Foundation.* Santa Barbara, CA.

[17] Speeches by Mira Petrovskaya and Elena Serebrovskaya, September 5 and 6, 1984; handwritten notes by Sayre Sheldon from the seminar in Leningrad; and *Listening to Their Stories: Citizen Diplomacy at Work.* 1985. Manuscript. Northampton, Massachusetts: Sayre Sheldon Papers, Smith College (archive of the author).

the Beyond War Foundation, explained that «we stayed away from the historical analyses of who started what in 1917, 1939, 1950, 1962, and 1979». Instead, they resolved to «go forward and work together for a common goal even if we didn't agree on many things». That approach led them to be not only tolerant of contrary perspectives but also increasingly empathetic. «We had to imagine», Loshchenkova and Barnes wrote, «what it would be like to live in the other culture and have the career obstacles, the public attitude, and the governmental leadership of the other side». That heightened sensitivity to each other greatly enhanced their dialogue and the successful completion of their important book.[18]

How are such experiences from more than thirty years ago relevant to the very different situation two decades into the twenty-first century? Intellectuals and activists who seek to improve relations between Russia and the West today can draw inspiration from the ways citizen diplomats began making contacts across the «iron curtain» and building personal relationships even in the early 1980s when relations between their governments were severely strained. They also can take guidance from how citizen diplomats turned away from the question of «who is to blame» («*kto vinovat*») to the challenge of what can be done to overcome the stereotypes and demonization that impeded dialogue and cooperation. Of course, it may not be easy to expand citizen exchanges at a time when proponents of better relations are prosecuted as unregistered foreign agents and when journalists allege that cultural programs at universities promote excessively favorable images of the enemy.[19] However, such efforts to cut off contacts and stigmatize cultural encounters highlight how distance, isolation, and demonization are as essential to the prosecution of the «new cold war» as they were to the perpetuation of the old Cold War.

КАК ЗАКОНЧИТЬ ХОЛОДНУЮ ВОЙНУ

Д.С. Фоглесон

Фоглесон Дэвид С. – PhD (История), профессор, специалист по современным США и американо-российским отношениям. Рутгерс, Государственный университет штата Нью Джерси. Школа искусства и науки, отдел истории. 08901-1108, Нью Брунсвик, Нью Джерси, Семинари плэйс, 16. E-mail: dsfogle@history.rutgers.edu

Фоглесон Д.С. 2020. Как закончить холодную войну. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 49–59. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-49-59

Статья поступила в редакцию: 07.11.2019. Принята к публикации: 01.03.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Аннотация: *Научные исследования, посвящённые проблеме окончания Холодной войны, обычно делают акцент на роли, которую сыграли в этом процессе лидеры США и СССР. При этом редко вспоминают о важности прекращения противостояния Запада и Востока. Между тем ещё до того, как Р. Рейган и М.С. Горбачев встретились в Женеве в ноябре 1985 г., граждане США, СССР и стран Европы, обеспокоенные опасностью ядерной войны, создали ряд организаций, призванных*

[18] Loshchenkova E. 1988. A Journey for Peace. A.Haight. *The Olympian* (Washington). January 22; [Loshchenkova, Barnes, 1987: 269-272].

[19] Bowley G. 2019. Has a U.S. College Given Russia Too Friendly a Platform? *New York Times.* November 6.

преодолеть враждебность между их государствами. Британские члены комитета Европейского ядерного разоружения и американские активисты таких организаций, как Beyond War (За мир без войны) и Peace Links (Мирные связи), установили контакты с независимыми группами в Восточной Европе и Советском Союзе, а также с Комитетом советских женщин и Советским комитетом защиты мира. Эти отношения сделали возможным организацию очень амбициозных гражданских дипломатических проектов. Сотни советских граждан выступили с устными выступлениями во многих городах США, а многочисленные активисты из Британии и Америки посетили Советский Союз. Этот обмен рассеял отрицательные стереотипы и помог положить конец взаимной демонизации, лежавшей в основе Холодной войны с конца 1940-х гг. Анализ опыта «гражданской дипломатии» 1980-х гг. помогает современным международным отношениям вынести уроки о важности отказа от одностороннего возложения вины за конфликты, а также от взаимных обвинений, касающихся прошлого, чтобы развивать сотрудничество в настоящем и будущем.

Ключевые слова: холодная война, гонка вооружений, США, СССР, Соединённое Королевство, гражданская дипломатия, активизм, гуманитарное сотрудничество, стереотип, демонизация, сотрудничество, Европейское ядерное разоружение, «За мир без войны», «Мирные связи», Комитет советских женщин, Комитет защиты мира.

References:

Bess M. 1993. *Realism, Utopia, and the Mushroom Cloud: Four Activist Intellectuals and Their Strategies for Peace, 1945-1989.* Chicago: University of Chicago Press. 322 p.

Boucher E. 2019. Anticipating Armageddon: Nuclear Risk and the Neoliberal Sensibility in Thatcher's Britain. *American Historical Review.* 124 (4). October. P. 1221-1245. https://doi.org/10.1093/ahr/rhz744

Burke P. 2017. European Nuclear Disarmament: Transnational Peace Campaigning in the 1980s. Eds.: E. Conze, M.mKlimke and J. Varon. *Nuclear Threats, Nuclear Fear, and the Cold War of the 1980s.* Cambridge: Cambridge University Press. P. 227-250.

Cohen S.F. 2011. *Soviet Fates and Lost Alternatives: From Stalinism to the New Cold War.* New York: Columbia University Press. 328 p.

Efstathiou C. 2015. E.P. *Thompson: Twentieth-Century Romantic.* London: Merlin Press. 248 p.

Engel J.A. 2017. *When the World Seemed New: George H.W. Bush and the End of the Cold War.* Boston: Houghton Mifflin Harcourt. 608 p.

Evangelista M. 1999. *Unarmed Forces: The Transnational Movement to End the Cold War*. Ithaca: Cornell University Press. 406 p.

From Cold War to Hot Peace: An American Ambassador in Putin's Russia. 2018. Boston: Houghton Mifflin Harcourt. 506 p.

Gaddis J.L. 2005. *The Cold War: A New History.* New York: Penguin Press? 333 p.

Gerle E. 1989. From Anti-nuclearism to a New Détente in the 1980s. Eds.: M. Kaldor, G. Holden and R. Falk. *The New Détente: Rethinking East-West Relations.* London: Verso.

Grachev A. 2008. *Gorbachev's Gamble: Soviet Foreign Policy and the End of the Cold War.* Cambridge, UK: Polity Press. 228 p.

Gromyko A., Hellman M. (eds.) 1988. *Breakthrough/Proryv: Emerging New Thinking. Soviet and Western Scholars Issue a Challenge to Build a World Beyond War.* New York: Walker and Company. 281 p.

Kaldor M. 1991. *Europe from Below: An East-West Dialogue.* London: Verso. Introduction. 223 p.

Kenney P. 2002. *A Carnival of Revolution: Central Europe 1989.* Princeton: Princeton University Press. 341 p.

Leffler M.P. 2007. *For the Soul of Mankind: The United States, the Soviet Union, and the Cold War.* New York: Hill and Wang. 586 p.

Levy A.H. 2014. *The Political Life of Bella Abzug, 1976-1988.* Lanham, MD: Lexington Books. 304 p.

Loshchenkova E., Barnes C.S. 1987. Writing This Book. *Breakthrough: Emerging New Thinking.* P. 269-273.

Massie S. 2013. *Trust But Verify: Reagan, Russia and Me.* Rockland, Maine: Maine Authors Publishing. 380 p.

Matlock J.F. Jr. 2004. *Reagan and Gorbachev: How the Cold War Ended*. New York: Random House. 363 p.

Matlock J.F. Jr. 2010. *Superpower Illusions: How Myths and False Ideologies Led America Astray – and How to Return to Reality.* New Haven: Yale University Press. 344 p.

Neumann M. 2019. Children Diplomacy during the late Cold War: Samantha Smith's visit of the 'Evil Empire. *History*. 104 (360). P. 275-308.

Plokhy S. 2014. *The Last Empire: The Final Days of the Soviet Union.* New York: Basic Books. 389 p.

Robert D. 2000. *Russia and the Idea of the West: Gorbachev, Intellectuals, and the End of the Cold War.* New York: Columbia University Press. 256 p.

Schweizer P. 1994. *Victory: The Reagan Administration's Secret Strategy that Hastened the Collapse of the Soviet Union.* New York: Atlantic Monthly Press. 284 p.

Schweizer P. 2002. *Reagan's War: The Epic Story of His Forty-Year Struggle and Final Triumph over Communism.* New York: Doubleday. 372 p.

Service R. 2015. *The End of the Cold War, 1985-1991.* New York: Public Affairs. 643 p.

Tairov T. 1991. From New Thinking to a Civic Peace. *Europe from Below.*

Thompson E.P.1991. Ends and Histories. *Europe from Below.* 223 p.

Warner G., Shuman M. 1987. *Citizen Diplomats: Pathfinders in Soviet-American Relations and How You Can Join Them.* New York: Continuum. 381 p.

Westad O.A. 2007. *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times.* Cambridge: Cambridge University Press. 484 p.

Wilentz S. 2008. *The Age of Reagan: A History, 1974-2008.* New York: Harper Collins. 564 p.

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-60-71

РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В «БОЖЕСТВЕННОЙ КОМЕДИИ» ДАНТЕ

Р.Д. Ушканова

Ушканова Раиса Дмитриевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Северо-восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. 677000, Якутск, ул. Белинского, 58. E-mail: radmush@inbox.ru

Ушканова Р.Д. 2020. Роль философии в «Божественной комедии» Данте. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 60–71. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-60-71

Статья поступила в редакцию: 17.09.2019. Принята к публикации: 22.12. 2019.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья посвящена роли античной философии в средневековой теологии. Объектом для сравнительного анализа «взаимоотношений» философии и теологии выбрана «Божественная комедия» Данте. Проблема «сложных» отношений философии и теологии заключается в вопросе о сотворении мира. Аристотель и его средневековые последователи Аверроэс и Сигерт Брабантский считали, что мир не является творением Бога, но он нуждается в нём как в причине своего движения. Несмотря на огромный авторитет Аристотеля как Философа, Учителя, Данте поместил античных мыслителей во главе с Аристотелем в Лимбе – сенях Ада, тем самым лишив их возможности пройти через Ад, Чистилище и когда-либо предстать перед Богом. «Вина» античных мыслителей заключалась в том, что они жили до Христа, а потому не знали Христа. Подчёркивается, что все прижизненные неприятия теряют свой смысл в Раю, где перед Богом все равны. Вот почему Фома Аквинский и Сигер Брабантский оказались в Раю рядом. В статье отмечается, что лейтмотивом через всю «Божественную комедию» Данте проходит тема мудрости. Отмечено, что путешествием по кругам Ада, восхождением по уровням Чистилища и «попаданием» в Рай Данте обязан Беатриче – аллегории Философии. Именно Философия в образе прекрасной Беатриче «приходит» на помощь, когда Данте очутился в «непроходимом лесу» своей души. Беатриче-Философия просит Вергилия сопровождать Данте по Аду и Чистилищу. Самой Беатриче помогают Лючия – символ Теологии, и Дева Мария – с согласия Судьи. Философия в образе Беатриче представляет мудрость. Теология же призвана очищать умы, что возможно только в Чистилище. Рай – воплощение справедливости и понимания истины, где происходит некоторое примирение теологии и философии. Через образ Рая была высказана главная мысль христианства о том, что перед Богом все равны. Бог – воплощение терпения и прощения, только надо веровать в него и не пытаться понимать. В композиции поэмы Аристотель и Христос располагаются зеркально противоположно: Аристотель в Лимбе, то есть в сенях Ада, а Христос находится на 10-м небе Рая в центре Эмпирея. Так аллегорический смысл поэмы повествует внешнее противостояние философии и теологии как противостояния знания и веры.

Ключевые слова: философия, теология, мировоззрение, Ад, Чистилище, Рай, аллегория, анагогика, грех, добродетель.

М.К. Мамардашвили в своём интервью «Как я понимаю философию» не случайно обратил внимание на такой момент: когда человек оказывается в «непроходимом лесу» своей души, на помощь ему может прийти только мудрость. Он советует молодым читать подлинники философов для лучшего понимания философии, то есть мудрости, тем самым «ходить к ним в гости», «общаться» [Мамардашвили, 1989]. В продолжение этой мысли, мы «побываем» в гостях у великого Алигьери Данте, который своим творчеством увековечил мировоззрение людей того времени. Само время распорядится «по-своему», придут другие времена, но Данте с его незыблемой верой в справедливость останется в истории мировой культуры.

Мировоззрение людей Средневековой Европы формировалось в рамках геоцентрической системы мира Клавдия Птолемея и фидеизма, то есть приоритета веры перед разумом. Поскольку космология того или иного времени является главным критерием мировоззрения людей, следует немного остановиться на геоцентрической системе мира. Теория о том, что Земля неподвижная и находится в центре Вселенной, что небеса – вечные и неподвижные, была высказана еще Аристотелем. Несмотря на то, что геоцентрическая система мира Птолемея была признана не всеми европейскими народами, идея о центральном месте Земли в мироздании, как нельзя лучше соответствовала целям христианства.

Она господствовала в Европе почти полторы тысячи лет вплоть до конца XVII века. Благодаря авторитету И. Ньютона через полтораста лет со времени открытия гелиоцентрической системы мира Н. Коперника, было признано, что Земля не является центром мироздания. Европа очень «болезненно» расставалась с этим фактом, так как идущее от предыдущих поколений становится традицией, создаётся ощущение вечности. Современный астрофизик Стивен Хокинг отмечал, что «христианская церковь приняла Птолемееву модель Вселенной как не противоречащую Библии. Эта модель была хороша тем, что оставляла за пределами сферы неподвижных звёзд много места для ада и рая» [Хокинг, 2001: 5].

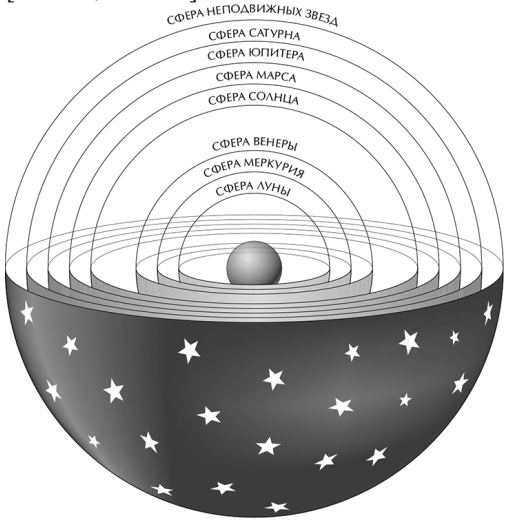


Рис. 1. Геоцентрическая система Птолемея.

Следуя Аристотелю, схоластика различала знание как таковое на знание существующего и на знание причин существующего. Так, из одного только понимания сущности Бога Фома Аквинский привёл пять доказательств или путей его существования. Алигьери Данте родился, когда Фоме Аквинскому было 40 лет. В год смерти Ф. Аквинского Данте было девять лет. И он с детства рос в мысли, что Бог действительно существует. Но где обиталище Бога? Таким было мировоззрение человека, который остался в истории культуры как автор шедевра мировой художественной литературы «Божественная комедия». «Комедия» Данте была своевременным и очень удачным подтверждением пяти доказательств существования Бога, изло-

женных Фомой Аквинским в «Сумме теологии».

В Средние века комедией называлось любое художественное произведение, имеющее счастливый финал. Интересно, что сам Данте в письме к Кан Гранде, называя свою поэму комедией, поясняет её как «всякое поэтическое произведение среднего стиля с устрашающим началом и благополучным концом, написанное на народном языке» [Данте, 1982: 70]. «Комедию» Данте «Божественной» назвали после его смерти. И. Полуяхтова пишет: «Следуя средневековой традиции, Данте вложил в своё произведение четыре смысла: буквальный, аллегорический, моральный и анагогический (мистический)»[1].

Буквальный смысл предполагает «натуральное» описание. В «Комедии», как сказали бы в наше время, создаётся аналогия репортажа, когда Данте в каждом круге встречает призраки знакомых, с которыми он «вспоминает» земные события и общается с ними как с живыми людьми. Души грешников, страдающие в разных кругах Ада, передают через Данте весточку своим близким в надежде на их прощение и молитвы[2].

Аллегорический смысл предполагает движение «от тьмы к свету, от страданий к радости, от заблуждений к истине», то есть восхождение души через познание мира. Этому соответствует структура поэмы: Ад – Чистилище – Рай[3].

Моральный смысл заключается в возмездии человеку за земные дела, например, тиранам никогда не выйти из кровавой реки на берег, столько много крови они проливали в своей земной жизни, а святым и блаженным воздаётся «вечный свет»[4].

Анагогический или мистический смысл предполагает интуитивное постижение божественности поэзии как таковой через божественный язык, хоть и сотворена она земным человеком[5].

«В «Божественной комедии» три части, или три кантики, три центральные фигуры, в каждой кантике по 33 песни, пролог представляет собой тоже песнь, поэтому в поэме всего 100 песен. Представляя мир как установленный Творцом, Данте на самом деле сконструировал его сам»[6].

Интересно, что Данте при всех четырёх смыслах средневековой традиции в литературе сумел защитить идеи язычника Аристотеля и использовать естественнонаучную картину мира, представленной геоцентризмом Птолемея. Здесь чётко прослеживается мысль о том, что философия выступает в роли «служанки» теологии. Следует упомянуть, когда П. Дамиани говорил о философии, как о служанке богословия, он на самом деле имел ввиду методологическую функцию философии в отношении к теологии.

Когда Данте начал писать «Комедию», ему было 35 лет. Существует также другая точка зрения насчёт более зрелого возраста. Известно, что Данте работал над «Комедией» 14-17 лет. Сформированное в рамках геоцентрической системы мира Птолемея и фидеизма, в рамках противостояния философии и теологии, мировоззрение Данте не позволяло ему поместить Аристотеля как Философа даже в Аду, так как он жил до возникновения христианства, соответственно, не знал Христа. В то же время, у античных мыслителей уже существовала идея Логоса, Единого Блага, Перводвигателя.

Данте стал историческим свидетелем того, как осенью 1307 года во Франции начались аресты братьев Ордена тамплиеров. «Рыцари Христа» должны были придерживаться бедности, целомудрия и послушания. Созданный как нищенствующий орден храмовников, призванный защищать крестоносцев и паломников от нападения врагов, орден тамплиеров со временем превратился в могущественный

[1] Полуяхтова И. *Данте. Зарубежные писатели. Биобиблиографический словарь.* В 2 ч. Ч.1. А-Л. Под ред. Н.П. Михальской. Москва: Просвещение: Учеб. лит. 1997. 476 с. С. 244.
[2] Там же.
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Там же. С. 244-245.
[6] Там же. С. 245.

орден – землевладелец, что стало объектом зависти для опустевшей казны французского короля. Король инициировал суд над тамплиерами. Тамплиеров обвиняли в разных смертных грехах. Этого было достаточно, чтобы Святая инквизиция, созданная в 1252 г., начала искоренять зло в лице тамплиеров. Известно, что во Франции было сожжено 70 тамплиеров, в Италии – 48[7].

Понятие греха присутствует во всех культурах, как в древних, так и в современных. Грех – как зло, как происки Сатаны. В связи с этим следует «присмотреться» к Аду. Современникам Данте всё было понятно, потому что возмездие и воздаяние лежали в основании их мировоззрения. В.Н. Назаров отмечает, что замысел дантовского Ада исходит из древнегреческой идеи «adikia» (несправедливость, неправда) и тезиса Аристотеля о том, что несправедливость является пороком в целом, а не его частью [Назаров, 2017].

Данте стоял перед дилеммой: виноваты ли добропорядочные язычники, которые не знали Христа, что их не пустили дальше Лимба или сеней Ада, тем самым лишили возможности пройти через Ад и иметь возможность очиститься в Чистилище? Например, дух Вергилия говорит, что он томится в Лимбе несколько тысячелетий, но здесь, если иметь ввиду историческую хронологию, Вергилий жил в 1 в. до н.э., соответственно находился в дантовском Лимбе больше тысячи лет, что тоже немало.

Следует отметить, что в переводах встречаются разные варианты, например, в Чистилище – это «круги» или «уровни», в Раю – «Кристальное небо» или «Хрустальное небо». Дело в том, что нехристианину не так-то легко сориентироваться во всех кругах, узлах, злопазухах, долинах кругов Ада, но понимание становится намного проще, когда на круги Ада смотреть через призму семи смертных грехов. Именно из-за них души умерших страдают в Аду и именно от них очищает Чистилище. В этом плане «Божественная комедия» даже для современного человека, не только для христианина, может стать спасительной соломинкой, сеансом психотерапии, когда любой человек, однажды оказавшийся в «непроходимом лесу» своей души, вдруг почувствует, что к нему на помощь приходит дух того, кого он любил. Успевшие покаяться перед смертью, минуя Ад, попадают в Чистилище, что даёт мощный импульс в приобщении к вере.

Идея грехопадения существует с момента создания Творцом мира, когда восставший против Создателя ангел был низвергнут в Ад. Падший ангел известен как Люцифер – властитель Ада, исчадие Ада. По Данте, падший ангел «врезался» в Землю с южного полушария и «застрял» в центре Земли так, что торс оказался в северном полушарии, а ноги остались в южном полушарии. От силы «врезания» падшего ангела в землю в северном полушарии образовался конус, который превратился в Ад [Данте, 1982: 150].

Для Данте северное полушарие ассоциируется с Адом, с тьмой, а южное полушарие со светом, с Чистилищем и попаданием в Рай. Здесь противостояние тьмы и света, греха и святости, Ада и Рая, бренности и вечности. Таким образом, в структуру мировоззрения Данте входили космология Птолемея, не только вера в Бога, но и вера в его реальное существование, возмездие за грехи, за незнание Христа и воздаяние за истинную веру.

В то же время дантовский Люцифер олицетворяет само Время, которое никого и ничего не щадит, все разрушает, все «проглатывает». Отсюда мысль, что Бог изначально отвергал понятие времени, так как он сам был олицетворением вечности. Пройти через Люцифера – значит попасть в вечность.

К слову, в XVII веке голландский проповедник Бальтазар Беккер предупреждал, что наделять Дьявола могуществом есть

[7] *Дело тамплиеров: от меча и сумы, до костра и тюрьмы…* 2008. 18 сентября. URL: https:pravo.ru/process/view/412 (дата обращения: 23.03.2020); Малколм Б. 1998. *Процесс тамплиеров.* Пер. И. Тогоевой. Алетейя: Энигма. URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/4239/14/Barber_-_Process_tamplierov.html (дата обращения: 23.03.2020).

глупость и грех перед Господом, так как в Библии Дьявол лишь упоминается.

Вопрос заключался в том, как это объяснить простому человеку, зачем простому человеку пытаться остаться в вечности. Только благодаря простому человеку Бог может существовать как источник веры, богатый человек мог купить индульгенцию. Казалось бы, деньги и вера – понятия несовместимые.

Папа Римский Григорий I Великий, живший на рубеже VI и VII веков, утвердил семь смертных грехов:

1. Superbia (гордыня);
2. Invidia (зависть);
3. Ira (гнев);
4. Acedia (уныние, лень);
5. Avaritia (алчность);
6. Gula (чревоугодие);
7. Luxuries (похоть, блуд).

В православной традиции Григорий I известен как Григорий Двоеслов. По его словам, на этих семи смертных грехах построена композиция Ада и Чистилища. Сам Данте называл Ад Путём Очищения, Чистилище – Путём Озарения, а Рай для него был Путём Единства[8].

Достоверность знания тяжести каждого из семи грехов, наводит исследователей на мысль о том, что Данте хорошо разбирался в юриспруденции. И. Полуяхтова упоминает, что по неустановленной версии, Данте какое-то время учился в Болонском университете [Полуяхтова, 1997]. Здесь можно добавить, что Болонский университет тогда был известен как юридический университет, опиравшийся на римское и каноническое право. Известная из учебников для исторических факультетов новая Конституция Флорентийской республики «Установление справедливости», принятая в 1293 г., не оставляет сомнений в осведомленности Данте о законе, тем более, что он был одним из семи приоров Флоренции и активно участвовал в ее политической жизни.

Учитывая многовековой интерес учёных к «Божественной комедии» Данте, хотелось бы остановиться на отношении Данте к философии, на взаимоотношении между философией и теологией и их соотношении, так как они сыграли ключевую роль в композиции «Комедии» Данте. При этом следует заметить, что фрагменты кантик будут использованы по мере раскрытия тематики статьи Э. Жильсон в книге «Данте и философия» отмечает, что возлюбленная Данте Беатриче, ради которой он прошёл круги Ада, есть ничто иное как Философия [Жильсон, 2010].

Именно Философия в образе Беатриче приходит на помощь Данте, когда он оказался в «непроходимом лесу» своей души. Это Беатриче-философия позаботилась о том, чтобы Данте по Аду и Чистилищу сопровождал Вергилий, которого он считал своим учителем.

АД
ПЕСНЬ ПЕРВАЯ

«*1* Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу,
Утратив правый путь во тьме долины…

10 Не помню сам, как я вошёл туда,
Настолько сон меня опутал ложью,
Когда я сбился с верного следа.

13 Но к холмному приблизившись подножью,
Которым замыкался этот дол,
Мне сжавший сердце ужасом и дрожью,

16 Я увидал, едва глаза возвёл,
Что свет планеты, всюду путеводной,
Уже на плечи горные сошёл.

19 Тогда вздохнула более свободной
И долгий страх превозмогла душа,
Измученная ночью безысходной…

28 Когда я телу дал передохнуть,
Я вверх пошёл, и мне была опора
В стопе, давившей на земную грудь.

31 И вот, внизу крутого косогора,
Проворная и вьющаяся рысь,
Вся в ярких пятнах пестрого узора.

[8] Курбатов В.И. 1997. *История философии. Конспект.* Ростов-на-Дону: Изд-во «Феникс». С. 128-152.

34 Она, кружа, мне преграждала высь,
И я не раз на крутизне опасной
Возвратным следом помышлял спастись…

43 При виде зверя с шерстью прихотливой;
Но, ужасом опять его стесня,
Навстречу вышел лев с подъятой гривой.

46 Он наступал как будто на меня,
От голода рыча освирепело
И самый воздух страхом цепеня.

49 И с ним волчица, чьё худое тело,
Казалось, все алчбы в себе несёт;
Немало душ из-за неё скорбело.

52 Меня сковал такой тяжёлый гнёт,
Перед её стремящим ужас взглядом,
Что я утратил чаянье высот…»

[Данте, 1982].

Под путеводной планетой подразумевается Солнце, рысь символизирует сладострастие, лев – гордость, а волчица – корыстолюбие. Выходу Данте из «непроходимого леса» препятствуют три греха. Такое мрачное состояние Данте могло быть связано с вынужденным изгнанием из любимой Флоренции, чему причиной были его политические предпочтения.

Образование во Флоренции партии гибеллинов, отстаивавших интересы старинной имперской аристократии, раскололо политическое единство Флоренции. Данте принадлежал к гвельфам, выражавшим интересы буржуазии, видевшим в Папе не только духовного вождя, но и политическую силу. В свою очередь, гвельфы разделились на Черных и Белых. Данте был на стороне Белых гвельфов, которых Черные гвельфы во главе с Папой Бонифацием VII обвинили во взяточничестве и коррупции. Данте, будучи в отъезде в это время, тем не менее был приговорён к пожизненному изгнанию [Джайлз, 1999].

Так в «Божественной комедии» в момент отчаяния рядом с Данте оказывается дух Вергилия, его «Энеида» во времена Данте высоко ценилась. При всей своей радости Данте не может понять, как Вергилий оказался рядом с ним, на что Вергилий говорит:

АД
ПЕСНЬ ВТОРАЯ

«*49* Чтоб разрешить тебя от опасений,
Скажу тебе, как я узнал о том,
Что ты моих достоин сожалений.

52 Из сонма тех, кто меж добром и злом,
Я женщиной был призван столь прекрасной,
Что обязался ей служить во всём.

55 Был взор её звезде подобен ясной;
Её рассказ струился не спеша,
Как ангельские речи, сладкогласный:

58 О, мантуанца чистая душа,
Чья слава целый мир объемлет кругом
И не исчезнет, вечно в нём дыша,

61 Мой друг, который счастью не был другом,
В пустыне горной верный путь обресть
Отчаялся и оттеснён испугом.

64 Такую в небе слышала я весть;
Боюсь, не поздно ль я помочь готова,
И бедствия он мог не перенесть.

67 Иди к нему и, красотою слова
И всем, чем только можно, пособя,
Спаси его, и я утешусь снова.

70 Я Беатриче, та, кто шлёт тебя;
Меня сюда из милого мне края
Свела любовь; я говорю любя».

Беатриче рассказывает Вергилию, как она узнала о том, что Данте оказался на краю пропасти. Дева Мария, с согласия самого Судьи, обратилась к христианской святой Лючии, символизирующей теологию, чтобы она отправила Беатриче на помощь Данте. Беатриче, спустившись в Лимб, просит Вергилия сопровождать Данте по Аду и Чистилищу [Данте, 1982: 11].

АД
ПЕСНЬ ВТОРАЯ

«*94* Есть в небе **благодатная жена;**
Скорбя о том, кто страждет так сурово,
Судью склонила к милости она.

97 Потом к **Лючии** обратила слово
И молвила: – Твой верный – в путах зла,
Пошли ему пособника благого. –

100 Лючия, враг жестоких, подошла
Ко мне, сидевшей с древнею Рахилью,
Сказать: – Господня чистая хвала,

103 О **Беатриче**, помоги усилью
Того, который из любви к тебе
Возвысился над повседневной былью.

106 Или не внемлешь ты его мольбе?
Не видишь, как поток, грознее моря,
Уносит изнемогшего в борьбе? –

109 Никто поспешней не бежал от горя
И не стремился к радости быстрей,
Чем я, такому слову сердцем вторя,

112 Сошла сюда с блаженных ступеней,
Твоей вверяясь речи достохвальной,
Дарящей честь тебе и внявшим ей.

115 Так молвила, и взор ее печальный,
Вверх обратясь, сквозь слезы мне светил
И торопил меня к дороге дальней»
[Данте, 1982].

Благодатная жена – Дева Мария, судья – Бог, Лючия («просвещающая благодать») – христианская святая, древняя Рахиль – библейская жена. Так Вергилий появился рядом с Данте. В 1163 г. Папа Римский Александр III издал Буллу о запрете изучения «физики или законов природы», а в 1210 и 1225 гг. вышли папские Буллы о запрете естественно-научных сочинений и «Метафизики» язычника Аристотеля для поиска соответствия церковным доктринам. Запрет на труды Аристотеля был снят через 20 лет в 1245 г. и с этого исторического момента начинается признание трудов Аристотеля в христианском мире.

Данте был томистом и потому его первой любовью была **теология** [Жильсон, 2010]. Тем не менее, Данте вырос в сознании, что единственным авторитетом в философии является Аристотель, или Философ, как его тогда называли. Авторитет Аристотеля в XIII в. был настолько высоким, что в Парижском университете «Физика» и «Метафизика» Аристотеля стали обязательными в учебной программе. В то же время в лице комментаторов трудов Аристотеля известного арабского философа Ибн-Рушда, известного под именем Аверроэс, и магистра факультета искусств Парижского университета Сигера Брабантского теология видела непримиримых врагов.

Причина противостояния теологии и философии заключалась в том, что Фома Аквинский объявил Бога абсолютной, бесконечной личностью, первопричиной всего, а комментаторы трудов Аристотеля арабский философ Аверроэс (Ибн-Рушд, XII в.) и Сигер Брабантский (XIII в.), следуя Аристотелю, считали, что Бог есть Перводвигатель, но лишён личностных характеристик. Мир же не был сотворен, он существовал изначально; он вечен, но нуждается в Боге как в причине своего движения. Сигер Брабантский в Парижском университете создал школу Латинского аверроизма, что стало причиной его преследования со стороны парижского епископата[9].

Именно такое противостояние даёт основание предполагать, почему Данте поместил Аристотеля и других известных людей древнего мира в Лимбе – сенях Ада. Они жили до Христа и не могли знать его, но по традиции своего времени Данте называет Аристотеля Философом, Учителем.

АД
ПЕСНЬ ЧЕТВЕРТАЯ

«*130* Потом, взглянув на невысокий склон,
Я увидал: **учитель** тех, кто знает,
Семьей мудролюбивой окружен.

133 К нему **Сократ** всех ближе восседает
И с ним **Платон**; весь сонм всеведца чтит;
Здесь тот, кто мир случайным полагает,

136 Философ знаменитый **Демокрит**;
Здесь **Диоген, Фалес с Анаксагором,**
Зенон, и Эмпедокл, и Гераклит;

[9] Блинников Л.В. 2000. *Великие философы: Учебный словарь-справочник*. 2-е изд., перераб. и доп. Москва: Логос. 432 с.

139 Диоскорид, прославленный разбором
Целебных качеств; Сенека, Орфей,
Лин, Туллий; дальше представали взорам

142 Там – геометр Эвклид, там – **Птолемей**,
Там – Гиппократ, Гален и Авиценна,
Аверроис, толковник новых дней»
[Данте, 1982].

Пребывание в Лимбе не знавших Христа, как не определившихся между добром и злом, в том числе и Вергилия, обрекает души людей, прославивших античную и средневековую додантовскую мысль, на неопределённость пребывания в загробном мире: ни в Аду, ни в Чистилище, тем более в Раю. Именно в таком положении оказалась философия, но это не мешало обитателям Рая прибегать при необходимости к помощи не знавших Христа людей. Так «языческая» философия, под которой в античности подразумевали культуру в общем, имея ввиду собственно мудрость, науку, поэзию, оказалась в «служанках» у теологии. Сопровождение язычником Вергилием католика-томиста Данте по Аду и Чистилищу лишь подтверждает это.

АД
ПЕСНЬ ПЕРВАЯ

«*118* Покорный ей, к тебе я поспешил;
От зверя спас тебя, когда к вершине
Короткий путь тебе он преградил.

Так что ж? Зачем, зачем ты медлишь ныне?
Зачем постыдной робостью смущён?
Зачем не светел смелою гордыней,
-
124 Когда у **трех благословенных жён**
Ты в небесах обрел слова защиты
И дивный путь тебе предвозвещён?»
[Данте, 1982].

В средневековой традиции рыцарей принято было иметь «даму сердца», которой посвящали все свои подвиги и ради которой шли на подвиги. Платоническую любовь к реальной Беатриче, к «даме сердца», с которой он встречался всего два раза и то на улице, Данте пронёс через всю жизнь. Её он воспел в «Новой жизни». Подобная платоническая любовь прослеживается у Данте и по отношению к философии. Она прекрасна, но непостижима – томизм не отпускает. Именно философия в образе Беатриче приходит к нему на помощь, чему не только не препятствуют, но и способствуют теология в образе христианской святой Лючии и сама Дева Мария.

Так Данте пытался примирить радикальное противостояние теологии и философии, то есть веры и разума. Вот почему Беатриче-философия будет сопровождать Данте по Раю, где Фома Аквинский и Сигер Брабантский окажутся в нём рядом.

«Второе царство – то есть **Чистилище** Данте изображает в виде огромной горы, возвышающейся в южном полушарии посреди Океана. Она имеет вид усечённого конуса. Береговая полоса и нижняя часть горы образуют Предчистилище, а верхняя опоясана семью уступами (семью кругами собственно Чистилища). На плоской вершине горы Данте помещает пустынный лес Земного Рая» [Данте, 1982: 153].

На первом уровне Чистилища Данте и Вергилий по круговой тропе идут вдоль мраморной стены горного склона, украшенной барельефами, на которых изображены примеры смирения. Первый барельеф изображает евангельскую легенду о смирении девы Марии перед ангелом, возвещающим, что она родит Христа» [Данте, 1982: 191].

ЧИСТИЛИЩЕ

Круг первый
ПЕСНЬ ДЕСЯТАЯ

28 Ещё вперёд и шагу не ступив,
Я, озираясь, убедился ясно,
Что весь белевший надо мной обрыв

31 Был мрамор, изваянный так прекрасно,
Что подражать не только Поликлет,
Но и природа стала бы напрасно.

34 Тот ангел, что земле принёс обет
Столь слёзно чаемого примиренья
И с неба вековечный снял завет,

37 Являлся нам в правдивости движенья
Так живо, что ни в чём не походил
На молчаливые изображенья.

40 Он, я бы клялся, «Ave!» говорил
Склонившейся жене благословенной,
Чей ключ любовь в высотах отворил»
[Данте, 1982].

На эту легенду написано много музыкальных произведений «Аве, Мария!» («Радуйся, Мария!»). Очень популярны «Аве, Мария!» Франца Шуберта и Джулио Каччини. Так, с первого круга или уровня Чистилища проводится граница между христианами и нехристианами. В то же время, как пишет Э. Жильсон: «Империя, по мысли Данте, находится в совершенном согласии с Церковью лишь потому, что философия, с которой император согласует свои законы, находится в согласии с теологией, которой учит папа» [Жильсон, 2010: 260]. То есть Данте принимает философию настолько, насколько ее принимает Церковь.

Необходимо подчеркнуть, что в Божественной комедии, наряду с семью смертными грехами, и это нужно особо подчеркнуть, присутствуют семь добродетелей: четыре «естественные» добродетели древнего мира (мудрость, справедливость, мужество, умеренность) и три добродетели богословия (вера, надежда и любовь). На самой вершине горы Чистилища Данте расположил Земной рай. Данте с Вергилием видят удивительную процессию, символизирующую веру. За триумфальной каретой, в которой восседал Грифон, олицетворяющий самого Иисуса, шли:

«*121* У правой ступицы, кружа, плясали
Три женщины; одна – совсем **ала**;
Её в огне с трудом бы распознали;

124 Другая словно создана была
Из плоти, даже кости, **изумрудной**;
И третья – как недавний снег **бела**.

127 То белая вела их в пляске чудной,
То алая, чья песнь у всех зараз
То лёгкой поступь делала, то трудной.

130 А слева – четверо вели свой пляс,
Одеты в **пурпур**, повинуясь ладу
Одной из них, имевшей третий глаз»
[Данте, 1982].

«Три женщины у правого колеса – три «богословские» добродетели: алая – Любовь, зелёная – Надежда, белая – Вера. Четыре женщины у левого колеса – четыре «основные» («естественные») добродетели. Из них у Мудрости – три глаза, которыми она озирает прошлое, настоящее и будущее»[10]. Тема мудрости в «Божественной комедии» проходит сквозным лейтмотивом через всю поэму, что представляет «Божественную комедию» как воплощение мудрости.

Не теология, а философия в образе Беатриче выступает в роли утешителя Данте, которому выпало жить во времена не только политических распрей, но и радикального противостояния философии и теологии, когда существование Бога было «доказано» Фомой Аквинским. Философия представляет земное, а земное, по Августину Блаженному, это жизнь без веры и потому оно темное и грешное. Неслучайно, в Аду страдают души тех, кто не успел покаяться перед смертью за свои грехи, а успевшие покаяться перед смертью, попадают, минуя Ад, в Чистилище.

Э. Жильсон пишет: «Чтобы Данте был томистом, нужно чтобы в «Божественной комедии» фигурировали именно три главных действующих лица; чтобы этих действующих лиц было именно три, нужно, чтобы их число определялось символикой Троицы; … чтобы эта символика пронизывала «Божественную комедию» вплоть до её глубинной структуры» [Жильсон, 2010: 270].

В Рай – в это внеземное пространство Данте органично вводит естественно-научную картину мира того времени, представленную геоцентрической системой мира Птолемея и понимаемую как семь небес с замыкающим её восьмым Звёздным небом. Тогда ещё не знали о существовании Урана и Нептуна. Уран откроют в конце XVIII в., а Нептун в XIX в. После восьмого неба расположено дантовское Кристаль-

[10] Там же С .269.

ное[11] или Хрустальное [Данте, 1997] небо или небо Перводвигателя. Затем десятое небо – Эмпирей, где обитают святые и блаженные во главе с Христом.

Э. Жильсон подчёркивает, что при исследовании позиции Данте относительно философии в «Божественной комедии» неизбежно приходится столкнуться с тем, как и почему аверроистский Сигер Брабантский оказался в Раю, да ещё рядом с Фомой Аквинским. Эта проблема остаётся так и не понятой до конца: либо Сигер Брабантский не был аверроистом, либо Данте не был томистом [Жильсон, 2010]. Тем не менее, на четвёртом небе – небе **Солнца**, Фома Аквинский представляет Данте святых, образовавших круг.

РАЙ

ПЕСНЬ ДЕСЯТАЯ
ЧЕТВЁЕРТОЕ НЕБО – СОЛНЦЕ

«*49* Таков был блеск четвёртого отряда
Семьи Отца, являющего ей
То, как он дышит и рождает чадо.

52 И Беатриче мне: “Благоговей
Пред Солнцем ангелов, до недр плотского
Тебя вознёсшим милостью своей!”...

133 Тот, вслед за кем ко мне вернёшься взглядом,
Был ясный дух, который смерти ждал,
Отравленный раздумий горьким ядом:

136 То вечный свет **Сигера**, что читал
В Соломенном проулке в оны лета
И неугодным правдам поучал»
[Данте, 1982].

Э. Жильсон отмечает, что «будучи магистром факультета искусств Парижского университета, он (прим.: Сигер Брабантский) преподавал философию, и ничего больше. Когда выводы философии Аристотеля, противоречили учению веры, Сигер ограничивался тем, что утверждал эти выводы как философские, в то же время придерживаясь того, что истинными являются именно учения веры» [Жильсон, 2010: 309]. То есть, Сигер Брабантский, будучи комментатором трудов Аристотеля по переводам Аверроэса, с одной стороны, не мог не оценить натурфилософские идеи Аристотеля, а с другой – он был сыном своего времени и не мог не принять учения Фомы Аквинского. Они оба хорошо знали труды Аристотеля. Так труды Аристотеля были взяты на вооружение самой теологией.

Философия в образе Беатриче представляет мудрость. Теология призвана очищать умы, что возможно только в Чистилище, Рай – воплощение справедливости и понимания истины, где происходит некоторое примирение теологии и философии, так что прижизненные оппоненты Фома Аквинский и Сигер Брабантский оказались рядом. Через образ Рая была высказана главная мысль христианства о том, что перед Богом все равны. Бог – воплощение терпения и прощения, только надо веровать в него и не пытаться понимать.

В композиции поэмы Аристотель и Христос располагаются зеркально противоположно: Аристотель в Лимбе, то есть в сенях Ада, а Христос находится на 10-м небе Рая в центре Эмпирея. Так аллегорический смысл поэмы повествует внешнее противостояние философии и теологии, как противостояние знания и веры. Вышеизложенное показывает дух смятения души не только Данте, но и самого времени Данте. Будучи гениальным поэтом, Данте не мог не уловить, не увидеть грядущие изменения в душах людей и в обществе в целом. Европа жила в преддверии больших перемен, в которых философия займёт своё исконное место, что обессмертит Рафаэль в своей картине «Афинская школа».

[11] Там же.

THE ROLE OF PHILOSOPHY IN DANTE'S *DIVINE COMEDY*

R.D. Ushkanova

Raisa D. Ushkanova – PhD in Philosophy, docent of Department of Philosophy, NEFU. 677000, Yakutsk, Belinsky str., 58. E-mail: radmush@inbox.ru

Ushkanova R.D. 2020. The Role of Philosophy in Dante's *Divine Comedy*. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 60–71. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-60-71

Received: 17.09.2019. Accepted: 22.12. 2019.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The paper considers the role of antique philosophy in medieval theology. Dante's «Divine Comedy» was chosen as an object for a comparative study of philosophy and theology. A «complicated» relationship between theology and philosophy is due to the question of the creation of the world. According to Aristotle and his medieval successors Averroes and Siger of Brabant, the world was not created by God but, he is needed as the source of its movement. Despite Aristotle's overwhelming authority as a Philosopher and a Teacher, Dante placed antique thinkers led by Aristotle, in Limbo, Hell canopy. So they were unable to pass through Hell and Purgatory and face God one day. Ancient thinkers were to blame for living before Christ and therefore not knowing him. It is underlined, that all real-life hostilities become meaningless in Heaven, where everyone is equal before God. That's why Thomas Aquinas and Siger de Brabantt are side by side in Heaven. The article states that the theme of wisdom is a keynote of Dante's «Divine Comedy». It is noted, that Dante's journey through the circles of Hell, ascension into Purgatory and «getting» to Heaven is because of Beatrice – allegory of philosophy. It was philosophy (in the form of beautiful Beatrice) «coming» to help when Dante found himself in an «impassable forest» of his soul. Philosophy in the form of Beatrice presents wisdom. Theology, in turn, is intended to purify the minds, which is possible just in Purgatory. Heaven is the embodiment of justice and perception of truth, the place of some conciliation between theology and philosophy.*

Keywords: philosophy, theology, world view, Hell, Purgatory, Heaven, allegory, anagoge, sin, virtue.

References:

Dante A. 1982. *Bozhestvennaya komediya* [Divine Comedy]. Per. s ital. M.L. Lozinskogo. Moscow:: Pravda. 640 p. (In Russian).

Dzhajlz M. 1999. *Dante Alig'eri Velikie mysliteli Zapada* [Dante Alighieri. Great thinkers of the West]. Per. s angl. V. Fedorina. Moscow: KRON-PRESS. 656 p. P. 167-173 (In Russian).

Hoking S. 2001. *Kratkaya istoriya vremeni. Ot Bol'shogo vzryva do chernyhdyr* [A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes]. Per. N. Smorodinskoj. Saint-Petersburg: Amfora. 100 p. (In Russian).

Kudryavcev V.V. 1998. *Lekcii po istorii religii i svobodomysliya* [Lections about History of Religion and Free-thinking]. 3-e izd., ispr. idop. Minsk: TetraSistems. 384 p. (In Russian).

Mamardashvili M.K. 1989. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [How do I Understand Philosophy]. O. Dolzhenko. *Vestnik vysshej shkoly*. № 2. P. 80-87 (In Russian).

Nazarov V.N. 2017. Eticheskaya struktura i moral'naya simvolika Ada v «Bozhestvennoj komedii» Dante [Ethical Structure and Moral Symbolism of the Hell in Dante's Divine Comedy]. *Eticheskaya mysl'*. 17 (2). P. 91-106 (In Russian).

Zhil'son E. 2010. *Dante i filosofiya* [Dante and Philosophy]. Per. s franc. G.V. Vdovinoj. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. 384 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Данте А. 1982. *Божественная Комедия*. Пер. с итал. М.Л. Лозинского. Москва: Правда. 640 с.

Джайлз М. 1999. *Данте Алигьери: Великие мыслители Запада*. Пер. с англ. В. Федорина. Москва: КРОН-ПРЕСС. 656 с. С. 167-173.

Жильсон Э. 2010. *Данте и философия*. Пер. с франц. Г.В. Вдовиной. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 384 с.

Кудрявцев В.В. 1998. *Лекции по истории религии и свободомыслия*. 3-е изд., испр. и доп. Минск: ТетраСистемс. 384 с.

Мамардашвили М.К. 1989. Как я понимаю философию. О. Долженко. *Вестник высшей школы*. № 2. С. 80-87.

Назаров В.Н. 2017. Этическая структура и моральная символика Ада в «Божественной комедии» Данте. *Этическая мысль*. 17 (2). С. 91-106.

Хокинг С. 2001. *Краткая история времени. От Большого взрыва до черных дыр*. Пер. Н. Смородинской. Санкт-Петербург: Амфора. 100 с.

УДК 130.2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-72-83

ОПРЕДЕЛЕНИЕ КАК ЛОГИЧЕСКАЯ И ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

А.Р. Благова

Благова Алла Романовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры мировой литературы и культуры Факультета международной журналистики МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: blagovaalla@yandex.ru

Благова А.Р. 2020. Определение как логическая и лингвистическая категория. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 72–83. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-72-83

Статья поступила в редакцию: 28.08.2019. Принята к публикации: 17.12.2019.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Определение является логической и лингвистической категорией, которая издавна рассматривалась в работах логиков и философов. Под определением обычно понимается логический приём, который позволяет раскрыть содержание слова, то есть значение, которое данное слово имеет в обыденной речи, или то, которое стремится придать ему говорящий, имея в виду свои специальные цели. Определение состоит из двух частей: определяемой части (дефиниендума) и определяющей части (дефиниенса). Определяемая часть непосредственно указывает на то, что подвергается определению. Определяющая часть содержит в себе информацию, которая необходима для определения и становится известной в процессе определения. В языке под определением понимается и процесс выработки соответствующего предложения, и результат этого процесса, то есть само предложение. При составлении толкований лексических значений слов необходимо опираться на богатый опыт русской лексикографии. Лексикографическая практика выработала целый ряд типов словарных определений, которые в настоящее время широко исследуются в виде теоретических обобщений и выводов. Способы толкований значений слов в статье анализируются в связи с положением о том, что соотношение определяемой и определяющей частей дефиниции может иметь различные типы логических отношений: включение, пересечение, дополнительность, смежность. Существующие словарные определения (родо-видовые, идентифицирующие, перечислительные, синонимические, антонимические) распределяются между этими типами логических отношений. Как особый вид определений рассматриваются описательные толкования. Теоретические обобщения и заключения подтверждаются примерами из основных толковых словарей русского языка. В статье формулируется вывод, что между частями словарных определений возможны различные типы логических отношений. Вскрытие этих отношений очень важно как методологическая основа для правильного определения значений слов, а также в процессе составления лексикографических толкований. Существуют различные способы определения лексических значений слов, и одно и то же слово можно определить разными путями. Поэтому задачей лексикографов по-прежнему остаётся выбор оптимальных путей или их комбинаций, которые смогут чётко и полно раскрыть значение определяемого слова.

Ключевые слова: теория определения, типы логических отношений, лексикографические толкования, толковые словари, способы словарных определений.

Проблема определения значений слов – одна из важнейших проблем лексикографии, которая остаётся актуальной до настоящего времени, так как точное понимание значений слов является необходимым для всех носителей языка, особенно для специалистов разных областей знаний. В толковых словарях определения служат для того, чтобы устанавливать или уточнять лексические значения нужных слов. При этом общая проблема толкования значений слов включает в себя ряд частных проблем, таких как:

– определение лексического значения специальных слов, терминов;

– семантическая интерпретация близких по значению лексических единиц;

– определение значений слов при помощи синонимов;

– толкование оттенков значений;

– использование типовых толкований лексических значений слов и т.д.

По своей природе определение – логическая категория, которая фиксирует результаты познания окружающего мира. Так, например, начало обучения ребёнка родному языку неизбежно связано с демонстрацией окружающих его предметов и при этом их называнием. Когда мы показываем предметы, демонстрируем их свойства, состояния, действия, мы сопровождаем показ словами: «Это дом, он большой. Это цветок, он жёлтый. Это машина, она едет, она красная. Это самолёт, он летит». То есть мы используем самый простой вид определения – *остенсивное определение,* при котором происходит процесс превращения незнакомых для слушающего звуков и их сочетаний в звуки, имеющие определённое значение.

При описании значений слов, обозначающих предметы, явления, действия, недоступные для непосредственной демонстрации, обычно используется словесная форма объяснения (*словесные определения*). Например, при определении значения слова указывается, что это такое, например, письмо – это «написанный текст, посылаемый для сообщения кому-нибудь чего-нибудь»; определение прилагательных составляются следующим образом: жёсткий – «плотный на ощупь; а определение глагола модернизировать может иметь подобный вид: «придавать чему-нибудь современный облик, переделывать что-нибудь на новейший лад».

Приведенные примеры показывают, что остенсивные и словесные определение являются основными и простейшими видами определений значений слов при помощи непосредственного показа предметов, демонстрацией их действий и свойств, обозначаемых теми или иными словами. Однако область использования подобных определений весьма ограниченная, так как каждое подобное определение представляет собой единичное, не связанное с другими определениями действие, которое не раскрывает существующих между лексическими значениями слов связей, не даёт представления о лексике как системе, что может быть отображено только с помощью словесных определений. Самое простое толкование термина таково: *определение* – это предложение, раскрывающее содержание слова, то есть значение, которое данное слово имеет в обыденной речи, или то, которое стремится придать ему говорящий для своих специальных целей. Определение является логическим приёмом. Оно издавна рассматривалось логиками и философами. Уже Платон обратил внимание на эту категорию. Дальнейшая разработка теории определения получила развитие в работах Аристотеля, в логике стоиков, у Т. Гоббса, Дж. Локка, Б. Паскаля, в логике Пор-Рояля, у Ж.Д. Жергонна, у Дж.Ст. Милля, Г. Фрегге и других учёных [Попа, 1976: 13-78].

В традиционной логике определение – это операция выделения существенных

признаков. Однако вопрос о том, какие же признаки считать существенными, а какие – нет, является сложным и не всегда разрешимым, ведь так называемые «существенные признаки» существенны относительно. Они существенны лишь по отношению к индивидууму. Данный вопрос непосредственно связан с понятием сущности (то, без чего вещь не может существовать). Сущность всегда находится в единстве с явлением, так как она проявляется и действует в явлениях, а определения связаны с сущностью и раскрываются через род и видовое отличие. При этом видовое отличие обозначает не всю совокупность особенностей, обуславливающих существование вида, а лишь некоторые из них.

Определение через род и вид тесно связано с классификацией. Оно показывает, в чём содержится и что содержит класс предметов, обозначаемых именами. Определения слов, указывающие на действия или признаки, также связаны с классификацией этих явлений. Однако классификацию можно построить и по случайным, единичным признакам. Все зависит от того, что принимается за основание классификации:

– существительные, например, можно классифицировать по родам, по склонениям, по конкретности и абстрактности, по категории одушевлённости / неодушевлённости, по образованию формы множественного числа и т.д.;

– глаголы можно классифицировать по временам, по залогам, по приставкам, по суффиксам, в зависимости от наличия или отсутствия достижения предела действия, по характеру обозначения воздействия, по способу глагольного действия и т.д.

Рубрики классификации, в свою очередь, могут служить отличительными признаками названий предметов, явлений, действий и указывать на видовые отличия, отмеченные в определениях. Например, при классификации явлений, связанных с изменением объекта возможна классификация по ряду признаков: физические или психические изменения, наличие или отсутствие воздействия, характер данного воздействия и т.д. Данная классификация находит отражение в конкретной лексике, которая её отражает.

Некоторые учёные, например, Ж.Д. Жергонн и Дж.Ст. Милль, признают правильными только полные определения, те, которые представляют из себя сумму всех эссенциальных предложений, какие только можно составить относительно имени [Милль, 1914: 121; Попа, 1975: 53]. В таких определениях должен быть дан полный перечень предикатов, присущих объектам определяемого термина, что практически невозможно сделать. По их мнению, возможны лишь два способа сужения определения и соответственно два неполных вида определения: определения, относящиеся к сущности, и описательные (или акцидентальные) определения, относящиеся к случайным признакам. Последние не раскрывают сущности явления, а выполняют указательно-выделительную функцию. При лексикографических толкованиях мы сталкиваемся именно с такими «неполными» определениями, так как они дают возможность разграничивать слова (что чрезвычайно важно для лексикографов) и намекают на научно-энциклопедическое представление о предмете и явлении.

В языке определение охватывает собой и процесс выработки соответствующего предложения и результат этого процесса, то есть само предложение. В каждом определении есть определяемая часть (дефиниендум) и определяющая часть (дефиниенс). *Определяемая часть* обычно краткая, она непосредственно указывает на то, что подвергается определению. *Определяющая часть* обычно более сложная и содержит в себе информацию, которая необходима для определения и становится известной в процессе определения. Каждое определение строится по специальному образцу, по логической модели, причём соотношение определяемой и определяющей частей может иметь различные типы логических отношений: *включение, пересечение, дополнительность (или комплементарность), смежность,* на что указывал ещё Е.А. Найда в своей известной работе «Компонентный анализ значения» [Nida, 1975: 15-20]. Им соответствуют определённые лексикографические толкования.

Во многих случаях значение одного слова может быть как бы включено в значение другого. Например, все таксы – собаки, а все собаки – животные. Значение слова цвет может включать в себя «красный», а красный в свою очередь «алый», «багровый» или «ярко-красный». Лингвистическая основа такого логического отношения состоит в том, что общий компонент в лексических значениях слов состоит из особых наборов сем, при этом каждая единица, имея одинаковый набор сем с другой, обладает ещё некоторой семантической надбавкой в виде одной или нескольких дополнительных сем [Бережан, 1973: 97]. В лингвистике такой тип отношений называют *гипонимией*, он является одним из организующих принципов словарного состава языка, когда происходит включение нескольких частных значений в одно главное, общее. Так, «алый», «багровый», «малиновый», «рубиновый», «пурпурный» являются гипонимами слова красный, а «берёза», «осина», «липа», «сосна», «клён» и т.д. – гипонимами слова «дерево».

В логике отношению включения соответствует *определение через ближайший род и видовое отличие*. Такие определения называют классическими или аристотелевскими. Так, при толковании термина многие исходят именно из этого положения[1]. При этом ближайшим родом считается наименее общее понятие, которому подчиняется данное [Милль, 1914: 113].

Каждое логическое определение реализуется в языке. Лингвистическое определение, составленное по данному способу, состоит из двух частей: более широкого по значению слова, указывающего на родовую соотнесённость поясняемого слова, и словосочетания или слова, указывающего на видовой отличительный признак: такие определения называют *родо-видовыми*. Приведём примеры подобных определений из современных словарей русского языка:

БАМБУК. Высокое и крепкое древовидное многолетнее растение подсемейства злаковых с полым быстро растущим стеблем[2].

ГАГАРКА. Небольшая северная морская птица семейства чистиковых[3].

ГАЛЕРЕЯ. 1. Длинный и узкий крытый коридор или балкон вдоль стен здания[4].

КОЗА. Домашнее парнокопытное жвачное животное семейства полорогих (произошедшее от диких козлов), дающее молоко, шерсть, мясо[5].

КОКОТКА. Женщина легкого поведения (обычно живущая на содержании у своих поклонников)[6].

КОФЕМОЛКА. Прибор для размола кофейных зерен[7].

КОФЕИН. Возбуждающее средство, добываемое обычно из кофейных зерен и чайных листьев[8].

---

[1] Гусев С.С., Караваев Э.Ф., Карпов Г.В. 2018. *Логика: учебник для бакалавров.* Под ред. А.И Мигунова, И.Б. Микиртумова, Б.И. Федорова. Москва: Проспект. 680 с. С. 84.

[2] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка)*. Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[3] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[4] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка)*. Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[5] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[6] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[7] Там же.

[8] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

МАТРИЦА. Углублённая металлическая форма, которая применяется при штамповке изделия под давлением, отливке типографских литер и стереотипов[9].

МЕМОРАНДУМ (офиц.). 1. Дипломатический документ, излагающий фактическую, документальную или юридическую сторону[10].

Разновидностью родо-видовых определений являются идентифицирующие определения. В отличие от определений через род и вид, которые характерны для имён существительных, *идентифицирующие определения* служат для толкования значений глаголов и являются более абстрактными, то есть имеют менее «жёсткое» соотношение между родом и видом.

Принцип построения идентифицирующих определений тот же, что и в родо-видовых. Идентифицирующие определения глаголов состоят из двух компонентов: «идентификатора» и «конкретизатора». При этом словарный идентификатор является главной частью толкования и содержит в себе основные признаки определяемого слова, а словарный конкретизатор указывает семантические признаки, отличающие значение определяемого слова от слова-идентификатора. Например, при определении глагола «купить» идентификатором является глагол «приобрести», а конкретизатором – «за деньги». Подобные определения широко используются в современных толковых словарях:

ВООРУЖИТЬ. Снабдить оружием и другими средствами для ведения боя, военного сражения[11].

ВЫКЛЮЧИТЬ. Отсоединить какие-либо приборы от системы питания. (СО, ТОС)

ГОСПИТАЛИЗИРОВАТЬ. Поместить по направлению врача в госпиталь, больницу для стационарного лечения[12].

ГОСТИТЬ. Находиться или жить у кого-нибудь в качестве гостя, гостей. (СО, МАС, ТОС)

КРАСИТЬ. 1. Покрывать или пропитывать краской[13].

МАРКИРОВАТЬ. Ставить марку, знак, клеймо на каких-либо товарах, изделиях[14].

Чтобы точнее указать семантические особенности того или иного глагола, необходимо провести классификацию глагольной лексики. Подобных работ в настоящее время достаточно много, и это понятно, ведь глаголы составляют обширный пласт лексики, нуждающейся в точном описании ее значения. Таким образом, мы видим, что основные определения – родо-видовые и идентифицирующие – формулируются средствами языка на основе логической операции подведения определяемого класса под более общий класс. При этом между дефиниендумом и дефиниенсом существует логическое отношение включения частей.

Отношение включения присутствует и при *перечислительных определениях,* но при этом существует иной подход к классу,

[9] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[10] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[11] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[12] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[13] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[14] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

чем в родо-видовых или идентифицирующих определениях: класс описывается не при помощи включения в больший по объёму класс, а путём перечисления входящих в него подклассов. Определяемый класс при этом является родовым по отношению к подклассам, входящим в него, а сумма всех объёмов подклассов составляет объём класса. В словарях это выглядит следующим образом:

ДЕТИ. 2. Сыновья, дочери[15].

РОДИТЕЛИ. Отец, мать (по отношению к детям)[16].

ЗАВЕДЕНИЕ. Предприятие, учреждение[17].

Перечислительных определений немного. Их целесообразно применять тогда, когда сложно кратко и точно описать признаки определяемого класса, а сам класс состоит из небольшого числа подклассов, названия которых известны. Чаще используются неполные перечислительные определения, которые содержат указание на основные подклассы, составляющие данный класс. В логике в этом случае говорят, что одному понятию, родовому, подчиняется несколько видовых понятий. В перечислительных определениях как бы присутствует психологический аспект – намёк на основной круг предметов, которые обозначаются данным словом:

АРТИЛЛЕРИЙСКОЕ ОРУЖИЕ – сабля, кинжал, нож и т.п .

СТРЕЛКОВОЕ ОРУЖИЕ – ружьё, револьвер и т.п.

ХОЛОДНОЕ ОРУЖИЕ – сабля, кинжал, нож и т.п.

Такие определения удобны в тех случаях, когда другие толкования являются слишком громоздкими, а количество подклассов определяемого слова слишком большое. В ряде случаев при определении отвлечённых понятий целесообразно использовать перечисление конкретных, понятных для восприятия, например, время – «год, месяц, час и т.п.».

В современных толковых словарях перечисление широко используется в комбинированных определениях, где, представляя собой совокупность намёков, являются средством возбуждения общей картины:

БАКАЛЕЯ. Сухие съестные продукты (мука, крупы, сахар, чай, кофе и т.п.) как предмет торговли[19].

БАСТАРД. В Западной Европе в средние века: внебрачный сын короля или влиятельной особы (герцога, барона и т.п.)[20].

БАСОН. Плетёное изделие (шнур, тесьма, бахрома и др.), идущее на украшение одежды, мебели[21].

ГАЛАНТЕРЕЯ. Товары, относящиеся к предметам личного обихода и туалета (булавки, пуговицы, гребёнки, расчёски, ленты, перчатки и т.п.)[22].

МЕБЕЛЬ. Предметы комнатной обстановки (столы, стулья, диваны и т.п.)[23].

НАСЕКОМОЕ. Маленькое беспозвоночное членистоногое животное (мухи, пчёлы, муравьи, клопы и др.)[24].

При отношении *пересечения* возможно полное совпадение элементов по объёму или их частичное пересечение. Абсолютное совпадение характерно для полных синонимов. *Синонимический способ* опре-

[15] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[16] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[17] Там же.

[18] Там же.

[19] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[20] Там же.

[21] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[22] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[23] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[24] Там же.

деления раскрывает значение слова путем его сопоставления со словами, равными по смыслу. Многие лексикографы писали о преимуществах синонимических толкований для слов, специфических с точки зрения стилистической, эмоциональной сфер употребления, активности в словаре[25] и т.п. (Касарес, Денисов, Евгеньева и др.).

В таких определениях синоним обозначает понятие, тот же круг предметов, поэтому оно точно отражает объём определяемого класса:

АВИАТОР. Летчик[26].

АЭРОНАВТ (книжн.). Воздухоплаватель[27].

БАЯТЬ (просторечн., устар.). Говорить[28].

БЕЗРЕЗУЛЬТАТНЫЙ. Безуспешный[29].

ИНСПЕКТИРОВАТЬ (офиц.). Проверять[30].

ПРЕСТАВИТЬСЯ (устар.). Умереть[31].

УГЛЕКОП (устар.). Шахтёр[32].

ЦИРЮЛЬНИК (устар.). Парикмахер[33].

Необходимо отметить, что эти синонимы являются эквивалентами семантически, но между ними существуют различия стилистические, в активном и пассивном употреблении и т.п. При этом можно говорить о полном совпадении объёмов определяемого класса. Между понятиями чаще существует логическое отношение частичного совпадения объёмов. В лингвистике такие отношения определяются тем, что два слова, находящиеся в отношении лексической синонимии, имеют общий набор сем и, кроме того, обладают некоторыми дополнительными семами [Бережан, 1973: 97].

Такое отношение существует между близкими по значению словами, когда дополнительные семы в их значениях мешают им стать полными эквивалентами друг друга, например:

– бестолковый – непонятливый;
– выпасть – выскользнуть;
– давать – вручать;
– давний – старинный;
– жаркий – жгучий и т.п.

Так как большинство синонимов обычно нетождественны по своему объёму и содержанию, то они не могут дать абсолютно точного определения значения. Для достижения необходимой точности и полноты в операции определения используется *синонимический ряд,* что даёт возможность указать дополнительные оттенки значения. При этом синонимы вступают в логическое отношение пересечения с определенным словом и между собой:

АККУРАТНЫЙ. Исполнительный, исправный, точный, тщательный[34].

БЛАГОСОСТОЯНИЕ. Достаток, обеспечение, благополучие[35].

БЛАГОРОДНЫЙ. 1. Великодушный, открытый, самоотверженный, высоконравственный[36].

---

[25] *Словарь русского языка: В 4-х т.* 1981–1984. Под ред. А.П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[26] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[27] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[28] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[29] Там же.

[30] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[31] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[32] Там же.

[33] Там же.

[34] Там же.

[35] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[36] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

ВЗБАЛМОШНЫЙ (разг.). Неуравновешенный, суматошный, несдержанный[37].

ГОРЯЧНОСТЬ. Возбуждённость, вспыльчивость, несдержанность[38].

ЗАГВОЗДКА. (разг.). Препятствие, помеха, затруднение[39].

КАПИТАЛЬНЫЙ. 1. Основательный, прочный, фундаментальный[40].

ЗНАТНЫЙ. 1. Известный, знаменитый, прославленный[41].

МАШИНАЛЬНЫЙ. Бессознательный, непроизвольный, безотчетный (в силу сложившегося навыка, опыта)[42].

УГОМОНИТЬ. (разг.). Успокоить, унять, унизить, усмирить[43].

Чаще всего синонимы используются в дополнение к основному определению, еще раз подчеркивая близость данных лексических единиц. При этом указываются и их отличия, например стилистические:

АНАХОРЕТ (устар., книжн.). Тот, кто живёт в уединении, избегая людей; отшельник[44].

БАРДАК (прост., неодобр.). Полный беспорядок, неразбериха; развал, хаос[45].

КОЖНИК (разг.). Врач, специалист по кожным болезням; дерматолог. (ТОС)

МОДНИК (разг.). Человек, во всём следующий моде; франт[46].

Еще один тип логических отношений между понятиями – *дополнительность*, или *комплементарность*. Выделяют три разновидности комплементарных отношений: отношения о*ппозитивов, реверсивов* и *конверсивов* [Nida, 1975: 17].

Оппозитивные отношения – это отношения противоположных понятий качества (хороший – плохой, красивый – уродливый, высокий – низкий), количества (много – мало, большой – маленький), состояния (мёртвый – живой, открытый – закрытый), времени (теперь – тогда), пространства (здесь – там), движения (входить – выходить).

Реверсивные отношениям свойственны противоположным обратимым понятиям, которые лежат в основе обозначения противоположно направленных действий: завязывать – развязывать, поднимать – опускать, расширять – сужать, ссорить – примирять. Противоположные понятия исключают друг друга, но входят в один и тот же род.

Отношение комплементарности наблюдается в *антонимических определени-*

---

[37] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[38] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[39] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[40] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[41] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[42] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[43] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[44] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[45] Там же.

[46] Там же.

ях, которые весьма часто используются в толковых словарях, но исключительно как дополнительные к толкованиям других типов:

АКТИВНЫЙ. 1. Деятельный, энергичный; *противоп*. пассивный[47].

ВЕРТИКАЛЬНЫЙ. Отвесный, перпендикулярный по отношению к горизонту; *противоп*. горизонтальный[48].

ВКРУТУЮ. Круто, до твёрдого состояния (о способе варки яйца); *противоп*. всмятку[49].

ГОРЬКИЙ. 1. Имеющий своеобразный едкий вкус; *противоп*. сладкий[50].

ЖИВОЙ. Такой, который живет, обладает жизнью; *противоп*. мертвый[51].

КОНСОНАНС, 1. Гармоническое сочетание нескольких звуков; *противоп*. диссонанс[52].

В антонимических определениях противопоставление понятий происходит в пределах какого-либо более широкого понятия с общим значением качества, признака, свойства, отношения и т.п. [Новиков, 1973: 33].

При *конверсивных* отношениях происходит перестановка элементов высказывания, в результате чего одно и то же действие рассматривается с противоположных точек зрения. Лексические *конверсивы*– это пары слов, которые называют противоположные действия в рамках одной ситуации, например, выигрывать – проигрывать (эта команда выиграла матч у чемпионов – чемпион проиграл матч этой команде), сдавать – принимать (студенты сдают экзамен – преподаватель принимает экзамен).

Семантические отношения конверсивов передают различия в логическом удалении. В частности, глаголы «выиграть» и «проиграть» подчёркивают особенность ситуации исключительно с противоположных точек зрения, например, при описании действия, когда одна команда выиграла чемпионат, а другая его проиграла. Различия в данных примерах связаны исключительно со способом осмысления данной ситуации. При этом сама ситуация остаётся без изменения. Таким образом, с помощью глаголов подобного типа можно строить равнозначные по смыслу предложения, перефразируя их [Апресян, 1974: 257].

Логические отношения конверсии не отражаются в словарных определениях. Но такие определения в принципе возможны. Они используются при машинном переводе при переходе к формальному описанию смысла текста.

Ещё один тип логических отношений – *отношение смежности,* или *диффузии*. Это отношение между тесно связанными значениями, занимающими ограниченную семантическую область. Каждое значение противопоставляется другим по меньшей мере одной важной чертой, например, связанные значения следующих глаголов: гулять, бегать, плавать, летать, прыгать, ползать, танцевать – составляют такую группу слов с соприкасающимися значениями. Они все обозначают движение, но каждый глагол передаёт особенности движения. Описание таких отношений между значениями слов вызывает определённые трудности.

В толковых словарях значительное место занимают *описательные определения.* В логике терминологически различны термины «описание» и «определение».

---

[47] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[48] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[49] Там же.

[50] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.; Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[51] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[52] Там же.

Так, описания называют «несовершенными определениями», которые характеризуют класс при помощи его случайных признаков. Главное при этом, дают ли указанные признаки возможность отличать предметы, названные данным именем, от других предметов [Милль, 1914: 123].

Таким образом, при описании используется любой набор признаков в любом объёме. Основное – оно помогает понять значение слова, хотя и не даёт того, что требуется от определения, не строится по определённым правилам как логическая форма высказывания. В таких определениях определяемая часть может использовать указательные слова: то, что; тот, кто; такой, который; такой что; все то, что; так, чтобы и т.п.:

АВИАТОР. Тот, кто занимается полетами, авиацией[53].

ДОСТУПНЫЙ. 1. Такой, по которому (или к которому) можно легко пройти или проехать[54].

ДОСТОЯНИЕ (книжн.). 2. (перен.). То, что безраздельно принадлежит, свойственно кому-, чему-либо (чаще о духовных, нематериальных ценностях)[55].

ЖНЕЦ. Тот, кто жнёт хлебные злаки[56].

МЁРТВЫЙ. 1. Такой, который лишился жизни[57].

НАПЕРЕРЕЗ. Так, чтобы пересечь что-л[58].

НЕСНОСНЫЙ. Такой, что трудно, невозможно вынести, вытерпеть[59].

СПУТНИК. 2. То, чтосопутствует чему-н[60].

ПОПРЫГУН. Тот, кто всё время вертится, прыгает, не сидит на месте[61].

Описательные определения в толковых словарях применяются в тех случаях, когда не имеет значения обобщающий класс или такого не существует. Этим способом могут определяться существительные, прилагательные, глаголы, наречия. При определении значения глаголов в качестве операторов выступают связки «быть», «являться», «становиться» и др.:

БАГРОВЕТЬ. Становиться багровым[62].

БЛЕДНЕТЬ. 1. Становиться бледным[63].

МЕЛЬЧАТЬ. 1. Становиться мелким или более мелким по размерам, величине, объёму и т.д.[64]

СЕРДИТЬСЯ. Быть в раздражении, гневе[65].

ГУСТИТЬ. Делать густым[66].

ЧЕРНИТЬ. Делать чёрным[67].

ГРЯЗНИТЬ. Делать грязным[68].

Идентифицирующий глагол не включает в себя более общих признаков определяемого класса, он является обычной связкой.

---

[53] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[54] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[55] Там же.

[56] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[57] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[58] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[59] Там же.

[60] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[61] Там же.

[62] Там же.

[63] Там же.

[64] Скворцов Л.И. 2017. *Большой толково-объяснительный словарь русского языка: А-М. (Мураш, Мурашка).* Москва: Мир и Образование. 1312 с.

[65] Ожегов С.И. 2006. *Словарь русского языка:* Ок. 60000 слов и фразеологических выражений. Под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. 25-е изд., испр. и доп. Москва: Оникс: Мир и Образование. 976 с.

[66] Евгеньева А.П. 1981-1984. *Словарь русского языка. АН.* В четырех томах. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Русский язык. 696 с.

[67] Там же.

[68] Там же.

В описательных определениях наблюдается логическая ошибка – тавтология при толковании лексического значения. Однако такие определения, тем не менее, весьма часто используются, так как описание само по себе может точно выразить любую информацию для раскрытия содержания и объема слова.

Итак, мы видим, что между частями словарных определений возможны различные типы логических отношений. Вскрытие этих отношений очень важно в учебных целях как методологическая основа для правильного определении значений слов, а также в процессе составления лексикографических толкований. При этом нельзя забывать, что существуют различные способы определения лексических значений слов. Одно и то же слово можно определить разными путями, поэтому задачей лексикографов по-прежнему остаётся выбор оптимальных путей или их комбинаций, которые смогут чётко и полно раскрыть значение определяемого слова.

DEFINITION AS A LOGICAL AND LINGUISTIC CATEGORY

A.R. Blagova

Alla R. Blagova – Ph.D. in Philology (Linguistics), Associate Professor of the Department of the World Literature and Culture. MGIMO University. 119454, Moscow , prospect Vernadskogo, 76. E-mail: blagovaalla@yandex.ru

Blagova A.R. 2020. Definition as a Logical and Linguistic Category. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 72–83. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-72-83

Received: 28.08.2019. Accepted: 17.12.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *Definition is a logical and linguistic category that for a long time has been the subject of logicians' and philosophers' research. Today we understand a definition as a logical method that allows us to discover a word's content, i.e. what it means in everyday use or what a speaker intends it to mean for this speaker's own specific purposes. A definition consists of two parts: definiendum (that what is defined) and definiens (that which defines). The definiendum refers to the exact object, action, state etc., that is to be defined. The definiens contains the information necessary to define this object, action, state etc. This information is obtained during the process of definition. In the language, a definition can mean both the process of developing a sentence and the result of this process, i.e. the sentence itself. When composing an explanation of a word's lexical meaning, we should draw on the vast experience of Russian lexicography. Practical lexicography gave us a wide range of kinds of word definitions which are now being extensively researched as theoretical generalizations and conclusions. This article explores methods of explanation of word meanings in the context of different possible logical relations between definiendum and definiens: inclusion, overlap, complementarity, adjacency. The existing word definitions (hyponymic, identifying, enumerative, synonymic, antonymic) can be distributed between those kinds of logical relations. Descriptive explanations are regarded as a specific kind of definition. Theoretical generalizations and conclusions are backed by examples from the main explanatory dictionaries of the Russian language.The conclusion is drawn that parts of a word definition can enter into different kinds of logical relations. Exploration of those relations is highly important for educational purposes as methodological basis for correct definitions of word meanings as well as for the composition of lexicographic explanations. At the same time, we*

shouldn't forget that there are various ways to define a word's lexical meaning. One and the same word can be defined in a number of ways, so the lexicographers' main task is still to choose the best way or combination of ways that can fully and accurately discover the meaning of the word being defined.

Keywords: theory of definition, kinds of logical relations, lexicographic explanations, explanatory dictionaries, methods of word definitions.

References:

Nida E.A. 1975. *Componential Analysis of Meaning. An Introd. to Semantic Structures. The Hague.* Paris: Mouton Publ. 272 p.

Apresian Iu.D. 1974. *Leksicheskaia semantika. Sinonimicheskie sredstva iazyka* [Lexical Semantics. Synonymous Means of Language]. Moscow: Nauka Publ. 366 p. (In Russian).

Berezhan S.G. 1973. *Semanticheskaia ekvivalentnost' leksicheskikh edinits* [Semantic Equivalence of Lexical Units]. Kishinev: Shtiintsa Publ. 372 p. (In Russian).

Locke J. 1960. *Izbrannye filosofskie proizvedeniia v dvukh tomakh* [Selected Philosophical Works in two Volumes]. Moscow: Sotsekgiz Publ. 532 p. (In Russian).

Mill J.S. 1914. *Sistema logiki, sillogisticheskoi i induktivnoi* [A System of Logic, Syllogistic and Inductive]. Moscow: Izdanie G.A. Lemana Publ. 781 p. (In Russian).

Novikov L.A. 1973. *Antonimiia v russkom iazyke. Semanticheskii analiz protivopolozhnosti v leksike* [Anthony in Russian. Semantic Analysis of Opposites in Vocabulary]. Moscow: MGU Publ. 261 p. (In Russian).

Popa K. 1976. *Teoriia opredeleniia* [Theory of Definition]. Moscow: Progress Publ. 247 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Апресян Ю.Д. 1974. *Лексическая семантика. Синонимические средства языка.* Москва: Наука. 366 с.

Бережан С.Г. 1973. *Семантическая эквивалентность лексических единиц.* Кишинев: Штиинца. 372 с.

Локк Дж. 1960. *Избранные философские произведения в двух томах.* Москва: Соцэкгиз. 532 с.

Милль Дж.Ст. 1914. *Система логики, силлогистической и индуктивной.* Москва: издание Г.А. Лемана. 781 с.

Новиков Л.А. 1973. *Антонимия в русском языке. Семантический анализ противоположности в лексике.* Москва: МГУ. 261 с.

Попа К. 1976. *Теория определения.* Москва: Прогресс. 247 с.

УДК 2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-84-94

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОСТСТРУКТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУША ДЕ КАСТРУ (ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ЯЗЫК ОПИСАНИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ИНДЕЙЦЕВ АМАЗОНКИ: СИМУЛЯКРЫ ТРИКСТЕРА В ШАМАНИЗМЕ)

И.П. Давыдов

Давыдов Иван Павлович – доктор философских наук, доцент; доцент кафедры философии религии и религиоведения Философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4. E-mail: ioasaph@yandex.ru

Давыдов И.П. 2020. Религиоведческие аспекты постструктурной антропологии Эдуарду Вивейруша де Кастру (постмодернизм как язык описания мифологической действительности индейцев Амазонки: симулякры трикстера в шаманизме). *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 84–94. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-84-94

Статья поступила в редакцию: 26.08.2019. Принята к публикации: 20.12.2019.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Аннотация: *Объектом данного исследования является теория «постструктурной антропологии», а предметом – мифоритуальная картина мира аборигенов Амазонии. Цель – выяснить истоки «постструктурной антропологии» Э.В. де Кастру и возможность ее применения в современном отечественном религиоведении. Для этого были избраны методы дескрипции, исторического и компаративного анализа, моделирования. Задачами же являются: 1) построение аналоговой 3D-модели (трехмерной) «шаманского универсума», согласно фактографии «постструктурной антропологии» Э.В. де Кастру; 2) верификация её эвристического потенциала на материале повсеместно распространенных верований в существование оборотней; 3) проверка адекватности применения постмодернистского тезауруса в качестве языка описания мировоззрения амазонских шаманов. Актуальность заявленной проблематики продиктована наблюдаемой эпистемологами сменой научных парадигм в современной социальной антропологии. Новизна данного исследования его автору видится, во-первых, в создании и апробации трехмерной аналоговой 3D-модели «шаманского универсума», согласно социальным фактам, накопленным «постструктурной антропологией». Во-вторых, в предположении симметричности образов шамана и ризомы (в случае использования постмодернистского тезауруса в качестве инструмента языка описания). Автор приходит к следующим выводам:*

– непосредственными истоками «постструктурной антропологии» служат взгляды Ж. Делёза и Ф. Гваттари, а общий фон, от которого отталкиваются Э.В. де Ка-

стру и Э. Кон, - это достижения британской школы социальной антропологии и структурализм К. Леви-Строса;

– понятийный аппарат постмодернизма способен выступить адекватным языком дескрипции шаманского опыта, как то убедительно продемонстрировали амазонисты Э.В. де Кастру и Э. Кон;

– модель шаманского универсума (хаосмоса) обладает достаточным эвристическим потенциалом для ее применения к другим феноменам религии, мифоритуала, виртуальным мирам фэнтези, сказок и фольклора.

Ключевые слова: амазонистика, постструктурализм, постмодернизм, ризома, Клод Леви-Строс, Эдуардо Кон, Бруно Латур, Джон Ло.

Наше непонимание их отличается
от их непонимания нас
(парафраз цитаты из книги
Э.В. де Кастру).

Актуальность заявленной проблематики продиктована наблюдаемой эпистемологами сменой научных парадигм в современной социальной антропологии. Учения корифеев XX в. (о которых много писали, например, Эдвард Эванс-Причард [Эванс-Причард, 2003], Раймон Арон [Арон, 1992], А.А. Никишенков [Никишенков, 2008]) не потеряли свой авторитет. Но проникновение в социальные науки лингвистических методов анализа в форме структурализма, экспоненциальный рост интереса к постструктуралистскому и постмодернистскому дискурсу в среде российских гуманитариев постсоветского времени заставляют задуматься над вопросом динамики и вектора последующего развития социальной антропологии и смежных с нею дисциплин. В том числе религиоведческого цикла, таких, как религиозная антропология, антропология религии, социология религии. Все яснее вырисовываются контуры новой – постпостмодернистской парадигмы (Post-post-mo [post-post-modern]), глашатаями которой являются Брюно Латур (1947 г.р.) и Джон Ло (1946 г.р.).

Наша *цель* – выяснить истоки «постструктурной антропологии» современных южноамериканских антропологов-амазонистов Эдуарду Вивейруша де Кастру (1951 г.р.) и Эдуардо Кона (1968 г.р.) и возможность её применения в современном отечественном религиоведении. Для этого нами были избраны *методы* дескрипции, исторического и компаративного анализа, моделирования. *Задачами* же являются:

– построение аналоговой 3D-модели «шаманского универсума», согласно доктрине «постструктурной антропологии» Э.В. де Кастру;

– верификация ее эвристического потенциала на материале повсеместно распространенных верований в существование оборотней;

– проверка адекватности применения постмодернистского тезауруса в качестве языка описания «неприрученной мысли» (термин К. Леви-Стросса) амазонских аборигенов.

Новизна данного исследования его автору видится, во-первых, в создании и апробации трёхмерной аналоговой 3D-модели «шаманского универсума», согласно социальным фактам, накопленным «постструктурной антропологией». Во-вторых, в предположении симметричности образов шамана и ризомы (в случае использования постмодернистского тезауруса в качестве инструмента языка описания).

Хотя анатомически зрительные рецепторы и кора головного мозга современных представителей *homo sapiens sapiens*, выросших в американском мегаполисе или же бразильских джунглях, идентичны, фокусы их внимания, оптика взгляда,

диапазон восприятия разнятся кардинально, что и пытались показать и доказать антропологи-амазонисты (Э.В. де Кастру и Э. Кон). Э.В. де Кастру, относя себя к «постструктурной антропологии» и умело используя глоссарий постмодернизма, по нашему убеждению, смог преодолеть «плоскостность» дескрипции мировосприятия индейцев Южной Америки, обогатив свои знания «метафизическим» опытом местных шаманов.

Разумеется, термин *шаманизм* применительно к реалиям поймы Амазонки требует уточнений. Дело в том, что религиоведы редко обращаются к истории южноамериканского шаманизма. В общий контекст обсуждения шаманских психопрактик и ритуалов одним из первых его поместил Мирча Элиаде (1907-1986). Румыно-американский исследователь ещё в середине прошлого века подтвердил высокий социальный статус шамана в жизнедеятельности туземных племён обеих Америк. Для южноамериканского континента он выделил несколько маркирующих местных шаманов «функций»: чудотворца; колдуна; жреца; медиатора между сакральным и профанным мирами; целителя [Элиаде, 1998: 241-247].

Эти социальные роли хорошо известны любому этнографу [Смоляк, 1991; Этнологические исследования, 1995]. К ним можно было бы добавить функции: естествоиспытателя-натуралиста; зоолога; этолога; охотоведа, ведущего учёт периодов беременности самок промысловых животных и их миграции; метеоролога, дающего «добро» на посев и сбор урожая; гадателя; хранителя коллективной памяти; учителя; мудреца; знахаря; психопомпа; фольклорного сказителя; пророка; составителя календаря; звёздочёта; духовного харизматического лидера и т.д.

Мы также исходим из того, что шаманизм как архаичная религия квалифицируется, в первую очередь, обрядом *камлания*, который подразумевает медитацию, глоссолалию, песни и пляски в изменённом состоянии сознания, экстаз, гипноз, глубокий транс (вплоть до каталепсии) [Новик, 2004]. Советская и российская этнология и этнография закономерно концентрировалась на фиксации мифоритуальной практики сибирского шаманизма [Шаманизм народов Сибири, 2006], но тот же М. Элиаде настаивал на универсализации феномена в силу незначительности ареальных различий [Элиаде, Кулиано, 1997: 318-322].

Бразильский амазонист Э.В. де Кастру, отталкиваясь от структурализма К. Леви-Стросса и постмодернистского «шизоанализа» Жиля Делёза (1925-1995) и Феликса Гваттари (1930-1992) [Делёз, Гваттари, 2008; Делёз, Гваттари, 2010], предлагает рассматривать картину мира туземных племён Амазонии не с точки зрения западноевропейского мультикультурализма, а с точки зрения «мультинатурализма». Культура и культурность (как воспитанность, демонстрируемая во время путешествий, охоты, коммуникации, трапезы, брака и т.п.) амазонских актантов одна, а вот их природа (как фюсис) – различается, поскольку местный хронотоп («мультиверсум» – в терминологии Э.В. де Кастру) предполагает взаимоотношения как людей, так и не-людей (с ударением на последнем слоге) на равных.

Рис. 1а. Общий вид.

Антропология для него – видимо, в пику Альфреду Р. Рэдклифф-Брауну (1881-1955), – это «сравнительная онтография» [Кастру, 2017: 10] поведения существ-«оборотней», поворачивающихся друг ко другу и к наблюдателю различными гранями своего зверино-человеческого или же человеческо-звериного («мультинатурального») естества. А.Р. Рэдклифф-Браун также рассуждал о компаративистике, но для него социальная антропология была

сравнительной социологией [Рэдклифф-Браун, 2001а: 7-256; Рэдклифф-Браун, 2001б: 8-22, 180-207], а не «сравнительной онтографией». Эта новая оригинальная концепция побудила нас попытаться сконструировать и склеить из цветной бумаги трёхмерную модель амазонского «мультиверсума» (см. *рис. 1а* и *1б*):

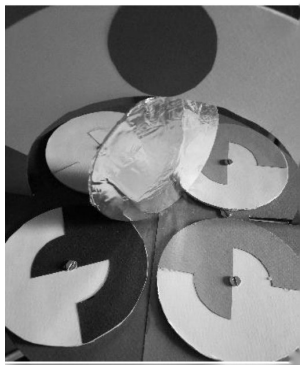


Рис. 1б.
Демонстрационная 3D-модель
и все фотографии выполнены
И.П. Давыдовым

Свою методологическую установку Э.В. де Кастру называет «космологическим перспективизмом», расположенным «... перпендикулярно ... к оппозиции релятивизма и универсализма», и противопоставляет её вышерассмотренным нами монизму и бинаризму как научной эпистеме. «... За этот так называемый онтологический монизм приходится платить инфляционным размножением эпистемологических дуализмов... Эти дуализмы сомнительны не потому, что любая концептуальная дихотомия пагубна как принцип, а потому, что эти конкретные дуализмы в качестве условия унификации двух миров требуют дискриминации обитателей каждого из них» [Кастру, 2017: 18; 23]. То есть, им вводится в социально-антропологический дискурс третье, если угодно, «метафизическое» [Radin, 1927] измерение.

Следом за Р.О. Якобсоном, рассуждавшем в 1939 г. о «Нулевом знаке» [Якобсон, 1985], и «Нулевой степени письма» (1953 г.) Ролана Барта (1915-1980) [Барт, 2000], бразильский амазонист эксплицирует «нулевую степень» «*перспективизма, то есть* <это когда> ...люди в нормальных условиях видят <не более того! – *И.Д*> людей в качестве людей, а животных – в качестве животных» [Кастру, 2017: 19]. Отсюда – режим качественной множественности, свойственный мифу. Строго говоря, невозможно ответить на вопрос о том, является ли, к примеру, мифический ягуар сгустком человеческих аффектов в обличье ягуара или же сгустком кошачьих аффектов в человеческом облике, поскольку мифическая «метаморфоза» является событием. Миф – это не история, поскольку метаморфоза не является процессом, ещё «не была» процессом и «никогда им не будет» [Кастру, 2017: 24].

Анализируя, помимо названной, также и другие доступные нам публикации бразильского антрополога о мировоззрении шаманов Амазонии [Castro, 1992; Castro, 2012], можно заключить, что:

– во-первых, *актанты-нелюди* (в одно слово), обладают свойствами человека и животного в четырёх возможных – двух основных и двух промежуточных – состояниях (пропорциях), и могут коммуницировать друг с другом в любой комбинации антропоморфных и зооморфных черт: внешняя оболочка – человек, внутреннее ядро («душа») – человек; внешняя оболочка – зверь, внутреннее ядро («душа») – зверь; внешняя оболочка – человек, внутреннее ядро («душа») – зверь; внешняя оболочка – зверь, внутреннее ядро («душа») – человек (см. ниже *рис. 2а* и *2b*).

Вид сверху на горизонтальную плоскость коммуникации актантов. Хорошо различимы:

Рис. 2а

– в оригинале разноцветные вращающиеся круги, символизирующие четыре

комбинации свойств животного и человека (рис. 2а). Каждый из сегментированных кругов, репрезентирующих актанта, может повернуться к любым другим чисто человеческим «лицом», чисто «звериным» или же двумя промежуточными сегментами;

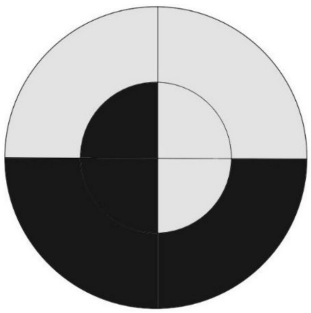


Рис. 2б

– внутренним либо внешним (рис. 2б). Цветовая гамма подобрана так, чтобы символизировать человека (телесный цвет, присутствует на всех кругах), ягуара (желтый), орла / ворона (темно-синий), крокодила (болотно-зелёный) и пекари (охряный);

– во-вторых, *шаман* – медиум, «тот, который связывает "миры"» – «зеркалирует» (о семантике шаманских медных зеркал на Дальнем Востоке писал М. Элиаде [Элиаде, 1998: 123]) любого своего коммуниканта, не имея на тот момент собственных семантических свойств. Он – «Протей», задача которого быть всем для каждого своего контрагента. К остальным актантам он в это время абсолютно, не-человечески, нейтрален (см. ниже *рис. 3*).

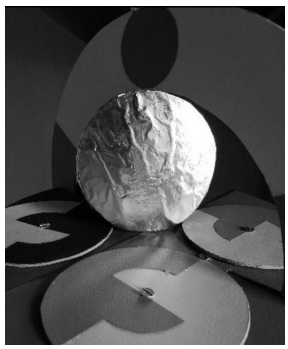


Рис. 3

Рис. 3. Шаман-зеркало под дневным Солнцем.

Следовательно, можно сделать промежуточный вывод, что шаманы – это трансформировавшийся и существующий во множественном числе (то есть как симулякр [Бодрийяр, 2015]) первобытный трикстер [Радин, 1999], вырвавшийся из хаоса в становящийся космос, то есть хаосмос мифоритуала (см. ниже *рис. 4*). Ось его восхождения и вектор – вертикальные:

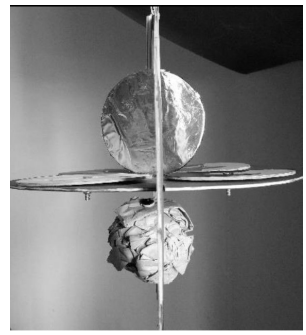


Рис. 4

Рис. 4. Ось восхождения трикстера/шамана. Видна ризома.

Мы полагаем, что порождает трикстера не структура, а *ризома* – этим термином из арсенала Ж. Делёза и Ф. Гваттари [Делёз, Гваттари, 2010: 6-45] активно оперирует бразильский антрополог: «Ризома не ведёт себя как определённая сущность и не определяется как вид; это ретикулярная и центрированная система, образованная интенсивными отношениями ("становлениями") между гетерогенными сингулярностями, которые соответствуют экстрасубстантивным индивидуациям или событиям ("этовостям"). <...> Таким образом, ризоматическая множественность на самом деле является не каким-то определённым *бытием*, а устройством становлений, тем, что *между*..., или, скорее, интенсивной диаграммой её функционирования» [Кастру, 2017: 50-51]. Ризома в нашей модели маркирует «нижний» мир. А шаманское зеркало, со всеми его коннотациями планет, бубнов, лиц (в смысле «физиономий») и прочее – «средний» мир, над которым располагаются метафизические «небеса». Шаман, живя на перекрёстке миров, должен быть способен как к вознесению на «небеса», так и к нисхождению

в «подземье» – к ризоме (колыбели трикстера) и анти-Луне («астрологически» негативному аспекту Луны), например, в образе «чёрной птицы»: орла или ворона (см. ниже *рис. 5*).

Рис. 5

Рис. 5. Ризоматическое подземье, ризома и анти-Луна.

Есть ли у ризомы в действительности реальный референт или это исключительно плод фантазии французских постмодернистов? Вопрос остаётся открытым. Во всяком случае, ризома – антипод «структуры» структуралистов, нечто клубящееся и бесформенное, но чреватое (беременное) любыми проявлениями. То есть это абсолютная потенция, подобная даосской или шуньяваддинской Пустоте (шунье).

Наиболее очевидный аналог ризомы, по нашему мнению, – кучевые облака или же облака специфической конфигурации – так называемые «вымеобразные». Ризомоподобной организацией обладают картофельные клубни, клочья пены и т.д. В них нет и не может быть разветвляющейся древовидной структуры с вертикальной осью симметрии, они пузырятся и расползаются сразу во все стороны, не имея фиксированного центра реакции. Потому-то первобытный трикстер аморфен как амёба, его миф – это миф о становлении и об испытании своих возможностей, как психических, так и соматических.

Это не инфернальное существо, поскольку аксиологическая поляризация относится к более позднему, посюстороннему хронотопу, расслаивающемуся на ярусы Arbor Mundi. И шаман, чтобы стать «Протеем» для не-людей, в медитации и экстазе должен вернуться к состоянию амбивалентности, научиться парить между духом и материей, человеческой и звериной природой, маскулинным и феминным началом. Его костюм и атрибуты – яркое тому подтверждение. Наглядным примером для проверки эвристического потенциала нашей модели универсума амазонских шаманов могут послужить мифы об оборотнях (в том числе образ профессора Люпина из «Поттерианы» Джоан Роулинг). Как гласит фольклорная традиция, оборотень опасен только в полнолуние – когда его животное *alter ego* реагирует на ночное светило в подлунном, но посюстороннем мире. «Цивилизованный» космос для него – и исключительно для него, подчеркнём этот момент, – меняется на первобытный хаос (сравним: «Bellum omnium contra omnes»).

И только медиатор (шаман, маг, колдун, знахарь, волшебник, харизматик, носитель коллективного опыта, мудрец, Гермес), знающий, как себя вести в хаосмосе, способен контролировать его импульсивную агрессию. Например, будучи «анимагом», трансформироваться в зверя, или же, будучи «алхимиком», сварить лекарственное зелье, противопоставив мистические силы флоры агрессивным силам фауны и т.п. Данные наблюдения верифицируются единомышленником Э.В. де Кастру Эдуардо Коном. В своей книге Э. Кон неоднократно упоминает об эпизоде своей жизни в амазонских джунглях, когда местные индейцы-руна в качестве «техники безопасности» настоятельно рекомендовали ему спать лицом вверх, чтобы ягуар, столкнувшись со спящим «лицом к лицу», принял его не за добычу, а за равного себе.

По словам исследователя, охотники-руна мотивировали это так: «Ягуары признают два вида существ: хищника и добычу <“пума” и “аича” на языке кечуа – *И.Д.*>». Человек, к которому ягуар относится как к жертве, вполне может стать мёртвым мясом. Зато тот, в котором ягуар увидел хищника, сам становится хищником» [Кон, 2018: 148]. Этот пассаж перекликается с утверждением Э.В. де Кастру: «Телесная морфология является выразительным признаком ... различий, хотя она может обманывать, поскольку, к примеру, человеческий облик может скры-

вать аффект-ягуара <*руна-пума,* то есть оборотня – *И.Д.*>.

Следовательно, то, что мы называем здесь "телом", – это не отличительная физиология или же характерная анатомия; это совокупность образов жизни и модусов бытия, которые образуют *габитус*, этос, этограмму. Между формальной субъективностью душ и субстанциальной материальностью организмов помещён центральный план – тело как пучок аффектов и способностей, которое как раз и лежит у истоков точек зрения. Цель перспективистского перевода – и одна из главных задач шаманов, – не упустить из виду различие, скрытое внутри обманчивых *омонимов*, которые связывают-разделяют наш язык с языками других видов <*пиво* для человека растительного происхождения, а *пиво* для ягуара - это человеческая кровь. – *И.Д.*> [Кастру, 2017: 29-30].

Ягуар (*пума*) – это «реляционная категория, весьма похожая на местоимения *я* и *ты*. То, что мы можем стать пумой, взглянув на неё в ответ, говорит о том, что мы оба являемся видами "я", то есть видами личности. Руна, как и прочие жители Амазонии, относятся к ягуарам и многим другим нечеловеческим существам как к значащим самостям, обладающим интенцией и душой. Они <индейцы> являются анимистами» [Кон, 2018: 149].

Оба южноамериканских амазониста, следом за Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, противопоставляют монизму парадигму плюрализма: диалог в Амазонии (и не только там) – это «полилог» всех думающих «неприрученными мыслями» и предельно прагматично действующих актантов, людей и не-людей, поскольку все они адекватно, но не однозначно, регулярно реагируют друг на друга.

Результирующая этого «полилога» – гармонизация биосферы. Э. Кон акцентирует внимание на вскользь брошенной реплике К. Леви-Стросса: «Анализ мифов не направлен и не может быть направлен на то, чтобы показать, как мыслят люди. <...> Мы пытаемся показать не то, как люди мыслят в мифах, а то, как мифы мыслят в людях без их ведома» [Леви-Стросс, 1999: 20]. Э. Кон приходит к, на первый взгляд, парадоксальному умозаключению, что в Амазонии «мыслят "не мифы, а леса"» (в лучших традициях «леса энтов и хуорнов» Дж. Р.Р. Толкиена). Точнее, лес мыслит, – а не только мыслится, – теми самыми людьми, которые наравне с ягуарами, собаками, обезьянами и птицами выступают «нейронами» гигантского «мозга» джунглей.

Но это не должно удивлять. Ведь не вызывает же когнитивного диссонанса у современного гуманитария высказывание: «Кафедра приняла решение. Компьютер принял решение». Почему же тогда не может *принять решение* лес? То есть достичь равновесного состояния системы. Роль же шамана, как коммутатора (Э. Кон хорошо знает и применяет акторно-сетевую теорию Брюно Латура, Мишеля Каллона и Джона Ло [Латур, 2014; Ло, 2015]), – канализировать горизонтальную коммуникационную сеть, перенаправляя потоки информации вверх и вниз – к ветвям и корням Мирового Древа, к душам предков и духам гор.

ВЫВОДЫ

Интегрированность теории Э.В. де Кастру и Э. Кона в контекст современной социальной антропологии не вызывает сомнений. Непосредственными истоками «постструктурной антропологии» служат, в первую очередь, взгляды Ж. Делёза и Ф. Гваттари. А общий фон, от которого отталкиваются Э.В. де Кастру и Э. Кон, это достижения британской школы социальной антропологии и структурализм К. Леви-Стросса (с его «неприручённой мыслью» и «бинарными оппозициями», альтернативой которым выступает онтологический плюрализм «мыслящих лесов»). В ближайшей перспективе, вероятно, будет усиливаться «интеллектуальный дрейф» социальной антропологии в сторону признания акторно-сетевой теории Б. Латура и Дж. Ло.

Понятийный аппарат постмодернизма способен выступить адекватным языком дескрипции (то есть нарратива без информационного «белого шума») экзотического опыта, как то убедительно продемонстрировали амазонисты Э.В. де Кастру и Э. Кон.

Представленная здесь на рассмотрение октаэдрическая в своей основе бипирамидальная 3D-модель шаманского универсума (хаосмоса) обладает достаточным эвристическим потенциалом для её применения к другим феноменам религии, мифоритуала, виртуальным мирам фэнтези, сказок и фольклора.

ASPECTS OF POST-STRUCTURAL ANTHROPOLOGY OF EDUARDO VIVEIROS DE CASTRO (POSTMODERNISM AS A LANGUAGE OF THE DESCRIPTION OF AMAZONIAN TRIBES' MYTHOLOGICAL REALITY: THE TRICKSTER'S SIMULACRA IN SHAMANISM)

I.P. Davydov

Ivan P. Davydov – PhD, Associate Professor of Department of the Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. 119991, Moscow, GSP-1, Lomonosovsky prospekt, 27-4. E-mail: ioasaph@yandex.ru

Davydov I.P. 2020. Aspects of Post-Structural Anthropology of Eduardo Viveiros de Castro (Postmodernism as a Language of the Description of Amazonian Tribes' Mythological Reality: the Trickster's Simulacra in Shamanism). *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 84–94. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-84-94

Received: 20.08.2019. Accepted: 11.09.2019.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The purpose of the study is to trace the origins of E. V. de Castro's «poststructural anthropology», and the possibility of its application in Religious Studies in contemporary Russia. For the purpose of the study, the methods of description, historical and comparative analysis and modelling were chosen. The objectives of the study are:*

1) to create an analogous 3D model of «the shaman's universe», according to the factography of E. V. de Castro's «poststructural anthropology»;

2) to verify its heuristic potential using the material of the belief in the existence of werewolves;

3) to verify whether the postmodern thesaurus, as a language of description, could be adequately applied to the worldview of Amazonian shamans.

The author concludes that:

a) the immediate origins of «poststructural anthropology» lie in the views of J. Deleuze and F. Guattari, and that the achievements of the British school of social anthropology and Cl. Levi- Strauss's structuralism served as the general background for E. V. de Castro's and E. Kohn's work;

b) the conceptual framework of postmodernism is able to serve as an appropriate language of description of the shamanic experience which was clearly demonstrated by Amazonists E. V. de Castro and E. Kohn;

c) the shamanic model of the universe (the Chaosmosis) has sufficient heuristic potential to be applied to other phenomena of religion, mytho-ritual, virtual fantasy worlds, fairy tales, and folklore.

Keywords: amazonian Studies, post-structuralism, postmodernism, rhizome, Cl. Levi-Strauss, Eduardo Kohn, Bruno Latour, John Law.

References:

Castro Viveiros de. E.B. 2012. *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere: Four lectures given in the Department of Social Anthropology, Cambridge University (February-March 1998).* Introduction by Roy Wagner. Journal of Ethnographic Theory. Hau Masterclass Series. Vol. 1. Manchester: University of Manchester. 168 p.

Castro Viveiros de. E.B. 1992. F*rom the Enemy's Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society.* Transl. by Catherine V. Howard. Chicago: The University of Chicago Press. 391 p.

Radin P. 1927. *Primitive Man as Philosopher.* With a foreword by John Dewcy. New York and London: D. Appleton and Co. xviii+402 p.

Aron R. 1992. *E'tapy' razvitiya sociologicheskoj my'sli* [Stages of Development of Sociological Thought]. Per. s francz. A.I. Ry'chagova i dr. Predisl. P.S. Gurevicha. Moscow: Progress-Politika. 608 p. (In Russian).

Bart R. 2000. Nulevaya stepen' pis'ma. *Franczuzskaya semiotika: Ot strukturalizma k poststrukturalizmu* [French Semiotics: from Structuralism to Poststructuralism]. Per. s francz. i vstupit. st. G.K. Kosikova. Moscow: Progress. 536 p. P. 50-96 (In Russian).

Baudrillard J. 2015. *Simulyakry' i simulyacii* [Simulacra and Simulation]. Per. s francz. A. Kachalova. Moscow: Postum. 240 p. (In Russian).

Castro Viveiros de. E.B. 2017. *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststrukturnoj antropologii* [Cannibal Metaphysicians. Frontiers of Poststructural Anthropology]. Per. s francz. D.Yu. Kralechkina. Moscow: Ad Marginem Press. 142 p. (In Russian).

Deleuze G., Gvattari F. 2008. *Anti-E'dip: Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia]. Pers. s francz. i poslesl. D. Kralechkina. Ekaterinburg: U-Faktoriya. 672 p. (In Russian).

Deleuze G., Gvattari F. 2010. *Ty'syacha plato: Kapitalizm i shizofreniya* [Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia]. Per. s francz. i poslesl. Ya.I. Svirskogo. Ekaterinburg: U-Faktoriya; Moscow: Astrel'. 895 p. (In Russian).

E'liade M. 1998. *Shamanizm: arxaicheskie texniki e'kstaza* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Per. s angl. K. Boguczkogo i V. Trilis. Kiev: Sofiya. 384 p. (In Russian).

E'liade M., Kuliano I. 1997. *Slovar' religij, obryadov i verovanij* [Dictionary of religions, rites and beliefs]. Pri uchastii G.S. Viner. Per. s francz. Moscow: Rudomino; Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga. 415 p. (In Russian).

E'tnologicheskie issledovaniyapo shamanstvu i iny'm rannim verovaniyam i praktikam. T. 1: Shamanizm i rannie religiozny'e predstavleniya [Ethnological Studies of Shamanism and Other Indigenous Spiritual Beliefs and Practices]. 1995. K 90-letiyu dokt. ist. nauk., prof. L.P. Potapova. Sb. statej. Vol. 1. Moscow: In-t e'tnologii i antropologii RAN. 272 p. (In Russian).

E'vans-Prichard E'.2003. *Istoriya antropologicheskoj my'sli* [A History of Anthropological Thought]. Per. s angl. A.L. Elfimova; Stat'ya A.A. Nikishenkova. Moscow: Vost. lit. 358 p. (In Russian).

Jakobson R. 1985. Nulevoj znak [Zero Sign]. *Izbranny'e raboty'.* Perev. s angl., nem. i francz. Sost. V.A. Zveginceva. Predisl. Vyach. Vs. Ivanova. Moscow: Progress. 455 p. P. 222-230. (In Russian).

Kon E. 2018. *Kak my'slyat lesa: k antropologii po tu storonu cheloveka* [How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human]. Per. s angl. A. Borovikova. Moscow: Ad Marginem Press. 344 p. (In Russian).

Latur B. 2014. *Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network- Theory]. Per. s angl. I. Polonskoj pod red. S. Gavrilenko. Moscow: ID VShE'. 384 p. (In Russian).

Levi-Strauss K. 1999. *Mifologiki* [Mythologiques]. V 4 t. T. 1: Sy'roe I prigotovlennoe. Per. s francz. Z.A. Sokuler K.Z. Akopyana. Moscow, Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga. 406 p. (In Russian).

Law J. 2015. *Posle metoda: besporyadok i social'naya nauka* [After Method: Mess in Social Science Research]. Per. s angl. P. Xanovoj i dr. pod red. S. Gavrilenko. Moscow: Izd-vo in-ta Gajdara. 352 p. (In Russian).

Nikishenkov A.A. 2008. *Istoriya britanskoj social'noj antropologii* [History of British Social Anthropology]. Saint-Petersburg: Izd-vo SPbGU. 396 p. (In Russian).

Novik E.S. 2004. *Obryad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opy't sopostavleniya struktur* [A Ceremony and Folklore in the Siberian Shamanism: Experience of Comparison of Structures]. Izd. 2-e, ispr. i dop. Moscow: Vost. lit. 304 p. (In Russian).

Radin P. 1999. *Trikster. Issledovanie mifov severo-amerikanskix indejcev s kommentariyami K.G. Yunga i K.K. Keren'i.* [The Trickster. A Study in American Indian Mythology with Commentaries by Karl Kerenyi and C.G. Jung]. Per. s angl. V.V. Kiryushhenko. Saint-Petersburg: Evraziya. 288 p. (In Russian).

Radcliffe-Brown A.R. 2001a. *Metod v social'noj antropologii* [Method in Social Anthropology]. Per. s angl. i zaklyuch. st. V.G. Nikolaeva. Moscow: Kanon-press-Cz; Kuchkovo pole. 416 p. (In Russian).

Radcliffe-Brown A.R. 2001b. *Struktura i funkciya v primitivnom obshhestve* [Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses]. Ocherki i lekcii. Per. s angl., komm. O.Yu. Artemovoj i dr. St. A.A. Nikishenkova. Moscow: Vost. lit.; RAN. 304 p. (In Russian).

Smolyak A.V. 1991. *Shaman: lichnost', funkcii, mirovozzrenie: (Narody' Nizhnego Amura)* [Shaman: personality, Functions, Outlook: (People of the Lower Amur)]. Moscow: Nauka. 280 p. (In Russian).

Shamanizm narodov Sibiri.E'tnograficheskie materialy' XVIII-XX vv.: xrestomatiya [Shamanism of the people of Siberia. Ethnographic materials of the 18- 20th centuries: the anthology]. 2006. Sost., vstupit. st. T.Yu. Sem. Saint-Petersburg: SPbGU. 664 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Арон Р. 1992. *Этапы развития социологической мысли.* Пер. с франц. А.И. Рычагова и др. Предисл. П.С. Гуревича. Москва: Прогресс-Политика. 608 с.

Барт Р. 2000. Нулевая степень письма. *Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму.* Пер. с франц. и вступит. ст. Г.К. Косикова. Москва: Прогресс. 536 с. С. 50-96.

Бодрийяр Ж. 2015. *Симулякры и симуляции.* Пер. с франц. А. Качалова. Москва: Постум. 240 с.

Делёз Ж., Гваттари Ф. 2008. *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения.* Перс. с франц. и послесл. Д. Кралечкина. Екатеринбург: У-Фактория. 672 с.

Делёз Ж., Гваттари Ф. 2010. *Тысяча плато: Капитализм и шизофрения.* Пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория; Москва: Астрель. 895 с.

Кастру Э.В., де. 2017. *Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии.* Пер. с франц. Д.Ю. Кралечкина. Москва: Ад Маргинем Пресс. 142 с.

Кон Э. 2018. *Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека.* Пер. с англ. А. Боровикова. Москва: Ад Маргинем Пресс. 344 с.

Латур Б. 2014. *Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию.* Пер. с англ. И. Полонской под ред. С. Гавриленко. Москва: ИД ВШЭ. 384 с.

Леви-Строс К. 1999. *Мифологики. В 4 т.* Т. 1: Сырое и приготовленное. Пер. с франц. З.А. Сокулер, К.З. Акопяна. Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга. 406 с.

Ло Дж. 2015. *После метода: беспорядок и социальная наука.* Пер. с англ. П. Хановой и др. под ред. С. Гавриленко. Москва: Изд-во ин-та Гайдара. 352 с.

Никишенков А.А. 2008. *История британской социальной антропологии.* Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ. 396 с.

Новик Е.С. 2004. *Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур.* Изд. 2-е, испр. и доп. Москва: Вост. лит. 304 с.

Радин П. 1999. *Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К.К. Кереньи.* Пер. с англ. В.В. Кирющенко. Санкт-Петербург: Евразия. 288 с.

Рэдклифф-Браун А.Р. 2001a. *Метод в социальной антропологии.* Пер. с англ. и заключ. ст. В.Г. Николаева. Москва: Канон-пресс-Ц; Кучково поле. 416 с.

Рэдклифф-Браун А.Р. 2001b. *Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции.* Пер. с англ., комм. О.Ю. Артемовой и др. Ст. А.А. Никишенкова. Москва: Вост. лит. РАН. 304 с.

Смоляк А.В. 1991. *Шаман: личность, функции, мировоззрение: (Народы Нижнего Амура).* Москва: Наука. 280 с.

Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII-XX вв.: хрестоматия. 2006. Сост., вступит. ст. Т.Ю. Сем. Санкт-Петербург: СПбГУ. 664 с.

Эванс-Причард Э. 2003. *История антропологической мысли.* Пер. с англ. А.Л. Елфимова; Статья А.А. Никишенкова. Москва: Вост. лит. 358 с.

Элиаде М. 1998. *Шаманизм: архаические техники экстаза.* Пер. с англ. К. Богуцкого и В. Трилис. Киев: София. 384 с.

Элиаде М., Кулиано И. 1997. *Словарь религий, обрядов и верований.* При участии Г.С. Винер. Пер. с франц. Москва: Рудомино; Санкт-Петербург: Университетская книга. 415 с.

Этнологические исследованияпо шаманству и иным ранним верованиям и практикам. Т. 1: Шаманизм и ранние религиозные представления. 1995. К 90-летию докт. ист. наук., проф. Л.П. Потапова. Сб. статей. Москва: Ин-т этнологии и антропологии РАН. 272 с.

Якобсон Р.1985. Нулевой знак. *Избранные работы.* Перев. с англ., нем. и франц. Сост. В.А. Звегинцева. Предисл. Вяч. Вс. Иванова. Москва: Прогресс. 455 с. С. 222-230.

УДК 2 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-95-104

В.Д. БОНЧ-БРУЕВИЧ: «ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ» РЕВОЛЮЦИОНЕР И ОДИН ИЗ ОСНОВАТЕЛЕЙ СОВЕТСКОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Д.Д. Пызиков

Пызиков Денис Дмитриевич – магистрант кафедры философии религии и религиоведения Института философии СПбГУ. 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9. E-mail: ddpyzikov@gmail.com

Пызиков Д.Д. 2020. В.Д. Бонч-Бруевич: «профессиональный» революционер и один из основателей советского религиоведения. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 95–104. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-95-104

Статья поступила в редакцию: 06.07.2019. Принята к публикации: 18.12.2019.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Благодарности. Статья подготовлена при поддержке гранта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX вв.».

Статья посвящена первому этапу жизни и деятельности известного ученого, исследователя миноритарных религиозных групп В.Д. Бонч-Бруевича (1873-1955). Этот выбор не случаен, поскольку начало творческого и исследовательского пути ученого неразрывно связано с его становлением как индивида и личности, его человеческими качествами, желаниями и стремлениями. В статье предпринята попытка реконструировать, опираясь на методологию интеллектуальной истории, историю жизни и творчества Бонч-Бруевича.

Благодаря дружбе с В.И. Лениным и активной революционной деятельности, в которой важную роль играла организационная работа, а также пропаганда (с первых годов XX века он был редактором, издателем и сотрудником социал-демократических и большевистских газет и журналов). В.Д. Бонч-Бруевич вошел в номенклатурную элиту нового государства и в 1918 году занял должность управляющего делами Совета Народных Комиссаров. Но в отличие от многих деятелей революционного движения, которые до революции 1917 года воспринимали представителей миноритарных религиозных групп в качестве «попутчиков», он как до революции, так и после нее отстаивал право верующих на свободу совести. При этом Бонч-Бруевич никогда не оставлял научную деятельность и продолжал заниматься ею вплоть до своих последних дней, совмещая организационную и научную работу. Его огромный вклад в изучение религии в России и становление советского религиоведения трудно переоценить. Изучение жизни и творчества Бонч-Бруевича, как и других исследователей советского периода, представляется достаточно важным особенно в контексте современных споров о советской гуманитарной науке.

Ключевые слова: В.Д. Бонч-Бруевич, революция, СССР, церковно-государственные отношения, миноритарные религиозные группы, история науки, интеллектуальная биография, этос науки, антирелигиозная политика.

В последнее десятилетие в России и на Западе возрастает интерес к изучению истории советской науки в целом, и религиоведения в частности[1]. Но несмотря на большое число исследований многие ключевые фигуры советской религиоведческой науки все еще остаются в тени. Это в полной мере относится к такому крупнейшему исследователю миноритарных религиозных групп, как Владимир Дмитриевич Бонч-Бруевич (1873-1955). Несмотря на то, что в советский период выходили работы за авторством, например, А.И. Клибанова [Клибанов, 1983], Г.Г. Демиденко [Демиденко, 1976], О.Д. Голубевой [Голубева, 1972] и др., но все они в основном фокусировались на политической и организационной деятельности Бонч-Бруевича в качестве управляющего делами Совета Народных Комиссаров. Исключением можно считать только работы Клибанова, для которого Бонч-Бруевич был в первую очередь авторитетным ученым, на труды которого сам Александр Ильич постоянно ссылался и которому посвятил свой известный труд «История религиозного сектантства в России 60-е гг. XIX в. — 1917 г». Но, как бы то ни было, в советской историографии невозможно было избежать клишированных формулировок, апеллирующих к революционному прошлому Бонч-Бруевича. Поэтому, как часто бывает в таких случаях, слово «большевик» в народной мемориальной культуре порождает определённого рода ассоциации «антирелигиозника», «гонителя православной церкви» и т.п. В свою же очередь, идеологический мейнстрим государственной исторической политики награждал его такими стереотипными определениями, как «великий», «известный», «верный» и т.д. В данном случае требуется принципиальная оговорка, что деятельность Бонч-Бруевича следует рассматривать в первую очередь как деятельность ученого и представителя отечественной науки по изучению религии, который сохранил в своих исследованиях научную объективность и придерживался строго выверенной методологии, несмотря на навязанную сверху идеологическую цензуру. Это важно отметить, т.к. с начала 1920-х годов в стране на смену антиклерикальной пропаганде приходит пропаганда антирелигиозная, что является последствием борьбы с издержками НЭПа. И такая принципиальность в строгом следовании этосу науки многим ученым или их родственникам стоила свободы. По точному замечанию современных исследователей нельзя всех советских авторов, писавших о религии в то время, «мазать одной краской» и даже ставить в один ряд [Шахнович, Чумакова, 2016: 16; Шахнович, 2015]. Нужно провести четкое разграничение между учеными и агитаторами и пропагандистами, выпускавшими достаточно поверхностные и даже пошлые антирелигиозные брошюры. Таким образом, с одной стороны мы получим такие имена, как В.Д. Бонч-Бруевич, В.Г. Богораз, Н.М. Маторин и др. С другой же: Б. Кандидов, И. Шпицберг, Ф. Путинцев и др. К последним так же можно причислить и главу VIII («церковного») отдела Наркомюста П. Красикова. У него и Ф. Путинцева часто возникали споры с Бонч-Бруевичем по вопросам государственной политики в отношении верующих и религиозных организаций. Так, уже будучи директором Музея

[1] См. например: Smolkin V. 2018. *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism.* Princeton: Princeton University Press. 360 p.; Шахнович М.М., Чумакова Т.В. 2016. *Идеология и наука: Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР.* Санкт-Петербург: Наука. 367 с.

истории религии и атеизма в Ленинграде В.Д. Бонч-Бруевич боролся с «духом антирелигиозной пропаганды» в музее, отмечая, что экспозиция не должна быть просто антирелигиозной, что надо вести научную пропаганду, но быть чрезвычайно осторожными с оскорблением религиозных чувств [Шахнович, Чумакова, 2014: 82].

Владимир Дмитриевич Бонч-Бруевич был одаренным и невероятно трудоспособным человеком, только этим можно объяснить то обстоятельство, что в течение своей жизни он мог одновременно заниматься столь разными видами деятельности. Молодой землемер, увлекающийся марксизмом, на одном из собраний народников знакомится с будущим вождем пролетарской революции, начинает сотрудничать с ним и заниматься издательской деятельностью революционного характера, что в будущем приведет его на пост управляющего делами Совнаркома; параллельно со всем этим он изучает «сектантские» движения и становится самым авторитетным специалистом в этой области; должность в СНК и профессиональные научные интересы приводят Владимира Дмитриевича к идее создания первого в стране трудового образцового совхоза, после работы в котором он продолжает заниматься научной деятельностью, занимает должность директора Государственного литературного музея; под конец жизни становится заведующим сектором истории религии и атеизма в Институте истории АН СССР и директором Музея истории религии и атеизма при АН СССР. Вот как выглядят основные вехи научного творчества человека, биография которого вполне могла бы лечь в основу исторического романа, но до сих пор не имеющая объективного и полновесного научного исследования. Данная статья не претендует на исчерпывающий анализ всей многосоставляющей личности. В первую очередь нас будет интересовать два аспекта деятельности, ставшие главными в первой половине его жизни и в которых В.Д. Бонч-Бруевич добился большого успеха: научное увлечение так называемым «сектантством» и его организационная и государственная деятельность.

Интерес к малым религиозным группам[2] у В.Д. Бонч-Бруевича проснулся в молодости во время изучения быта крестьян и рабочих. Важность революционной агитации среди социальных низов он объяснял их угнетенным положением, восприимчивостью и желанием перемен [Бонч-Бруевич, 1973а: 263-280]. Так, в очерке «Пройденный путь» он пишет, что нашел у себя в старом дневнике запись следующего характера: «Необходимо со всей тщательностью присматриваться к общественной жизни, обращая особое внимание на жизнь обездоленных рабочих и крестьян, оценивая все с социал-демократической точки зрения» [Бонч-Бруевич, 1963с: 150]. Начинал же Владимир Дмитриевич с увлечения идеями народников, когда в начале 1890-х жил и учился в Курске после исключения из Константиновского межевого института в Москве за организацию студенческого протеста против администрации. Перед возвращением обратно он порывает с народничеством и идентифицирует себя уже как убежденный марксист: «… я считаю для себя февраль 1892 г. решающим в своей жизни, когда я самоопределился как марксист, и с этих пор работал всегда под знаменем революционного марксизма» [Бонч-Бруевич, 1963с: 151]. Когда он двадцатилетний возвращается в Москву, то начинает принимать участие в собраниях марксистских кружков. Примерно к тому времени относятся и его воспоминания: «… для меня самого стал совершенно ясен смысл жизни, которого так все тогда любили добиваться: служение народу, борьба за его лучшую долю, страдание с ним и для него, за его судьбу и счастье» [Бонч-Бруевич, 1927: 192]. «Работа под знаменем марксизма» и «служение народу» подразумевало издательскую деятельность и идеологическую

[2] Термин «секта» в общественном сознании имеет негативные коннотации, т.ч. его лучше ставить в кавычки или заменять на профессиональное определение.

работу среди рабочих на производстве и крестьян в деревне.

Незадолго до отъезда в Женеву в качестве члена «Московского рабочего союза» для помощи группе «Освобождение труда», Владимир Дмитриевич предпринимает поездку по деревням с целью пропаганды социал-демократических идей. В письме к своей будущей супруге В.М. Величкиной[3] от 25 декабря 1895 года он пишет: «Вглядываясь в это белое море снега, в эти бедные, ветхие деревушки, в этих обобранных крестьян, холодных, исхудавших, привыкших к голоду, совестно как-то и очень совестно становится жить в хоромах, спать на мягких подушках, под мягкими одеялами, есть сладко и еще совестно отдыхать, мало устав, а главное, мало сделав. Я не пропускаю ни одного лица, ни одного движения из встречающихся мне крестьян, взрослых, подростков и мальчиков, и общее впечатление пока складывается такое: тьма, тьма и тьма. На лицах часто читаю тупую покорность судьбе и фразы "Все от бога", "Как бог захочет так и будет"… мне прямо становится противны до омерзения. Ведь бог здесь является эквивалентом станового, урядника, сотского! […] На днях я уезжаю по деревням, эта поездка мне даст очень много, так как я не упущу ни одной малейшей черточки во всем том, что мне встретится» [Бонч-Бруевич, 1963b: 471-472]. В следующем письме от 2 января 1896 года встречается принципиально важное обстоятельство, которое возможно и склонило Бонч-Бруевича на исследования именно «сектантского» элемента в крестьянстве: «Поездка эта принесла мне очень много пользы… Даже не скажу, что видел много, но виденное произвело большое впечатление, навеки отложилось в мозгу и душе и произвело известную (некоторую) метаморфозу в понятиях (практических). Крестьянское житье-бытье со всем своим убожеством, недомоганием, хроническим голодом, житье, по внешней обстановке не рекомендованное наукой даже и для скота, заставило меня подумать очень много об «опростании», о том опростании, которое стремится к приближению к жизни крестьян до мелочей […] До Рождества не мог познакомится с Чертковыми не потому что не хотел, потому что в буквальном смысле слова не было ни одной свободной минуты. Вчера, именно так, как Вы писали в письме Михаилу Николаевичу и как я сам и ранее хотел сделать, я просто-напросто пришел и отрекомендовался. Сидел весь вечер; вечерком пришел Лев Николаевич Толстой, был Попов, был Страхов, Семенов. Мы долго беседовали о разных разностях. Чертковы мне очень понравились, а Л.Н. [Лев Николаевич] ещё больше. Мы обо многом беседовали; я всеми силами старался поколебать их мнение относительно революционеров. Рассказывал им много фактов о современных движениях и т.п.» [Бонч-Бруевич, 1963b: 473].

Во-первых, что такое «опростание», о котором говорит Владимир Дмитриевич? Возможно, подразумевается освобождение или очищение от угнетения и тяжкого социального положения; но освобождение не в прямом социально-политическом ключе (ибо откуда «тупая покорность»?), а освобождение мировоззренческое и духовное, т.е. религиозное, где в религии проявляется ее компенсаторная функция. В работе «Раскол и сектантство в России» (1903) Бонч-Бруевич пишет, что «в политическом протесте все секты имеют общие точки соприкосновения» [Бонч-Бруевич, 1973c: 183], который выражается в так называемом «Законе бога», являющийся выражением социально-политических интересов и требований, которые зависят от классового положения каждой отдельной «секты» и еще не осознанные как таковые, а обличенные народной мыслью в рели-

[3] Вера Михайловна Величкина (1868 – 1918) была активным участником народнического и социал-демократического движения. Закончила медицинский факультет Бернского университета, занималась культурно-просветительской работы среди крестьян, издательской и революционной деятельностью. Автор научно-просветительских книг. Свою общественную деятельность начала в 1891 году с работы столовых, созданных Л.Н. Толстым для помощи голодающим. См. подробнее: *Деятели революционного движения в России: Био-библиографический словарь: От предшественников декабристов до падения царизма.* В 5 т. Т. 5: Социал-демократы. 1880-1904. №2. С. 746-749.

гиозную форму: «"Закон бога" есть ничто иное, как задушевное желание сектантов или раскольников того или иного слоя населения. «Законы бога» различны у различных групп, и это различие зависит от экономических условий, в которых находится данная сектантская и старообрядческая группа населения. Одно всегда обще всем "Законам бога" – это недовольство современным самодержавным порядком» [Бонч-Бруевич, 1963d: 99]. Отсюда идут корни и особого отношения В.Д. Бонч-Бруевича к миноритарным религиозным группам, как обладающим особым революционным потенциалом.

Во-вторых, встреча Владимира Дмитриевича с Л.Н. Толстым и его религиозными последователями (толстовцами) открывает долгий взаимный спор по поводу участия «сектантов» в революционной борьбе, который обострится в 1902-1903 годах. Толстовцы, как известно, придерживались идеи «непротивления злу насилием», таким образом отрицая какое бы то ни было насилие вообще и революцию в том числе. Будучи в эмиграции В.Д. Бонч-Бруевич какое-то время сотрудничал с толстовским издательством «Свободное слово» со страниц которого в своих статьях и заметках призывал «сектантов» к протестам и борьбе с царским правительством и насилием со стороны православной церкви, совершению «"черного передела" средств производства из рук эксплуататоров в руки производителей» [Клибанов, 1963: 10]. Редакции журнала даже приходилось делать отдельную оговорку, что она совершенно не согласна с этими положениями автора [Клибанов, 1963: 10]. В свое работе «Среди сектантов» (1902) Бонч-Бруевич выделяет лидеров толстовцев И. Трегубова и А. и В. Чертковых, которые, судя по всему, претендовали на лидерство и объединение под своим словом всех «сектантских» направлений в России, и которые совершали выпады против революционного движения, характеризуя социал-демократов как «людей образованных» и «желающих блага русскому народу», но одновременно «страшно клевещущих на народ», что они, мол, готовы к вступлению в революционную борьбу [Бонч-Бруевич, 1973d: 150-166]. В 1951 г. Бонч-Бруевич написал заметку по поводу старого «толстовского» письма, где в том числе говорилось: «Он [*В.Д. Бонч-Бруевич – П.Д.*] хочет пользоваться, таким образом, сектантами, как орудием для революционных целей. И призывает революционеров идти пропагандировать сектантов в этом духе. Эта статья [*"Значение сектантства для России" – П.Д.*] и все, что пишет в подобном духе Бонч-Бруевич, может принести много вреда сектантам…» [Бонч-Бруевич, 1973c: 173]. В результате расхождений с толстовцами, Бонч-Бруевич настаивал на необходимости ограждения «сектантов» от «утопических реакционеров». Как отмечает его ученик и последователь А.И. Клибанов: «Цель, которую ставил перед собой В.Д. Бонч-Бруевич как деятель революционной социал-демократии, состояла между прочим в том, чтобы парализовать влияние толстовства на сектантские массы и одновременно использовать для социал-демократической пропаганды среди сектантов те каналы, по которым толстовцы осуществляли связи с сектантскими движениями» [Клибанов, 1963: 8].

В Женеве В.Д. Бонч-Бруевич трудится в типографии революционной группы «Освобождение труда» и сотрудничает в ленинской «Искре». Он делится своими воспоминаниями и мыслями по поводу жизни «сектантов» с Плехановым и Лениным, которые советуют молодому исследователю продолжать свои изыскания. Последнего крайне заинтересуют выводы ученого, что в дальнейшем выльется в их совместную работу по привлечению «сектантов» в революционных дискурс. На основании заметок и наблюдений Бонч-Бруевича В.И. Ленин отмечал, что «сектантство» - это удобная почва для агитации [Бонч-Бруевич, 1963a: 31-73].

В 1899 году Владимир Дмитриевич вместе со своей женой Верой Михайловной Величкиной выезжает из Лондона в Константинополь, откуда они начинают свое путешествие в Канаду, сопровождая группу духоборов из Российской Империи. За два года жизни в общине и общения с духоборами Бонч-Бруевичу удалось собрать богатейший этнографический и ли-

тературный материал, который отразится в опубликованной им «Животной книге».

В 1903 году для второго съезда РСДРП Бонч-Бруевич пишет доклад «Раскол и сектантство в России». В этом докладе он формулирует основные положения данной проблемы в частности, которая идеально вписывается в «крестьянский вопрос» в целом. В первую очередь следует четко разделять «раскольников» и «сектантов». В основе церковного раскола ученый видел социальную и экономическую дифференциацию. Разделение старообрядчества на поповцев и беспоповцев объясняется так же социально-экономически: к поповщине примкнули господствующие экономические классы, к беспоповщине – бедные слои населения. Поповцы пошли на примирение с официальной церковью, беспоповцы же проявляли участие в бунтах С. Разина, Е. Пугачёва и др. «Сектанты», в отличие от «воинствующего раскола», помимо критики настоящего положения, закладывали и положительную программу будущего. Бонч-Бруевич разделяет всех «сектантов» на два типа: свободомыслящие и евангелики (в зависимости от трактовки Писания), что потенциально надо учитывать при социалистической пропаганде среди них. По его классификации к «свободомыслящим» относятся: хлысты, духоборы, молокане, новоштундисты, иеговисты, толстовцы и др. К «евангеликам»: баптисты (староштундисты), пашковцы, евангелические христиане и др. Владимир Дмитриевич критикует традиционную для того времени религиозную классификацию, которая разделяет «сектантов» на мистиков (к котором из его классификации относят «сектантов» старого происхождения из восточного цикла, таких как хлысты, скопцы, духоборы) и рационалистов (относящихся к новейшему происхождение западного цикла: новоштундисты, все «евангелики»); по его мнению это разделение лишено смысла, т.к. у всех религиозных объединений присутствует элемент мистицизма. По внешней форме всем общинам присуще понятие «Закона бога», т.е. некоего всеобщего закона справедливости; но сущностно он различен, т.к. выражает общественно-политические интересы, которые зависят от «классового положения каждой конкретной общины». В итоге «Закон бога» – это социально-политический протест против существующего строя. Таким образом необходима революционная пропаганда среди «сектантских» общин, по выводу Бонч-Бруевича в их идеологиях имплицитно содержится протест и протокоммунистические начала. В числе трудностей для агитации исследователь отмечал чрезвычайную подозрительность «сектантов» и их конспиративный аллегорический язык, который непонятен неподготовленному слушателю. Среди необходимых мер отмечалось: создание популярной литературы для «сектантов»; необходимость сопротивления клерикализму; участие «сектантов» в революционной борьбе. Съезд поручает ЦК плотно заняться этим вопросом, а сам Бонч-Бруевич начинает выпускать специальную газету «Рассвет».

К 1916 г. им выпущено семь томов «Материалов к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества», что является фундаментальной работой по изучению и коллекционированию живых источников «сектантского» учения и мировоззрения различных течений и толков. В начале каждого тома был напечатан призыв ко всем желающим (в т.ч. самим «сектантам») в участии по сбору материалов, фиксировании данных по определенной разработанной схеме, которая прикладывалась автором. Таким образом, В.Д. Бонч-Бруевичем была разработана особая методология и классификация религиозно-общественных движений, что в полной мере отвечает научному подходу. По этому поводу А.И. Клибанов писал: «Работы В.Д. Бонч-Бруевича, написанные в 1902-1903 гг. внесли в изучение сектантства целый ряд новых положений. Главное состояло в том, что история русского сектантства стала рассматриваться им в тесной связи с борьбой классов…» [Клибанов, 1963: 14]. В предисловии к третьему тому собрания сочинений Ю.Я. Коган пишет: «Он был первым русским ученым, применившим марксистский метод к анализу этих движений, в религиозной форме выражавших в некоторых своих проявлениях

крестьянский протест против царизма и помещичьей эксплуатации» [Коган, 1963: 14].

До 1917 года Бонч-Бруевич по заданию Императорской АН часто отправлялся в экспедиции в различные уголки империи для изучения быта и доктрин многочисленных религиозных общин. Так же, он был известен как судебный эксперт во время заседаний по обвинениям в хлыстовстве, старообрядчестве и т.д. Все эти факты биографии свидетельствуют об огромном авторитете В.Д. Бонч-Бруевича как крупного специалиста в своей области.

После Октябрьской революции В.Д. Бонч-Бруевич занимал пост управляющего делами Совета Народных Комиссаров с 1917 по 1920 года. За эти три года работы он боролся с, как тогда говорили, «перегибами на местах» в деле претворения в жизнь Декрета об отделении церкви от государства; о чем, например, свидетельствуют многие документы из Научного архива ГМИР: его запросы, обращения пострадавших к нему с просьбой о помощи и т.д. К нему обращались верующие всех мастей, искренне уповая на него как на спасителя. Например: обращение патриарха Тихона в СНК по поводу закрытия Троице-Сергиевой Лавры в 1919 году и сопроводительная записка самого Бонч-Бруевича, что Декрет не допускает вмешательство властей в религиозные права граждан[4]; сопроводительная записка по поводу изъятия у Казанского кафедрального собора церковной утвари местным отделом Ч.К.[5]; обращение монахинь Серафимо-Дивеевского женского монастыря в Нижнем Новгороде[6]; обращение монахинь Спасского женского монастыря[7]; жалобы председателя Исполкомдуха А.Ф. Филиппова[8]; обращение жены бывшего миссионера И.Г. Айвазова по поводу ареста ее супруга[9] и др. Из общего ряда выбивается жалоба бывшего священника М. Галкина с просьбой к Бончу-Бруевичу о помощи в устройстве его в комиссию по отделению церкви от государства[10]. В своей монографии М.Ю. Крапивина пишет, что на посту управделами СНК Бонч-Бруевич использовал свое положение для защиты сектантских лидеров и общин, например, в августе 1918 года он выдал особые охранные грамоты общине «Трезвая жизнь» на специальных бланках СНК [Крапивин, Лейкин, Далгатов, 2003: 34-35]. За это ему даже объявили строгий выговор[11]. В правозащитной деятельности Бонч-Бруевича имеются и дополнительные сведения: «В частности, [*В.Д. Бонч-Бруевич – П.Д.*] пытался помочь православной трудовой общине г. Пензы (существовала с 1908 года), коммуне молокан Богородской волости Павловского уезда Нижегородской губернии и коммунам православных монашествующих той же губернии, трудовой общине евангельских христиан в имении Ф.С. Савельева в Вельяминовской волости Серпуховского уезда Московской губернии, содержавшей приют для стариков и детей. Последней В.Д. Бонч-Бруевич советовал зарегистрировать сельскохозяйственную коммуну в НКЗ, что защитило бы их от конфискации имущества»[12]. В.Д. Бонч-Бруевич действительно искренне помогал многим людям, даже после оставления своего поста в СНК [Матханова, 2017]. Подобный ракурс практически никак не освещен ни в советской, ни в современной литературе, исключением являются выше приведенные и цитируемые фрагменты и один пространный абзаца в монографии Г.Г. Демиденко, кото-

[4] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 98
[5] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 99.
[6] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 102
[7] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 109.
[8] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 115.
Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 116.
[9] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 142.
[10] Научно-исторический архив ГМИР. Ф. 2. Оп. 4. Д. 106.
[11] Научно-исторический архив ГМИР. Ф.2. Оп. 17. Д. 64.
[12] Редькина О.Ю. *Народный Комиссариат земледелия и VIII Отдел народного Комиссариата юстиции РСФСР: проблема сотрудничества государства с религиозными колхозами в годы «военного коммунизма»*. URL: https://rusoir.ru/03print/03print-04/03print-04-13/ (дата обращения: 23.03.2020).

рый все равно не вносит никакой конкретики [Демиденко, 1976: 202].

В.Д. Бонч-Бруевич не был бы уникальной личностью, если бы он не смог совмещать организационную работу с научной деятельностью. Одним из результатов этого «совмещения» стали Декрет Совнаркома об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям (1919 г.), и воззвание Наркомзема от 5 октября 1921 года «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и заграницей». В разработке обоих принимал участие Бонч-Бруевич. Воззвание предлагало «сектантам» землю для организации на участках трудовых общин – совхозов. В этом деле Владимир Дмитриевич пошел дальше кабинетного теоретизирования – при помощи Ленина [Бонч-Бруевич, 1969] он создал и в течении 9 лет руководил совхозом «Лесные поляны» в Московской области, куда специально для этого переселились представители общины «Начало века» новоизраильского течения.

V.D. BONCH-BRUYEVICH: «PROFESSIONAL» REVOLUTIONARY AND ONE OF THE FOUNDERS OF THE STUDY OF RELIGION IN SOVIET UNION

D.D. Pyzikov

Denis D. Pyzikov – 2st Master's Degree Student of Department of Philosophy of Religion and Religious Studies Saint-Petersburg State University. 199034, Saint-Petersburg, Universitetskaya nab., 7-9. E-mail: ddpyzikov@gmail.com

Pyzikov D.D. 2020. V.D. Bonch-Bruyevich: «Professional» Revolutionary and One of the Founders of the Study of Religion in Soviet Union. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 95–104. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-95-104

Received: 15.10.2019. Accepted: 10.02.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Acknowledgements. This article was prepared for the project 16-18-10083 of Russian Science Foundation – «The Study of Religion in Social and Cultural Context of the Epoch: the History of Religious Studies and Intellectual History of Russia in19th- first half of 20th century».

Abstract. *The article is devoted to the first stage of the life and work of the scientist and researcher of minority religious groups, V.D. Bonch-Bruyevich (1873-1955). This choice is not accidental, since the beginning of the scientist's creative and research journey is inextricably linked with his development as an individual and personality, his human qualities, desires and aspirations. Based on the methodology of intellectual history, the article attempts to reconstruct the history of the life and work of Bonch-Bruyevich. Thanks to the friendship with V.I. Lenin and active revolutionary activities, an important role was played by organizational work, as well as propaganda (from the early years of the 20th century, when he was an editor, publisher and employee of social democratic and Bolshevik newspapers and magazines). V.D. Bonch-Bruyevich entered the nomenklatura elite of the new state and in 1918 occupied the position of business manager of the Council of People's Commissars. But unlike many activists of the revolutionary movement who before the revolution of 1917 perceived representatives of minority religious groups as «companions», he defended the believers' rights to freedom of conscience before and after the revolution. At the same time, Bonch-Bruyevich never left his scientific activity and continued to practise until his last*

days, combining organizational and scientific work. His huge contribution to the study of religion in Russia and the formation of Soviet religious studies can not be overestimated. Studying the life and work of Bonch-Bruyevich, like other researchers of the Soviet period, is quite important, especially in the context of modern debates about Soviet humanities.

Keywords: V.D. Bonch-Bruyevich, revolution, USSR, church-state relations, minority religious groups, history of science, intellectual biography, ethos of science, anti-religious policy.

References:

Smolkin V. 2018. *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism.* Princeton, Oxford: Princeton University Press. 360 p.

Bonch-Bruevich V.D. 1927. *Pervye shagi. Molodaja gvardija* [First steps. Young Guard]. № 12 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1963a. Vladimir Il'ich i religioznyj vopros [Vladimir Ilyich and the Religious Issue]. Bonch-Bruevich V.D. *Izbrannye sochinenija.* V 3 t. T. 1. Moscow: Izd-vo AN SSSR. P. 31-73 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1963b. Iz pis'ma k V.M. Velichkinoj [From a Letter to V.M. Velichkina]. Bonch-Bruevich V.D. *Izbrannye sochinenija.* V 3 t. T. 2. Moscow: Izd-vo AN SSSR. P. 471-472 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1963c. Projdennyj put' [Distance Traveled]. Bonch-Bruevich V.D. *Izbrannye sochinenija*. V 3 t. T. 2. Moscow: Izd-vo AN SSSR. P. 149-156 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1963d. *Staroobrjadchestvo i samoderzhavie* [Old Believers and Autocracy]. Bonch-Bruevich V.D. *Izbrannye sochinenija.* V 3 t. T. 1. Moscow: Izd-vo AN SSSR. P. 90-103 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1969. Kak organizovalsja sovhoz «Lesnye poljany» [How the State Farm «Forest Glades» was Organized]. *Vospominanija o Lenine* Moscow: Nauka. P. 398-402 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1973a. Moe izuchenie krest'janskogo voprosa [My Study of the Peasant Question]. *Izbrannye ateisticheskie proizvedenija.* Moscow: Mysl'. P. 263-280 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1973b. Po povodu pis'ma nizhepublikuemogo [Regarding the Letter of the Below Published]. *Izbrannye ateisticheskie proizvedenija.* Moscow: Mysl'. P. 167-172 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1973c. Raskol i sektantstvo v Rossii. Doklad V.D. Bonch-Bruevicha vtoromu ocherednomu s'ezdu Rossijskoj social-demokraticheskoj partii [Split and Sectarianism in Russia. V.D. Bonch-Bruyevich Report to the Second Regular Congress of the Russian Social Democratic Party]. *Izbrannye ateisticheskie proizvedenija.* Moscow: Mysl'. P. 173-213 (In Russian).

Bonch-Bruevich V.D. 1973d. Sredi sektantov [Among the Sectarians]. *Izbrannye ateisticheskie proizvedenija.* Moscow: Mysl'. P. 150-166 (In Russian).

Demidenko G.G. 1976. *«Del u revoljucii nemalo...» Ocherk zhizni i dejatel'nosti V.D. Bonch-Bruevicha* [«The Revolution Has a Lot to Do ...» Essay on the life and work of V.D. Bonch-Bruyevich]. Moscow: Politizdat. 206 p. (In Russian).

Golubeva O.D. 1972. V.D. *Bonch-Bruevich – izdatel'* [V.D. Bonch-Bruyevich – Publisher]. Moscow: Kniga. 136 p. (In Russian).

Klibanov A.I. 1963. V.D. Bonch-Bruevich i problemy religiozno-obshhestvennyh dvizhenij [V.D. Bonch-Bruyevich and the Problems of Religious and Social Movements]. Bonch-Bruevich V.D. *Izbrannye sochinenija.* V 3 t. T. 1. Moscow: Izd-vo AN SSSR. P. 7-28 (In Russian).

Klibanov A.I. 1983. Iz vospominanij o V.D. Bonch-Brueviche. [From the memories of V.D. Bonch-Bruevich]. *Voprosy nauchnogo ateizma.* Moscow: Mysl'. № 31. P. 269-295 (In Russian).

Kogan Ju.A. 1963. Predislovie [Foreword]. Bonch-Bruevich V.D. *Izbrannye sochinenija.* V 3 t. T. 3. Moscow: Izd-vo AN SSSR. 1963. P. 5-19 (In Russian).

Krapivin M.Ju., Lejkin A.Ja., Dalgatov A.G. 2003. *Sud'by hristianskogo sektantstva v Sovetskoj Rossii (1917 – konec 1930-h godov)* [The Fate of Christian Sectarianism in Soviet Russia (1917 - the End of the 1930s)]. Saint-Petersburg: Izd. SPbGU. 304 p. (In Russian).

Mathanova N.P. 2017. V.D. Bonch-Bruevich i «akademicheskoe delo»: pomoshh' repressirovannym istorikam [V.D. Bonch-Bruyevich and the «academic affair»: assistance to repressed historians]. *Sibirskaja ssylka. Sbornik nauchnyh statej.* P. 519-535 (In Russian).

Shahnovich M.M. 2015. Jetos istorii nauki: o rekonstrukcii rossijskogo religiovedenija sovetskogo perioda [Ethos of the History of Science: about the Reconstruction of the Russian Religion of the Soviet Period]. *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom.* № 1. P. 185-197 (In Russian).

Shahnovich M.M., Chumakova T.V. 2014. *Muzej istorii religii AN SSSR i rossijskoe religiovedenie (1932-1961)* [Museum of the History of Religion, Academy of Sciences of the USSR and Russian Religious Studies]. Saint-Petersburg: Nauka. 457 p. (In Russian).

Shahnovich M.M., Chumakova T.V. 2016. *Ideologija i nauka: Izuchenie religii v jepohu kul'turnoj revoljucii v SSSR* [Ideology and Science: The Study of Religion during the Cultural Revolution in USSR]. Saint-Petersburg: Nauka. 367 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Бонч-Бруевич В.Д. 1927. *Первые шаги. Молодая гвардия.* № 12.

Бонч-Бруевич В.Д. 1963a. Владимир Ильич и религиозный вопрос. Бонч-Бруевич В.Д. *Избранные сочинения.* В 3 т. Т. 1. Москва: Изд-во АН СССР. С. 31-73.

Бонч-Бруевич В.Д. 1963b. Из письма к В.М. Величкиной. Бонч-Бруевич В.Д. *Избранные сочинения.* В 3 т. Т. 2. Москва: Изд-во АН СССР. С. 471-472.

Бонч-Бруевич В.Д. 1963c. Пройденный путь. Бонч-Бруевич В.Д. *Избранные сочинения.* В 3 т. Т. 2. Москва: Изд-во АН СССР. С. 149-156.

Бонч-Бруевич В.Д. 1963d. Старообрядчество и самодержавие. Бонч-Бруевич В.Д. *Избранные сочинения.* В 3 т. Т. 1. Москва: Изд-во АН СССР. 1963. С. 90-103.

Бонч-Бруевич В.Д. 1969. Как организовался совхоз «Лесные поляны». *Воспоминания о Ленине.* Москва: Наука. С. 398-402.

Бонч-Бруевич В.Д. 1973a. Моё изучение крестьянского вопроса. *Избранные атеистические произведения.* Москва: Мысль. С. 263-280.

Бонч-Бруевич В.Д. 1973b. По поводу письма нижепубликуемого. *Избранные атеистические произведения.* Москва: Мысль. С. 167-172.

Бонч-Бруевич В.Д. 1973c. Раскол и сектантство в России. Доклад В.Д. Бонч-Бруевича второму очередному съезду Российской социал-демократической партии. *Избранные атеистические произведения.* Москва: Мысль. С. 173-213.

Бонч-Бруевич В.Д. 1973d. Среди сектантов. *Избранные атеистические произведения.* Москва: Мысль. С. 150-166.

Голубева О.Д. 1972. *В.Д. Бонч-Бруевич – издатель.* Москва: Книга. 136 с.

Демиденко Г.Г. 1976. *«Дел у революции немало...» Очерк жизни и деятельности В.Д. Бонч-Бруевича.* Москва: Политиздат. 206 с.

Клибанов А.И. 1963. В.Д. Бонч-Бруевич и проблемы религиозно-общественных движений. Бонч-Бруевич В.Д. *Избранные сочинения.* В 3 т. Т. 1. Москва: Изд-во АН СССР. С. 7-28.

Клибанов А.И. 1983. Из воспоминаний о В.Д. Бонч-Бруевиче. *Вопросы научного атеизма.* Москва: Мысль. №31. С. 269-295.

Коган Ю.А. 1963. Предисловие. Бонч-Бруевич В.Д. *Избранные сочинения.* В 3 т. Т. 3. Москва: Изд-во АН СССР. С. 5-19.

Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г. 2003. *Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов).* Санкт-Петербург: Изд. СПбГУ. 304 с.

Матханова Н.П. 2017. В.Д. Бонч-Бруевич и «академическое дело»: помощь репрессированным историкам. *Сибирская ссылка. Сборник научных статей.* С. 519-535.

Шахнович М.М. 2015. Этос истории науки: о реконструкции российского религиоведения советского периода. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* №1. С. 185-197.

Шахнович М.М., Чумакова Т.В. 2014. *Музей истории религии АН СССР и российское религиоведение (1932-1961).* Санкт-Петербург: Наука. 457 с.

Шахнович М.М., Чумакова Т.В. 2016. *Идеология и наука: Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР.* Санкт-Петербург: Наука. 367 с.

УДК 23/28 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-105-120

РИТУАЛЫ В ДИСКУРСАХ ЦИФРОВОГО ПРАВОСЛАВИЯ: МЕТОДОЛОГИЯ И НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

Е.А. Островская

Островская Елена Александровна – доктор социологических наук, профессор кафедры теории и истории социологии СПбГУ. 191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного, 1/3, 9-й подъезд. E-mail: e.ostrovskaya@spbu.ru

Островская Е.А 2020. Ритуалы в дискурсах цифрового православия: методология и направления исследования. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1. С(13). 105–120. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-105-120

Статья поступила в редакцию: 25.12.2019. Принята к публикации: 03.03.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, в рамках проекта № 19-011-00871 «Социальные медиа как фактор трансформации православия в современной России».

В реалиях нового тысячелетия трансцендентное банализировано – в любой момент пользователь web 2.0 может оказаться в медитативном пространстве буддийского ритуала построения песочной мандалы или заказать себе молебен в одном из православных храмов мира. Интернет и новые медиа технологии предоставляют возможность для размещения и хранения данных, доступ к которым потенциально возможен для многих. Священные тексты различных религиозных традиций, ритуалы и практические инструкции к ним, литургии, молебны, магические формулы и прочее не являются больше достоянием лишь узкого круга харизматических профессионалов. И это само по себе ставит перед любым пользователем такой информации и таких практик вопрос об аутентичности и авторитете. Являются ли подлинными и заслуживающими доверия обнаруживаемые онлайн ритуальные практики, оцифрованные священные и учительские тексты, символические изображения, иконы, танки, влоги с подробными инструкциями о правилах молитв по соглашению или онлайн коллективных пуджах? И, если адепт той или иной религии офлайн авторитет, которому может быть переадресован этот вопрос, то что делать неофиту, интересующемуся или исследователю религий? В фокусе рассмотрения настоящей статьи методология изучения цифровых дискурсов православия об эпистемическом авторитете и легитимности онлайн ритуалов. Автор подробно анализирует ключевые концепции междисциплинарного исследовательского поля digitalstudies. Детальному разбору подвергнуты типология онлайн религиозных эпистемических авторитетов Х. Кэмпбелл, концепция «стратегического арбитража» П.Х. Чон и концепция «религиозного цифрового третьего пространства» С. Хувера и Н. Аш-Шейби. Особый интерес представляют результаты проведенного автором зондажного онлайн исследования православных онлайн практик и цифровых дискурсов вокруг них. В качестве итогового аккорда статья предлагает конкретные перспектив-

ные направления онлайн исследований цифровых православных дискурсов православия. В качестве таковых рассмотрены повествовательные практики блогеров-теологов и тео-блогеров, стратегический арбитраж блогеров-теологов относительно эпистемического авторитета репертуара вариаций практики «молитвы по соглашению» на цифровых платформах православной социальной сети «Елицы» и мобильного приложения «Молитва по соглашению» и, наконец, гибридное цифровое предложение по ритуалам и практикам сети «Елицы. Записки».

Ключевые слова: цифровая религия, медиатизация православия, цифровой православный ритуал, православные цифровые дискурсы.

Анализ текущей медиа-периодики и бумажных массмедийных изданий позволяет констатировать, что одной из остро дискуссионных является тема выхода православия из ниши приватности, его вторжения в публичные социальные арены. А также и об участии православия в различных гражданских инициативах и государственных программах. В репертуаре тематических веток подобных дискуссий содержится критическое обсуждение экспансионистской политики современного российского православия, активно осваивающего интернет и новые медиа технологии.

Ведущим слоганом газетных и журнальных статей, как правило, выступает утверждение, что РПЦ проводит некую принудительную цифровизацию паствы. Она вовлекает молодёжь в свои онлайн сети и ниши, а свобода и демократия, господствующие в социальных сетях, цензурируются православной церковью[1]. Вне фокуса внимания здесь обычно остаётся тот факт, что освоение интернета и новых медиа технологий – это новая социокультурная практика как для общества в целом, так и для институциональной модели традиционных религий, в частности. В равной степени никто не задаётся вопросом о теологических и доктринальных основаниях религиозных медиа коммуникаций, их легитимности и принципиальной выносимости онлайн. И дело здесь далеко не в том, что традиционные религии консервативны, отрицают любую инновацию и даже препятствуют современности и её трансформациям. Мне представляется важным учитывать, что собственная рефлексия религиозной системы о самой себе – это неизбежная составляющая процессов её институционализации и реинституционализации.

Применительно к православию мы можем совершенно отчётливо констатировать, что оно цифровизовалось наравне с другими традиционными религиями постсоветского социокультурного и политического континуума. В период 1990-х – 2019 годов оно обрело разнообразный репертуар медиа фигураций – от собственных сайтов епархий и храмов до православных мобильных приложений, православной социальной сети «Елицы», поисковика «Рублев» и блого-активности священников и мирян в популярных социальных сетях Vk.com, Facebook, Instagram и на канале YouTube. Пристальный анализ процессов медиатизации православия позволяет говорить, что цифровизация

[1] См., например: «Батюшка онлайн» и православный поисковик. Как церковь покоряет интернет. *Сноб* 14.08.2015. URL: https://snob.ru/selected/entry/96502/ (дата обращения: 10.03.2020); Гогин С. Мессенджеры от Бога. За что проект «Батюшка онлайн» называют самым успешным международным интернет-проектом РПЦ. Новая газета. № 143. 22.12.2017. URL: https://novayagazeta.ru/articles/2017/12/22/75002-messendzhery-ot-boga (дата обращения: 10.03.2020); Галеева В. «Наши священники становятся свободными людьми благодаря социальным сетям». *Фонтанка.ру.* 4.07.2019. URL: https://www.fontanka.ru/2019/07/04/067/ (дата обращения: 10.03.2020).

является неотъемлемой составляющей реинституционализации православия в ситуации радикальных изменений современных обществ.

Скрупулёзный анализ динамики процесса медиатизации российского православия позволяет утверждать, что с 2010 года развернулся этап тотальной идеологической рефлексии православия относительно уже существующих собственных медиа коммуникаций, медиа-сред, авторитетов, их конгруэнтности православной доктрине, традиции и институциональной легитимности[2]. В истёкшие десять лет в онлайн расширении социальной реальности обнаруживаются разнообразные практики, презентуемые в качестве православных ритуалов. Каким эпистемическим авторитетом или методологическим инструментарием руководствуется пользователь, опознавая ритуал, практику или текст в качестве аутентичного или неаутентичного? Можно ли говорить о единой системе селекции, принятой современным российским православием относительно цифровизации ритуальной практики? Каковы методологические основания онлайн социологических исследований цифрового православия? В настоящей статье я сосредоточусь на анализе методологии социологического изучения дискурсов цифровых религий и предложу направления изучения православных цифровых дискурсов об аутентичности и легитимности онлайн православных ритуалов и практик.

Цифровая религия – методология социологического исследования

В своём нынешнем медиа модусе традиционные религии предстают конфигурациями собственных социальных сетей и поисковиков, электронных СМИ, подкастов, телеканалов, сайтов приходов, храмов, монастырей и мечетей, множественных пабликов в популярных социальных сетях и прочее. Созвучное реальности современных обществ социологическое исследование той или иной религиозной организации, группы, движения или общины предполагает установление форматов и размахов её цифровой активности и медиа коммуникаций. И это касается, прежде всего, повседневного образа жизни членов религиозных сообществ, специфики их ритуальной деятельности. И здесь необходимо учитывать тот факт, что цифровое расширение социальной реальности религий стартовало тридцать лет назад и прошло достаточно долгий путь от электронных досок объявлений, локальных сетевых чатов до создания собственных сетей и ниш в интернете. Научное освоение и концептуализация оцифрования и медиатизации религий возникло и концептуально созревало в тесной связи с этими процессами. Иными словами, каждый новый этап углубления процесса медиатизации религий заставляет исследователей религии ревизовать свои совсем недавние утверждения, искать новые подходы.

В течение 30 лет исследователи религий неотступно шаг за шагом отслеживают и пытаются описать постоянно изменяющиеся профили религиозного онлайн расширения и медиа конструирование смыслов. И проблема здесь в том, что социальная реальность цифрового измерения религий неизменно преобразуется и расширяется. Её институционализация осуществляется в чёткой корреляции офлайн и онлайн коммуникаций конкретных религиозных традиций. Подвижность эмпирического поля исследований имеет своим следствием быстрое устаревание вновь созданных научных дескрипций. Так, в конце 1980-х годов стартовало религиозное освоение компьютерных медиа-коммуникаций – религиозно мотивированные группы энтузиастов создавали собственные электронные доски текстовых объявлений (Bulletin-boardsystems, BBS; net.religion, alt.religion, talk.religion, net.religion.jewish и т.д.) для дислокального обсуждения религиозных доктрин, текстов и повседневных религиозных практик

[2] Островская Е.А. 2019. Медиатизация православия – это возможно? *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены.* № 5. С. 300-319.

[Rheingold, 1993; Zaleski, 1997; Campbell, 2006; Golan, 2013]. В начале 1990-х годов появляются уже локальные сети (www.ecunet.org; www.h-net.org/~judaic/; www.bud-dhanet.net и проч.) разнообразных христианских, буддийских и иудейских сообществ [Rheingold, 1993; Campbell, Vitullo, 2016]. На этот же период приходится первая волна научных изысканий принципиально нового феномена религиозной виртуальности. Учёные впервые соприкоснулись с небывалым прежде эмпирическим форматом – опосредованные компьютерными технологиями онлайн наблюдение и анализ. Исследования были сосредоточены на решении вопроса об аутентичности онлайн религиозных сообществ, практик и дискурсов, воспринимавшихся учёными как существующих лишь виртуально, вне связи с офлайн реальностью [Dawson, Cowan, 2004; Campbell, Vitullo, 2016]. Введенные тогда понятия – «кибер-религия», «онлайн паломничество», «божественный блогинг» – представляются наивными и мало пригодными в контекстах медиафигураций традиционных религий. Важным демаркационным рубежом как для развития онлайн коммуникаций различных религиозных сообществ и традиций, так и для научного их осмысления стало дальнейшее глобальное расширение онлайн социальной реальности 2000-х годов.

Появление интернета, разнообразных социальных сетей и новых медиа технологий сопровождалось неотступным научным мониторингом, анализом и концептуализацией динамики и контента преобразований онлайн коммуникаций различных религиозных сообществ и организаций. Постепенно сформировалось междисциплинарное поле подобных онлайн изысканий с двумя основными направлениями исследований – «цифровой религии» и «цифрового религиозного третьего пространства». Изучения digitalreligion объединило учёных из стран Западной Европы, США, Азии и Африки. Внутри этого направления выделились концептуальные лидеры – американский социолог Хайди Кэмпбелл и сингапурский социолог Паулина Хоуп Чон. Каждая из исследовательниц предложила концепцию и методологию изучения цифровой религии, на которую ориентированы соответствующие участники международных рабочих групп этого направления. Второе направление – religiousdigitalthirdplace – развивается также международной коллаборацией учёных под руководством американского религиоведа Стюарта Гувера и американского исследователя медиа коммуникаций Набиля Аш-Шейби. Они также предложили концептуальный формат изучения цифровой религии. Эти две ветки междисциплинарных исследований цифровых измерений религий отнюдь не являются взаимоисключающими или противостоящими друг другу. Представители каждого из направлений регулярно публикуются в совместных коллективных монографиях.

В последние несколько лет наблюдается синтез основных достижений каждого из направлений во взаимных перекрёстных ссылках, использовании концептуальных наработок. Авторству Х. Кэмпбелл принадлежит серия статей, посвящённых скрупулезному анализу «волн» медиа исследований цифровой религии. В статьях 2016-2019 годов она приходит к заключению, что в своём нынешнем состоянии – на четвёртой волне изысканий, – «исследования цифровой религии» пришли к пониманию собственной идентичности и концептуальных оснований. Одно из основных положений этого направления предполагает трактовку «digitalreligion» как междисциплинарного исследовательского поля, в котором изучаются связи и взаимовлияния онлайн и офлайн религиозных контекстов, их пересечения и смешения[3].

Научный анализ цифровой религии развиваются вокруг трёх основных тем – идентичность, общность и аутентичность

[3] Campbell H.A., Evolvi G. 2019. Contextualizing current digital religion research on emerging technologies. *Human Behavior and Emergent Technologies*. May 2019. URL: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/hbe2.149 (accessed 10.03.2020);

эпистемического авторитета. В онлайн реальности религиозных коммуникаций вебсайты, влоги и блоги становятся средой для конструирования новых религиозных идентичностей и трансформации границ и компонентов традиционных идентичностей [Campbell, 2010; Lövheim, 2013; Evolvi, 2017]. Исследования онлайн религиозных сообществ позволили установить, каким образом изменяются представления о религиозной вовлечённости, как офлайн религиозные общины становятся неразрывно связанными с сетевыми онлайн практиками. Возникающие на соответствующих интерактивных вебсайтах и вокруг блогов в социальных сетях религиозные онлайн сообщества:

а) укрепляют доктринальную просвещённость и приверженность;

б) устанавливают связи между акторами и коллективами;

в) предлагают новые формы религиозного участия.

Кроме того, социальные медиа сами по себе оказываются «третьим пространством», в котором создают себя новые религиозные общины и укрепляют свои границы традиционные религиозные организации[4] [Campbell, Golan, 2011; Campbell, 2012; Golan, Stadler, 2016; Hutchings, 2017; Golan, Martini, 2018]. Медиатизация различных религий имеет своим следствием как снижение значимости и монополии легитимаций традиционных религиозных авторитетов, так и вовлечение религиозных лидеров в медиа взаимодействия об эпистемических основаниях авторитета традиции. Цифровые религии обнаруживают себя в ситуации конкурентного противостояния легитимаций, принятых в традиции религиозных авторитетов и вновь создаваемых в цифровом измерении. Религиозные профессионалы принимают различные роли и стратегии участия в форматировании цифровых контуров традиции:

– участвуют в онлайн-форумах;

– создают блоги, привлекая к себе новых сторонников и укрепляя свой авторитет у паствы;

– принимают позицию экспертов;

– используют популярные социальные сети и мобильные приложения для расширения миссионерского поля [Campbell, 2010, 2016; Cheong, Huang, Poon, 2011; Evolvi, 2017; Kołodziejska, 2018].

В контексте моего исследования самого пристального внимания заслуживают те значимые методологические разработки исследовательского поля цифровой религии, которые позволяют выявить дискурсы цифрового православия об аутентичности и авторитете. В фокусе моего внимания дискурсы об эпистемических авторитетах в оценке аутентичности ритуалов и практик, их легитимности с теологической точки зрения. И здесь представляется оправданным обращение к концепциям Х. Кэмпбелл, П. Чон, С. Гувера и Н. Аш-Шейби.

Социологическое изучение цифровой религии Кэмпбелл предлагает начинать с установления позиции той или иной религии по отношению к интернету и медиатехнологиям. Позиция эта формируется по оси офлайн и онлайн соотнесённости коммуникаций религиозных групп и организаций. В своей концепции «социорелигиозного форматирования медиа технологий» она предлагает алгоритм такого изучения. Он включает четыре этапа:

– изучение истории и традиции изучаемого религиозного сообщества;

– выявление ключевых религиозных доктрин и паттернов, которые влияют на выстраивание отношений с медиа;

– установление форматов использования новых медиа религиозным сообществом;

– анализ общинного дискурса о новых медиа технологиях [Campbell, 2010].

Исследователи, работавшие в методологии Кэмпбелл, выявили, что отношение к интернету и стратегии религиозного

[4] Hoover S.M., Kim S.S. 2016. Media. D.Yamane (Ed.). *Handbook of Religion and Society.* Springer International Publishing. P. 117-132.

использования новых медиа технологий коррелирует с офлайн общинными дискурсами о религиозных текстах, авторитетах и границах, принятыми в их традициях. Как правило, превалирует две основные тенденции медиа вовлечённости – новаторская и консервативная. Новаторская выражается в позитивном отношении к интернету и медиа технологиям как открывающим новые форматы обсуждения собственных ценностей, религиозных практик и дискурсов в медиа реальности современного мира. Консервативная тенденция обнаруживает широкий спектр разнообразия позиций – от резко отрицательного до позитивно-инструментального отношения к интернету [Campbell, 2015].

Значимым вкладом Кэмпбелл в методологию изучения способов порождения и легитимации авторитетов цифровой религии стала типология онлайн религиозных эпистемических авторитетов. Прототипом её типологии является концепция «религиозных цифровых предпринимателей» американского антрополога Джона Андерсона, длительно изучавшего исламские сетевые транснациональные сообщества [Anderson, 1999]. Основываясь на его концептуальной разработке и результатах собственных исследований цифрового католичества, Кэмпбелл предложила выделять три типа стратегий, принимаемых религиозными авторитетами в их онлайн деятельности и форматирующих цифровые религиозные дискурсы. Это – цифровые профессионалы, цифровые спикеры и цифровые стратеги [Campbell, 2016].

Цифровыми профессионалами являются религиозно мотивированные разработчики религиозных мобильных приложений, программных обеспечений, веб-сайтов. Они, как правило, располагают профессиональными навыками для подобной деятельности либо уникальной одарённостью в этой сфере. Эти навыки и таланты они используют во благо своей религиозной организации, создавая её цифровые профили и рассматривая свою деятельность как форму религиозного служения.

Цифровые спикеры – рядовые члены религиозной организации, нанимаемые ею по трудовому договору для управления сайтами, профайлами, администрирования форумов, ведения публичных дебатов от лица организации и проч. Им зачастую приходится заново осваивать технические навыки и знание медиа технологий. Они рассматривают себя в качестве представителей религиозной организации в широкой публичности и своего рода переводчиков офлайн религиозной идентичности организации в ее онлайн формат.

Цифровые стратеги – это все те, кто использует уже имеющиеся цифровые ресурсы для религиозных целей. В число цифровых стратегов Кэмпбелл включила онлайн миссионеров, создающих инструментарий цифровой евангелизации, разработчиков религиозных мобильных приложений, веб-сайтов и социальных сетей. Наиболее активными и продуктивными в деле онлайн миссионирования и создания онлайн дискурсивных площадок являются религиозные блогеры. Они не создают технологических инноваций, но продуцируют такой религиозный цифровой контент, который привлекает широкую читательскую аудиторию. Среди таких цифровых стратегов-блогеров Кэмпбелл выделила два значимых вида – теологи-блогеры и тео-блогеры:

– первые – это профессиональные теологи, располагающие специальным религиозным образованием и фиксированной позицией в иерократической статусной иерархии. Они рассматривают свой блог или сайт в качестве пространства для перевода академической теологии на язык, доступный широкой общественности и неофиту. В качестве отдельной своей задачи они ставят мониторинг и рецензирование сторонних дискурсов о религиозной идеологии, к которой принадлежат, а также ошибок в цифровых теологических повествованиях других блогеров. Большинство теологов-блогеров в офлайн реальности являются священниками в конкретных церквях и приходах, преподавателями в духовных учебных учреждениях. Блогерская онлайн-деятельность позволяет им выйти за жёсткие рамки институционально предписываемой статусной риторики, неформально общаться

со своими цифровыми публиками/фолловерам, обсуждать теологические темы, не принятые в офлайн проповедях;

– вторые – тео-блогеры – это все те, кто создают блог для распространения собственных рефлексий по теологическим тематикам и зарабатывают таким образом репутацию теологических мыслителей. Влияние таких тео-блогеров базируется исключительно на их онлайн повествованиях/текстах, а не на обладании религиозным образованием или офлайн статусом в иерократической церковной иерархии. Сети связей, формирующиеся вокруг их блогов, наделяют их глобальной влиятельностью. Цифровая аудитория, как правило, воспринимает их в качестве публичных теологов, наделяет особым харизматическим флером.

Детальный анализ цифровых религиозных авторитетов и выбираемых ими стратегий – ключевая тема работ П. Чон. В целом полностью принимая концептуальные наработки Кэмпбелл, она настаивает на необходимости принятия более широкой методологической рамки коммуникативного подхода. Коммуникативный подход исходит из определения религии как самореферентной системы с присущей ей средой. Религия развивает самостоятельные дискурсы о своих коммуникациях, практиках, ритуалах, аутентичности, авторитете и проч. Внушительная телекоммуникационная инфраструктура церквей и храмов, их веб-сайтов и социальных сетей или другие видимые формы онлайн присутствия как таковые не воспроизводят ни религиозную традицию, ни её повседневные практики.

Цифровая религия создаётся онлайн и офлайн дискурсами религиозных организаций, коммуникациями между клириками, заинтересованными сторонами, адептами и просто интересующимися [Cheong, 2017: 26-27]. Чон определяет их как дискурсивные обмены, включённые в повседневные процессы медиации, трансмедиации и ремедиации на различных цифровых и мобильных платформах. Это важно, поскольку коммуникативные процессы помогают религиозному коллективу воспроизводить себя посредством создания лингвистических и материальных границ собственной среды и системы. Так, реальности современных обществ самореферентность религиозной организации опосредуется повседневными прозаическими онлайн-практиками – информированием внутренней и внешней аудитории о достижениях организации, исполненных молитвах, или повторение мантр и учений духовных лидеров на итерационной основе [Cheong, 2014].

Концепцию «стратегического арбитража» Чон разработала в контексте исследований способов адаптации религий к мировоззренчески плюральной цифровой среде. Медиа коммуникации религий встраиваются в единый поток коммуникаций на различных цифровых платформах. В условиях онлайн-делокализации знаний медиа коммуникации церковных лидеров и обнаруживают себя в ситуации конкуренции с медиа коммуникациями альтернативных экспертов. Медиа конкуренция за легитимность эпистемического авторитета заставляет пасторов создавать новые онлайн консолидации/онлайн паству, поддерживающую его/её дискурс. Именно так отстраивает себя онлайн формат взаимодействия религиозных профессионалов и ординарных адептов, обозначенный Чон понятием «стратегический арбитраж».

Стратегический арбитраж – это постепенная реструктурация идентичности духовенства, отказывающегося от позиции руководителей и мудрецов и принимающих позицию посредников и экспертов в медиации знаний. Вовлекая мирян в совместное продуцирование информации и экспертных знаний, духовенство оставляет за собой дискреционные полномочия. Такая стратегия позволяет духовенству отслеживать формирующиеся в онлайн дискурсах темы, рецензируя те из них, которые могут потенциально дестабилизировать офлайн коммуникативную систему религиозной организации. В итоге возникают новые консолидации клира и мирян, расширяется репертуар их офлайн и онлайн взаимодействий [Cheong, 2011: 941; Cheong, 2013: 81].

Рабочая группа под руководством Чон установила, что даже консервативная по-

зиция религиозных организаций в отношении интернета и новых медиа технологий не препятствует стремлению религиозных авторитетов реструктурировать свои коммуникации. Они активно включают онлайн ресурсы в репертуар собственной работы, применяя стратегию арбитража между конкурирующими офлайн и онлайн текстами, практиками и дискурсами. В пользу этого свидетельствуют результаты эмпирических исследований христианских и буддийских организаций, лидеры которых используют интернет для совместного с онлайн-паствой создания информации и экспертирования медиа коммуникаций [Cheong, 2018: 28].

Изыскания коллектива учёных под руководством С. Гувера и Н. Аш-Шейби базируются на открытом в Университете Колорадо Центре исследования медиа, религии и культуры. Они сконцентрированы на выявлении новых форм религиозности и религиозной практики, порождаемых симбиозом религий и новой медиа-культуры. Исходным тезисом исследований Центра выступает утверждение, что цифровое расширение реальности – это социальные пространства, в которых люди осознанно конструируют практики и смыслы и получают опыт их переживания.

Гувер и Аш-Шейби предложили обозначать это измерение реальности понятием «цифровое религиозное третье пространство». В своём теоретизировании они отталкивались от комбинации понятия «третьи пространства» известного американского культуролога Хоми Бхабхи и концепции «третьего места» американского социолога Рея Ольденбурга. В концепции «гибридных культур» постколониального мира Хоми Бхабхи третье пространство – это идентичности, пространства культурных артефактов и практик, сформировавшиеся через долгосрочное взаимодействие и противостояние культур стран колонизаторов и стран колоний. В версии Ольденбурга «третье место» маркирует любые рекреационные пространства, находящиеся между приватным и публичным, домом и работой – парки, кафе и рестораны, кинотеатры и театры, бары и клубы и проч.

Гувер и Аш-Шейби полагают, что взаимопроникновение медиа и культуры порождает третье пространство, цифровое расширение реальности. Одной из ниш этого пространства является цифровое религиозное третье место. Цифровое религиозное пространство отстраивается вне институциональной принудительной силы религиозных авторитетов и институтов, равно не подотчетно оно индивидуальному религиозному опыту и практикам [Hoover, Echchaibi, 2012; Hoover, 2013: 267-268]. Цифровая религия образует своё третье пространство между церковью, мечетью, монастырем, группой единоверцев и индивидуальной религиозной практикой. Религиозные третьи пространства – это небольшие замкнутые сферы действия и практики, которые сами для себя являются пространством. Их участники ведут себя так, будто бы предлагаемые ими трактовки религиозной практики уже были бы общепринятыми и известными, будто бы вновь созданные медиамиры легитимированы и авторитетны.

Эти замкнутые цифровые пространства производят деконструкцию институционально принятых религиозных нарративов и создают их новые версии. Казалось бы статистически небольшие, замкнутые и самореферентные, эти цифровые религиозные пространства способны ревизировать устойчивые офлайн модели авторитетности, аутентичности и общинности. Более того, согласно эмпирическим исследованиям исламских диаспор Аш-Шейби, цифровые религиозные третьи пространства могут порождать офлайн социальную активность [Hoover, Echchaibi, 2014].

В своём зондажном исследовании цифровых православных дискурсов об онлайн православных практиках, проведённом в 2019 году, я руководствовалась методологией рассмотренных выше концепции в сочетании с методами онлайн этнографии – включенное наблюдение, анализ цифровых текстов блогов, влогов, религиозных веб-сайтов. На этом начальном этапе основными задачами стали следующие:

– установление онлайн-кейсов ритуалов и актуальных православных медиа коммуникаций о них;

– изучение репертуара тем блогерских дискуссий о ритуале или базирующихся на блог православных практик.

Онлайн-дискурсы цифрового православия о ритуале: направления исследования

Изучение онлайн религиозных ритуалов – одна из перспективных и все еще мало проработанных тем медиа исследований цифровой религии. Такое положение дел отчасти объясняется слабой представленностью практик и ритуалов в онлайн коммуникациях традиционных религий. Как отмечают авторы единичных работ, посвящённых этой теме, вынесение ритуалов в онлайн коммуникативное расширение социальной реальности представляется в принципе проблематичным для тех традиционных религий, легитимация авторитета в которых базируются на письменный теологический дискурс и церковное предание. Кроме того, в православии и католичестве ритуальные практики имеют отчётливое трансцендентное измерение, реализуемое лишь в таинствах церковного взаимодействия[5] [Ponomariov, 2016]. Следуя алгоритму концепции социорелигиозного форматирования технологий, скажу несколько слов о принимаемой российским православием стратегии в отношении интернета и медиа технологий.

Тема отношения РПЦ к интернету и медиа технологиям достаточно подробно изучена коллективом исследователей под руководством Михаила Суслова [Suslov, 2016]. Согласно проведенным исследованиям, широкое интернет-пространство трактуется как «поле битвы дьявола и Бога» [Штеле 2017; Suslov, 2015], в котором необходимо создавать островки православного миссионирования. В качестве ярких репрезентов таких островков православных дискурсов выступают блоги, открываемые православными священниками. Принципиальной идеологической инновацией цифрового православия стало вынесение религиозного взаимодействия по типу верующий-священник в пространство интернета. Религиозные взаимодействия по вопросам веры, догматики православия, его таинств, ритуалов и практик осуществляются в медиа коммуникациях священнических блогов. Медиамиры православных блогов священников и монахов формируют новые паттерны религиозного вовлечения, участия и рекрутации новых последователей [Suslov, 2015: 5].

Консервативная позиция российского цифрового православия безусловно выражается в консолидации православных медиа коммуникаций под эгидой официальной медиа-доктрины РПЦ, введении процедур цензуры и контроля. Однако использование коммуникативной перспективы анализа предполагает понимание того, что процедуры цензуры и контроля не могут быть осуществлены впрямую, а выражаются в развитии определённых онлайн стратегий самореференции религиозной системы, отслеживания границ собственной доктринальной и эпистемической идентичности. Более того, мониторинг позиции российского православия по отношению к интернету и технологиям в динамике позволяет говорить о её неизменной трансформации. Так, в 2016 году Архиерейский собор РПЦ принял постановление, согласно которому православные медиа коммуникации в цифровом пространстве подлежат строгой цензуре, а священники могут быть привлечены к церковно-правовой ответственности в случае несоответствия их онлайн-активности нормам канонического права[6].

А уже через два года, в 2018 году, были утверждены и опубликованы «рекомендации и советы» для священников по ведению видеоблогов[7]. Анализ этого до-

[5] См. так же: Scott S. A.Q. 2016. Algorithmic Absolution – The Case of Catholic Confessional Apps. *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*. Vol. 11. URL: http://online.uni-hd.de (accessed 10.03.2020).

[6] См.: Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (2-3 февраля 2016 года). *Официальный сайт Московского Патриархата*. Дата обновления: 3.02.2016. URL: http:// http://sobor.patriarchia.ru/db/text/4367700.html (дата обращения: 10.03.2020).

[7] Видеоблоги священников Русской Православной Церкви: рекомендации и советы. *Московский Патриархат. Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ*. URL: https://sinfo-mp.ru/videoblogi-svyashhennikov-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-rekomendatsii-i-sovetyi.html (дата обращения: 10.03.2020).

кумента позволяет утверждать, что видеоблогинг коммуницируется в российском православии как расширение пространства и возможностей пастырской деятельности священников. Основной целью блогосферы православия определены:

– христианское свидетельство;

– «аудио-визуальные свидетельства о евангельских истинах, способ донесения которых тяготеет к классической миссии «лицом к лицу»» – «просветительские лекции, огласительные беседы, катехизация, апологетика и т.д.».

В качестве допустимой и оправданной определена «монетизация видеоблога», если деньги, полученные благодаря этой деятельности, необходимы на её техническое обеспечение и как дополнительный источник самообеспечения[8]. Медиа воплощением динамически трансформирующейся позиции РПЦ по отношению к интернету и технологиям стал мультимедийный проект «Батюшка онлайн» (далее – БО). Инициированный в 2011 году Православным молодёжным клубом Ульяновского государственного технического университета, он развернул свою активность только в пределах цифровой платформы vk.com. В самоописании своей первой версии в качестве мотивации и цели его медиа коммуникаций обозначены обеспечение онлайн пространства для религиозных медиа коммуникаций со священниками Русской Православной Церкви. За период своего существования с 2011 по 2019 год в vk.com паблик собрал 88.870 подписчиков. По мере трансформации цифровой установки РПЦ он обрёл паблики в социальных сетях Facebook, Tweeter, Instagram, открыл канал на Youtube. Появились профили батюшек, занятых в проекте, в мобильных приложениях Telegram и Periscope. В каждом из цифровых локусов он называется «Батюшка онлайн» и имеет спецификацию по тематике медиакоммуникаций.

В контексте моего исследования наибольший интерес представляет vk.com версия «БО», которая является открытым пабликом, подписаться на который может любой желающий. Основной массив контента занимают вопросы к батюшкам, находящиеся в разделе «Обсуждения». В проекте заняты священники и монахи из разных городов России, Украины, Беларуси, Германии, Америки, Канады, Китая и других стран. За истекшие восемь лет свои ответы на вопросы оставил 151 священник. Контент-анализ вопросов и ответов показывает, что наибольшей популярностью пользуются священники, имеющие профили или паблики во всех директориях проекта и те, которые располагают собственными блогами в Instagram или каналами на цифровой платформе YouTube. Способы организации этих вопросов-ответов абсолютно не прозрачны и требуют отдельного исследования через проведение серии экспертных интервью с «цифровыми профессионалами» и «цифровыми спикерами», разработавшими программные обеспечения этого паблика.

В разделе «Обсуждения» vk.com версии «БО» есть рубрика «Синодик», где участники паблика могут записывать имена тех, за кого они просят батюшек проекта помолиться. За период 2011 – декабрь 2019 годов в «Синодик» было подано 26.880 прошений о молитве. Анализ контента вопросов-ответов и ещё 11 тем обсуждений позволяет утверждать, что vk.com версия «БО» мало интерактивна. В теме «О нас. Визитка» говорится, что пользователи посылают свои вопросы по указанной директории на имя конкретного батюшки, а тот в свою очередь присылает ответ, который затем публикуется онлайн.

Анализ соответствий между количеством вопросов и конкретными именами батюшек показал, что, если устанавливать популярность того или иного батюшки, формально отталкиваясь от количества заданных вопросов, то самыми популярными оказываются священники давно покинувшие проект. Например, протоиерей Дмитрий Савельев, ответивший на 9.983 вопроса, возглавляет топ самых востребованных батюшек, но он вышел из проекта еще в 2015 году. На втором после него ме-

[8] Там же.

сте находится иеромонах Макарий Маркиш, ответивший на 8.651 вопрос, также уже не участвующий в «БО», поскольку переключился в своей онлайн активности на проекты православной сети «Елицы». Таким образом количество вопросов-ответов, привязанное к имени того или иного батюшки, не информативно.

В социальной сети Instagram версия «БО» (@batyushkaonline) насчитывает 239 тыс. подписчиков и 5.834 публикации. Контент-анализ публикаций показывает, что преимущественно они тематизированы по направлениям миссионирования, просвещения в доктрине православия, информирования о тех или иных профилях и директориях «БО» в Instagram. Отсутствие хэштегов и минимальное комментирование позволяют квалифицировать эту цифровую нишу проекта как не нацеленную на блогинг или создание новых дискурсивных сообществ. Вместе с тем внутри цифровой платформы Instagram обнаруживаются самостоятельные паблики, отсылающие к проекту. Например, открытый паблик «#батюшкаонлайн» содержит все те публикации, авторы которых ставят этот хэштег. Анализ его публикаций (9.027 на декабрь 2019 года) показал, что большую часть контента занимают фото и текстовые публикации из блогов и влогов священников РФ, причём многие из них имеют от 3 до 20 тысяч подписчиков.

Выборочный мониторинг-зондаж некоторых блогов позволяет утверждать, что теологи-блогеры сами инициативно предлагают своим подписчикам писать имена родных, родственников и друзей для молитвы о них в определенные дни православного календаря. Такие предложения не сопровождаются требованием оплаты. Вместе с тем могут быть предложены банковские реквизиты для добровольных пожертвований. И здесь мне видится отчётливое направление изучения цифрового измерения молитвы по двум веткам – интервью с высокорейтинговыми блогерами-теологами, ставящими «#батюшкаонлайн», по вопросам онлайн аутентичности и легитимности православного ритуала, и контент-анализ выборки текстов блогов о молитве и ритуалах.

Еще одна, санкционированная священноначалием РПЦ цифровая площадка – это православная социальная сеть «Елицы». В проморолике, содержащемся на веб-сайте сети, говорится, что создана она инициативою православных мирян, существует на их средства и добровольные пожертвования её участников. Она стартовала в 2015 году как адресованная любому пользователю, интересующемуся православием или желающему стать православным. В процессе онлайн этнографического обследования сети я прошла путь от регистрации до участника молитвенных сообществ. После регистрации пользователь получает доступ ко всем директориям сети, ее проектам и сообществам, предлагаемым подпискам. В контексте исследования особый интерес представляют проекты «Елицы. Записки», «Молитва по соглашению с о. Андреем Ткачёвым», а также семь молитвенных «сообщества» сети, практикующих «молитву по соглашению». Две из семи – «Неотступная молитва по соглашению» и «Мой духовный маяк – прот. Владимир Головин» предлагают в качестве разъяснения проповедь о молитве по соглашению Владимира Головина, священника, с 2018 года официально запрещённого в служении. Кроме того, в тексте самопрезентации сообщества в первых строках говорится, что «Мы мучаемся, пытаясь «ходить на голове» – как говорит батюшка Владимир. Наша группа создана помочь людям «встать на ноги», давая ориентир для жизни со Христом!». В сообществе регулярно появляются видео человека в рясе и с крестом в профиль от экрана, читающего соответствующий случаю акафист. Сходные ролики можно обнаружить на веб-сайте «Мой духовный маяк. Молитва по соглашению», в мобильном приложении «Молитва по соглашению» и в открытом паблике «Мой духовный маяк – о. Владимир Головин» в Facebook».

В проекте «Молитва по соглашению с о. Андреем Ткачёвым» обнаруживается видеоролик, в котором свящ. Ткачёв предлагает пользователям: «…Включиться в некую виртуальную семью, составить некую церковь молящихся, собирающуюся в одно время в разных местах... С тем,

чтобы просить у Бога помощи, милости и благословения на ключевые важные моменты, которые мы с вами знаем, мы их перечислим…собраться вместе в девять часов вечера, всем, кто где есть и молиться вместе с теми, кто является деятельными участниками соцсети «Елицы». Далее воспроизводится крохотная, вырванная из контекста цитата из Евангелия от Матфея (Гл. 18, С. 20): «…Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них...». Кроме того, о. Андрей Ткачёв сообщает здесь же, что «…молиться надо, мы находимся на грани больших потрясений и уже вошли в полосу глубокой турбулентности»[9]. На платформе YouTube есть несколько видео с выступлением свящ. Ткачёва о молитве по соглашению. Одно из них, датированное июлем 2016 года, полностью совпадает с выложенным в социальной сети «Елицы». Другое от декабря 2015 года содержит ответы на вопросы подписчиков его канала о молитве по соглашению и её теологических основаниях. Здесь о. Андрей подтверждает доктринальную укоренённость этой мирской практики, не давая при этом никаких теологических комментариев, а лишь указывает чтение каких акафистов подходит к определённым житейским ситуациям[10].

В течение двух месяцев я проводила мониторинг этого проекта и выявила, что в 21:00 (по МСК) деятельные участники сети «Елицы» если и молятся вместе, то никак и никого не оповещают об этом онлайн. Присоединиться к молитве по соглашению может любой пользователь сети, но выяснить, имеет ли она место, и кто они, твои сомолитвенники, весьма сложно. Вопросы в ленте сообщества остаются без ответа или кто-то на них вяло реагирует спустя сутки-трое. Ежедневно на почту приходит рассылка от сети «Елицы», оповещающая о «Добром утре с о. Андреем Ткачёвым» и вечерней молитве по соглашению с ним. Эти письма от «Елицы» неизменно содержат рекламу тех храмов, в которых пользователь может заказать молебен или требу, подать записки и прочее через проект «Елицы. Записки». В некоторых письмах предлагаются короткие аннотации праздников и значимых дней православного календаря, увязываемых с возможностью заказать молебн или требу через сеть «Елицы».

Подробное изучение мобильного приложения «Молитва по соглашению», которое можно бесплатно скачать на Android и iOS мобильные устройства, значимо расширило мои поисковые горизонты. Данное приложение было разработано «цифровыми профессионалами» группы «Мой духовный маяк», являющимися последователями и прозелитами нового способа миссионирования православия. Ими также создан веб-сайт «Мой духовный маяк. Молитва по соглашению» и программные обеспечения открытого паблика «Мой духовный маяк – о. Владимир Головин» в Facebook. Отмечу, что паблик этот стартовал в 2015 году под именем «Мой духовный маяк – протоиерей Владимир Головин».

В 2018 году он изменил своё имя – вместо «протоиерей» перед именем Владимир появилась буква о. (отца). Подробный онлайн анализ интерфейсов медиафигураций духовной империи Владимира Головина весьма информативен в перспективе оценки его популярности в офлайн и онлайн мирских православных общинах. Вся эта информация находится в свободном доступе, как в указанных медиа локусах, так и в множественных видео, выложенных цифровыми спикерами «Маяка» на платформе YouTube. Внутри приложения пользователь может за весьма высокую плату заказать самые разные молебны, присоединения к коллективной молитве-чтению Акафистов, тематизированных по

[9] См: *Елицы. Молитва по соглашению*. URL: https://elitsy.ru/prayer/ (дата обращения: 10.03.2020).

[10] См: *Молитва по соглашению. о. Андрей Ткачев. Можно ли так молиться? Как лучше организовать?* 20.866 просмотров. 29.12.2015. URL: https://www.youtube.com/watch?v=lDxKnlVKJGU (дата обращения: 10.03.2020).

конкретным проблемам (болезни, грехи, богатство и бизнес, благополучие России и т.д.).

Есть здесь и «свидетельства фактов помощи Божией» – стриминговые видео, показывающие обычных людей из разных городов РФ, воспользовавшихся «молитвой по соглашению» и получивших желанный духовный или материальный результат. Подобные «живые свидетельства» можно обнаружить в большом количестве в паблике «Мой духовный маяк – о. Владимир Головин» в Facebook (7.742 подписчика) и на канале «Духовный маяк» (183 тыс. подписчиков). В vk.com версии сообщества «Мой духовный маяк. Молитва по соглашению» (81.448 участников) обнаруживается самый живой формат взаимодействия цифровых спикеров духовной империи Владимира Головина и участников сообщества. Так, объявления стены группы обновляются каждые три часа суток.

Значимую ветвь цифровых православных дискурсов теологов-блогеров и теоблогеров занимает дискуссия о теологической легитимности и эпистемическом авторитете ритуальной онлайн практики «молитва по соглашению» как таковой и в версии Владимира Головина. В блогах одних священников молитва по соглашению оценивается как «магизм» или народное изобретение, не имеющее теологических оснований. В течение 2018 года на платформе YouTube было выложено несколько десятков видео-выступлений известных священников РПЦ proetcontra молитвы по соглашению.

Рядом с ними в непосредственном соседстве находятся и медиа фигурации теоблогеров, православных-мирян, ведущих на своих каналах видеоблоги этой практики и регулярные теологические беседы о текстах Священного Писания из пространства собственных машин, кухонь и т.д. Пристальное социологическое изучение медиа-практик и блогов, посвящённых молитве по соглашению в её различных версиях, может также пролить известный свет на институционализацию цифрового православия.

Отдельным направлением мониторинга социологических изысканий следует обозначить и медиа-локусы, в которых могут быть реализованы рутинные практики молебнов, треб, записок и пр. Полагаю, что здесь будет весьма уместным использование методологической разработки «цифровые религиозные третьи места». Ярким примером и интересным объектом здесь выступает проект «Елицы. Записки», зарегистрировавшись на котором любой желающий может заказать в храмах, участвующих в этом проекте, выполнение самых разнообразных практик – от свечей и молебнов о здравии или упокоении до молебнов «об избавлении от чревоугодия/похудении», «о возвращении супруга/любимого», «о помощи в судебных спорах», «о просьбе в прощении греха аборта», «о пострадавших от колдунов/магов/экстрасенсов» и т.д.

Список молебнов, доступных для покупки онлайн, представляется весьма интересным в аспекте выявления паттернов гибридизации цифрового православного ритуала в направлении включения в него сюжетов и тем, характерных для культовой среды и вернакулярного православия. Кроме того, анализ контента веб-сайта «Елицы. Записки», интервью с его цифровыми профессионалами и спикерами позволит установить, востребованность этих практик, критерии участия в них храмов, названия которых указаны в связи с исполнением тех или иных практик.

* * *

Анализ огромного поля исследований медийных коммуникаций, медиатизации и цифровизации религий показывает, что прикладные социологические изыскания по вопросам специфики использования религиозными сообществами интернета и новых медиа технологий для отстройки собственных идентичностей, границ, религиозных практик апеллируют преимущественно к междисциплинарному научному полю, обозначившему себя как digitalreligion. Внутри этого поля соседствуют два направления исследований, представленные разработками Х. Кэмпбелл, П. Х. Чон, С.М. Гувера и Н. Аш-Шейби. В перспективе развёрнутого социологического изучения православных цифровых

дискурсов о ритуале методологически релевантными представляются концепция «социорелигиозного форматирования технологий» и типология религиозных онлайн авторитетов Кэмпбелл, концепция «стратегического арбитража» Чон и концепция «цифрового религиозного третьего пространства» Гувера и Аш-Шейби.

В результате проведенного исследования были выявлены те дискурсивные медиа-площадки цифрового православия, на которых обнаруживаются медиа коммуникации о ритуалах и практиках. В число таковых вошли следующие:

– проект «Батюшка онлайн» в его vk.com, Facebook, Instagram версиях;

– православная социальная сеть «Елицы»;

– блоги и влоги священников на YouTube;

– мобильное приложение «Молитва по соглашению»;

– веб-сайт «Мой духовный маяк. Молитва по соглашению»;

– открытый паблик «Мой духовный маяк – о. Владимир Головин» в Facebook.

Подробное обследование номенклатуры цифрового православного ритуала показало, что в онлайн формате обнаруживаются только молебны, требы и проч., которые можно заказать через указанные медиа-локусы. Одним из ключевых направлений исследования должно стать изучение цифровых дискурсов священников-блогеров (теологов-блогеров) и блогеров-мирян (тео-блогеров) об эпистемическом авторитете и легитимности онлайн православных практик и ритуалов.

Онлайн наблюдение активности проекта «Елицы. Записки» позволяет утверждать, что его исследование позволит более предметно обсуждать специфику цифровизации офлайн православных ритуалов, выражающуюся в их онлайн гибридизации в направлении магико-религиозного расширения. Анализ номенклатуры предлагаемых к заказу молебнов и практик, их текстовых объяснений, позволяет говорить о цифровизации вернакулярного православия, где в единое гибридное целое соединены требы и молебны, установленные по церковной традиции и магические народные ритуалы, оформленные как молебны и требы.

Отдельным направлением медиа исследований цифровизации православного ритуала может стать сравнительно новая коллективная ритуальная практика «молитва по соглашению». В своих различных версиях она выполняет функцию не только коллективно выполняемого ритуала, но и средства религиозного вовлечения паствы. Значимая тема здесь – это уже возникшие и расширяющиеся цифровые дискурсы блогеров-теологов и тео-блогеров об этом ритуале. Их сравнительный анализ может привести к пониманию основных траекторий развития цифрового православного ритуала.

RITUALS IN DISCOURSES OF DIGITAL ORTHODOX CHRISTIANITY: METHODOLOGY AND RESEARCH TRENDS

E.A. Ostrovskaya

Elena A. Ostrovskaya – Doctor of Sciences (Sociology), Professor, Department of Sociology Saint-Petersburg State University. 191124, Saint-Petersburg, Smolnogo str., 1/3, 9 entrance. E-mail: e.ostrovskaya@spbu.ru

Ostrovskaya E.A. 2020. Rituals in Discourses of Digital Orthodox Christianity: Methodology and Research Trends. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 105–120. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-105-120

Received: 25.12.2019. Accepted: 03.03.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Acknowledgements. The research was carried out with the financial support of the RFBR, within the framework of project No 19-011-00871 «Social media as a factor of transformation of Orthodoxy in modern Russia».

Abstract. *In the realities of the millennium the transcendent is banalized – at any moment the user of web 2.0 can find himself in the meditation space of the Buddhist ritual of building a sand mandala or order a moleben in one of the Orthodox churches of the world. The Internet and new media technologies provide an opportunity to host and store data that is potentially accessible to many people. Sacred texts of various religious traditions, rituals and practical instructions to them, liturgies, molebens, magic formulas and so on, are no longer the domain of a narrow circle of charismatic professionals. And that in itself raises the question of authenticity and authority to any user of such information and practices. Are genuine and credible online ritual practices, digitized sacred and teacher texts, symbolic images, icons, tanks, vlogs with detailed instructions on the rules of prayers by agreement or online collective pujas? And, if the adept of the religion is an offline authority to which this question may be forwarded, what should do a neophyte, an interested person or a researcher of religions? The focus of the article is the methodology of studying digital discourse of Orthodoxy concerning the epistemic authority and the legitimacy of online rituals. The author analyzes in detail the key concepts of digital studies interdisciplinary research field. The typology of online religious epistemic authorities by H. Kempbell, the concept of «strategic arbitration» by P.H. Chon and the concept of «religious digital third space» by S. Huve and N.Ash-Sheibiare examined in depth. The results of the author's probing online study of the Orthodox online practices and digital discourse around them are of particular interest. As a final chord, the article offers specific promising directions of online research of digital Orthodox discourse of Orthodoxy. As such, the paper presents the narrative practices of theological bloggers and theo bloggers, the strategic arbitration of theological bloggers regarding the epistemic authority of the repertoire of variations of the practice of «prayer by agreement» on the digital platforms of the Orthodox social network «Elica» and the mobile application «Prayer by Agreement» and, finally, the hybrid digital proposal on rituals and practices of the network «Elica», «Notes».*

Keywords: digital religion, mediatization of Orthodoxy, digital orthodox ritual, orthodox digital discourse.

References:

Anderson J. 1999. The Internet and Islam's new interpreters. D.F. Eickleman (Ed.). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere.* Bloomington: Indiana University Press. P. 41-55.

Campbell H.A. 2006. Religion and the Internet. *Communication Research Trends*. 25 (1). P. 4-6.

Campbell H.A. 2010. *When religion meets new media.* London: Routledge. 232 p.

Campbell H. (Ed.) 2013. *Digital Religion: understanding religious practice in new media worlds.* New York: Routledge. 276 p.

Campbell H.A. (Ed.). 2015. *Digital Judaism: Jewish Negotiations with Digital Media and Culture*. New York, London: Routledge. 213 p.

Campbell H.A. 2016. Framing the human-technology relationship: How Religious Digital Creatives engage posthuman narratives. *Social Compass*. 63 (3). P. 302-318.

Campbell H.A., Golan O. 2011. Creating digital enclaves: Negotiation of the Internet among bounded religious communities. *Media, Culture & Society*. 33 (5). P. 709-724.

Cantoni L., Rapetti E., Tardini S., Vannini S., Arasa, D. 2012. Picture: the Adoption of ICT by Catholic Priests. *Digital Religion, Social Media and Culture: Perspectives, Practices, Futures*. Ed. by P.H. Cheong, P. Fischer-Nielsen, S. Gelfgren, C. Ess. New York: Peter Lang. P. 131-149.

Cheong P.H. 2013. Authority. *Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds*. Ed. by H.A. Campbell. Abingdon, England; New York: Routledge. P. 72-87.

Cheong P.H. 2014. Tweet the message? Religious authority and social media innovation. *Journal of Religion, Media and Digital Culture*. 3 (3). P. 1-19.

Cheong P.H. 2017. The vitality of new media and religion: Communicative perspectives, practices, and changing authority in spiritual organization. *New media & Society*. 19 (1). P. 25-33.

Cheong P.H., Huang S., Poon J. 2011. Religious Communication and Epistemic Authority of Leaders in Wired Faith Organizations. *Journal of Communication*. 61 (5). P. 938-958.

Cheong P. H., Ess C. 2012. Religion 2.0? Relational and hybridizing pathways in religion, social media and culture. *Digital Religion, Social Media and Culture: Perspectives, Practices, Futures*. Ed. by Cheong P.H., Fischer-Nielsen P, Gelfgren S, et al. New York: Peter Lang. P. 1-24.

Couldry N, Hepp A. 2016. *The Mediated Construction of Reality: Society, culture, mediatization*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press. 256 p.

Dawson L., Cowan D. 2004. *Religion Online: Finding Faith on the Internet*. New York: Routledge. 288 p.

Evolvi G. 2017. Hybrid Muslim identities in digital space: The Italian blog Yalla. *Social Compass*. 62 (1). P. 43-60.

Hoover S., Echchaibi N. (Eds.). 2012. *The third spaces of digital religion: A working paper*. Unpublished working paper. Centre for Media, Religion, and Culture. University of Colorado. Boudler. CO.

Hoover S.M. 2013. Concluding thoughts. Imagining the religious in and through the digital. Campbell H. (Ed.) *Digital Religion: understanding religious practice in new media worlds*. New York: Routledge. P. 104-118.

Hoover S.M., Echchaibi N. 2014. *Media theory and the «third spaces» of digital religion*. Working paper. Center for Media, Religion, and Culture. 35 p. DOI: 10.13140/RG.2.1.3315.4641

Golan O., Stadler N. 2016. Building the sacred community online: The dual use of the Internet by Chabad. *Media, Culture & Society*. 38 (1). P. 71-88.

Golan O., Martini M. 2018. Digital pilgrimage: Exploring Catholic monastic webcasts. *The Communication Review*. 21 (1). P. 24-45.

Hutchings T. 2017. *Creating church online: Ritual, community and new media* (1st ed.). New York: Routledge. 264 p.

Kołodziejska 2018. *Online Catholic Communities: Community, Authority, and Religious Individulisation*. New York: Routledge. 142 p.

Lövheim M. 2013. Identity. *Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds*. Ed. by H. Campbell. Routledge: Abingdon, England; New York. P. 41-56. The Body of Christ Online: The Russian Orthodox Church and (Non-) Liturgical Interactivity on the Internet.

Rheingold H. 1993. *The Virtual Community*. New York: Harper. 480 p.

Suslov M. 2015. The Medium for Demonic Energies: «Digital Anxiety» in the Russian Orthodox Church. *Digital Icons: Studies in Russian, Eurasian and Central European New Media*. № 14. P. 1-25.

Suslov M. (Ed.). 2016. Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World. T*he Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag. 350 p.

Zaleski J. 1997. *The Soul of Cyberspace: How Technology is Changing Our Spiritual Lives*. San Francisco: HarperEdge. 284 p.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-121-138

ФЕНОМЕН ГРЕТЫ ТУНБЕРГ ИЛИ ТЕХНОЛОГИИ МЕДИАТИЗАЦИИ ПРОТЕСТА

С.А. Семедов, В.А. Сухарева

Семедов Семед Абакаевич – доктор философских наук, заведующий кафедрой «Международное сотрудничество» Факультета маркетинга и международного сотрудничества Института управления и регионального развития РАНХиГС при Президенте РФ. 117571, Москва, проспект Вернадского, 82. E-mail: sa-semed@mail.ru

Сухарева Виктория Александровна – кандидат филологических наук, доцент кафедры «Международное сотрудничество» Факультета маркетинга и международного сотрудничества Института управления и регионального развития РАНХиГС при Президенте РФ. 117571, Москва, проспект Вернадского, 82. E-mail: radiovms@gmail.com

Семедов С.А., Сухарева В.А. 2020. Феномен Греты Тунберг или технологии медиатизации протеста. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 121–138. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-121-138

Статья поступила в редакцию: 09.12.2019. Принята к публикации: 02.03.2020.

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Данная статья посвящена изучению технологий медиатизации и театрализации политики и механизмов проникновения массовой культуры в политику на примере яркого явления 2019 – Греты Тунберг и ее «климатических забастовок». В этом кейсе просматриваются разные аспекты: политический, социально-психологический, международный, экологический, этический. И каждый требует анализа. Но особенный интерес представляет изучение взаимодействия современной информационной среды с цифровым «поколением Z» и новейшие инструменты моделирования массового сознания. Гибридные образования из элементов массовой культуры, коммуникационных стратегий, манипуляционных технологий и ролевых аватаров представляют сегодня серьезную опасность для консервативной политики, потому что являют миру плохо просчитываемые схемы латентного воздействия на массовое сознание. «Грета Тунберг – разгневанная девочка в борьбе за Землю» – красивая, спродюссированная по всем законам сериальной действительности история, созданная с привлечением современных социальных технологий, внедренная в мировую политическую повестку. Год спустя после своего появления эта история стала рычагом давления на большую политику, инструментом управления массовым сознанием и ролевым аватаром для молодежи, а также укоренившимся социокультурным мемом. Сложность изучения данной темы обусловлена относительной свежестью кейса, его межпредметностью, а главное, незавершенностью. Финал кейса может быть смоделирован в разных плоскостях в зависимости от креативности «продюсеров», стоящих за проектом. Тем не менее, в эпоху расцвета социальных медиа «в глобальной деревне» такие гибридные образования будут появляться все чаще. Если еще недавно самой лабильной и подверженной манипуляции аудиторией были молодежь и студенчество, то в скором времени общество может столкнуться с «революцией детей», ведомых Гамельнским крысоловом чрез социальные сети.

Ключевые слова: Грета Тунберг, экология, климатические забастовки, Парижское соглашение, медиатизация и театрализация политики, социальные медиа, цифровое поколение, социокультурные мемы.

Грета Тунберг и ее крестовый поход «за экологию» стал популярен в 2019 году и продолжает развиваться в актуальном времени, поэтому по этому феномену еще не наработано серьезной аналитической базы. В основном это публицистика и новостные заметки. Иностранная литература по Грете Тунберг более разнообразна. Кроме регулярных публикаций в СМИ вышло несколько биографий Греты, написанных по открытым источникам, семейные мемуары, рассказывающие о том, как вырастить особенного ребенка, книги, собранные из речей и постов в соцсетях самой Греты. Но все это сложно назвать научными исследованиями.

Происходящее вокруг Греты Тунберг многие рассматривают как пену на серьезной международной повестке, шоу-бизнес, недостойный внимания академической среды. Но благодаря Грете Тунберг проблема медиатизации и театрализации политики приобрела особую актуальность. В эпоху социальных медиа любое публичное действие автоматически превращается в шоу. Работает один из наиболее распространенных приемов современной манипуляции – прием отвлечения внимания. Яркое театральное представление на всех площадках современных медиа собирает зевак, и под этим прикрытием можно протащить любую идею и «любого Троянского коня». Исследовать медиатизацию политических и экономических процессов необходимо. Особенности потребления предлагаемых сценариев и работа стоящих за этим продюсеров должны быть изучены и проанализированы как с точки зрения медиакультуры, так и через призму современной социо-философии и массовой психологии.

Тренд 2019 года. Борьба за экологию

В 2019 году главным словом по мнению британского словаря Коллинза стало словосочетание «climate strike» («климатическая забастовка»)[1]. За год частота его использования увеличилась в 100 раз. Впервые термин использовали в 2015 году для обозначения протестных акций в Париже, приуроченных к Конференции ООН по изменению климата. Но модными «климатические забастовки» стали благодаря шведской школьнице Грете Тунберг, которая в 2018 году начала еженедельные акции протеста у шведского парламента, призывая мир развернуть активную борьбу против изменения климата.

Тенденция роста популярности экологической темы в повседневном дискурсе населения планеты наблюдается уже несколько лет.

В 2019 году многие «слова года» оказались связаны с экологической проблематикой: «climate emergency» («чрезвычайная климатическая ситуация» - Оксфордский словарь), «rewilding» («возращение местности в дикое природное состояние» - словарь Коллинза), «upcycling» («повторное использование материалов», «создание новых вещей из переработанных или получивших «вторую жизнь» материалов» - Кембриджский словарь), «carbon cink» («поглотитель углерода» - Кембриджский словарь), «compostable» («компостируемый», «биоразлагаемый» - Кембриджский словарь), «preservation of natural resources» («сохранение природных ресурсов» - Кем-

[1] Издатели Collins Dictionary объявили слово 2019 года. Грете Тунберг будет приятно. *BBC News.* Русская служба. 7.11.2019. URL: https://www.bbc.com/russian/news-50330877 (дата обращения: 23.03.2020).

бриджский словарь), «single-use» («одноразовый»- словарь Коллинза)[2].

Онлайн-словарь Dictionary.com назвал словом 2019 года прилагательное «экзистенциальный», часто употребляемое при обсуждении климатических изменений[3].

Впрочем, для понимания происходящего сегодня в мире также важно и главное слово 2017 года по версии Оксфордского словаря – «youthquake» («политическое пробуждение миллениалов» или «перемены в обществе, идущие от молодежи»)[4].

Все эти слова точно обозначают главный тренд 2019 года – «youthquake throughexistentialclimate strike»: «перемены в обществе, связанные с экзистенциальной борьбой молодежи за экологию».

Экологическая экзистенциальность XXI века

Экологичность жизни становится модным трендом: веганство, экоматериалы для одежды и предметов быта, отказ от транспорта, раздельный сбор мусора. Это своего рода новая бытовая философия человека XXI века. Если еще недавно модным было сверхпотребление и «возможность приобретения», то сегодня в моду входит аскетизм, функциональность, натуральность. Причем если раньше приверженность экологизму определялась свободой выбора каждого, то сегодня во многом благодаря медиа это становится активным, местами даже агрессивным международным трендом, выходящим за границы личного выбора человека. Даже в словосочетания на экологическую тему добавились агрессивные понятия – «забастовка», «протест», «борьба», «активизм», «сопротивление», «принуждение» и пр.

Кризис самоидентичности, формируемый в немалой степени современными медиа, отсутствие достойных смыслов существования, эффект «глобальной деревни» [Маклюэн, 2018: 11], информационная перегрузка, жизнь в социальных сетях – все это работает на формирование у современного человека острой потребности в служении высоким нематериальным идеалам. Человек ищет себе сферу применения, кроме обслуживания собственных потребностей в безопасности, добычи еды, одежды, удовлетворения амбиций и пр. Человечеству XXI века нужна «добавленная стоимость» к его существованию. Борьба за голую идеологию потерпела крах в XX веке. Свободный доступ к информации снял многие, десятилетиями подпитываемые стереотипы. Включая интернет, человек включает мир, сам может все проверить и сделать выводы. И как бы приверженность идеологическим паттернам сегодня на «прокачивалась» различными правительственными структурами, для рядового человека коммунизм/капитализм, демократия/тоталитаризм, консерватизм/либерализм, даже религиозные разногласия на поверку уже не оказываются таким явным поводом для борьбы. Нужно что-то более значимое. Глобальная идея для всей «деревни».

Экология давно перестала быть «чистой» идеей. Экологи из благородных борцов за спасение природы постепенно превратились в инструмент неполитического и неэкономического воздействия на бизнес, политику, международные отношения.

Но для большинства населения Земли борьба за экологию по-прежнему остается одной из самых красивых, неангажированных идей в мире, объединяющей людей без национального и политического подтекста. Набор концептов понятен: «Земля наш общий дом. Это не территория от-

---

[2] Там же; Кембриджский словарь выбрал слово 2019 года. Это upcycling. *Esquire*. 12.11.2019. URL: https://esquire.ru/articles/135864-kembridzhskiy-slovar-vybral-slovo-2019-goda-eto-upcycling/ (дата обращения: 23.03.2020); Оксфордский словарь выбрал связанное с климатом слово года. *ИА РБК*. 21.11.2019, 00:53. URL: https://www.rbc.ru/society/21/11/2019/5dd5b0459a794737ae2e3026 (дата обращения: 23.03.2020); *Cambridge Words. Cambridge Dictionary's Word of the Year 2019*. November 4, 2019. URL: https://dictionaryblog.cambridge.org/2019/11/04/ cambridge-dictionarys-word-of-the-year-2019/#more-12402 (accessed 23.03.2020).

[3] Словарь Dictionary выбрал слово года. *ИА РИА*. 03.12.2019. 16:06. URL: https://www.ria.ru/20191203/1561916740.html (дата обращения: 23.03.2020).

[4] «Youthquake» - слово года по версии Оксфордского словаря. *BBC News*. Русская служба. 15.12.2017. URL: https://www.bbc.com/russian/news-42367691 (дата обращения: 23.03.2020).

дельных государств и не зона полномочий их лидеров. Это наше общее будущее, и дело каждого подключиться к борьбе за спасение Земли».

Идеи требуют героев, которые будут их популяризировать, формируя тренд, наполняя его жизнью и эмоциями, которые в свою очередь будут подпитывать последователей, укрепляя их в вере. И за трендом последуют политические и экономические интересы, которые быстро определят выгоду от использования человеческих потребностей и финансовыми вложениями направят их в «правильное» русло.

Грета Тунберг как явление - продукт кризиса идентичности и целеполагания, который хорошо срежиссирован и развернут в сторону конкретных политических и бизнес интересов. И весьма интересно проследить технологии продюсирования проекта «Грета Тунберг» – разгневанной девочки, которая борется за будущее Земли.

Грета Тунберг: история публичного появления

В августе 2018 года у здания шведского парламента в Стокгольме появилась девочка с плакатом «Школьная забастовка за климат» и пачкой листовок, объясняющих, почему она прогуливает школу в одиночном пикете: «Меня зовут Грета и я учусь в девятом классе […]. Я делаю это, потому что вам, взрослым, плевать на мое будущее»[5]. Также она заявила, что не будет ходить в школу по пятницам, пока власти Швеции не начнут соблюдать Парижские соглашения по климату.

В тот же день информация о девочке попала в социальные сети. В течении недели о забастовке рассказали ведущие шведские СМИ, члены парламента выразили Грете поддержку, а к протесту присоединилось несколько десятков человек.

Грета начала прогуливать школу каждую пятницу. «Школьная забастовка за климат» переросла в движение «Fridays For Future» («Пятницы ради будущего»). Девочка размещала в социальных сетях фото и тексты с хештегами #FridaysForFuture и #ClimateStrike и призывала всех следовать ее примеру. Постепенно к ее акциям стала подключаться молодежь из других стран. В январе 2020 года на страницу Греты Тинтин Элеоноры Эрнман Тунберг в Facebook было подписано 2,7 млн человек, на страницу в Instagram – 9,7 млн, в Twitter – 4 млн.

Журнал Time назвал 16-летнюю Грету Тунберг «Человеком 2019 года», впервые выбрав «человеком года» подростка. На обложке журнала - фото Греты, стоящей на утесе в бушующих волнах, и надпись «Грета Тунберг – сила молодости». Главный редактор журнала TimeЭдвард Фельзенталь объяснил свой выбор так: «[…] Грета — образ целого поколения. […] Звание, присуждающееся уже 92 года, уходит корнями в теорию великого человека, представление, что мир формируют выдающиеся личности. Исторически подразумевалось, что люди карабкаются вверх по карьерной лестнице крупных организаций и входят в кулуары власти. Но в момент, когда традиционные институты нас подводят, на фоне ошеломляющего неравенства, общественных потрясений и политического паралича мы видим новые формы влияния. Это люди наподобие Тунберг, лидеры, чьи мотивы и идеалы не вписываются в привычные представления, но трогают нас сильнее всякой организации. За то, что начала бить тревогу о хищническом отношении человечества к собственному дому, за то, что привнесла в раздробленный мир голос, зазвучавший через рубежи и границы, за то, что показала нам, как будет выглядеть мир, когда его возглавит новое поколение, Грета Тунберг — человек 2019 года по версии Time[6]. Удивительно мощный эффект для человека, прогуливающего школу.

[5] 21.Просвирова О. «Самый влиятельный подросток». Как Грета Тунберг стала «мессией» экодвижения. *BBC News. Русская служба.* 23.08.2019. URL: https://www.bbc.com/russian/features-49411485 (дата обращения: 23.03.2020).

[6] Фельзенталь Э. Колонка главного редактора. Главный редактор «Тайм» объясняет, почему Грета Тунберг - человек года. *Иносми*. 11.12.2019. 18:03. URL: https://inosmi.ru/social/20191211/ 246421427.html (дата обращения: 23.03.2020).

Приемы сериальной драматургии в политике

Использование приемов сериальной драматургии в медиатизации политики весьма популярно. Большая игра требует мощной эмоциональной подпитки.

Для начала надо выбрать героя. Он должен сам по себе вызывать эмоции сразу и отдельно от того, что он делает. В идеале – герой еще ничего не сделал, а эмоции уже появились. Герой, с одной стороны, должен быть «своим», «соседом». Но при этом у него должна быть яркая отличительная черта: физические отклонения, неизлечимые заболевания, редкая национальность или цвет кожи, сложная половая идентичность, тяжелая судьба (неполная семья, детдом и пр.) – все, что способно спродюсировать жалость, сострадание и т.н. «WOW (вау) – эффект», придать герою исключительность, выделить его из толпы.

Пережитый героем некий «особенный» опыт должен объяснять, почему он стал «иным», не как все, лидером, и пошел делать то, что другие делать не стали. Осознание глобальной проблемы через личный опыт должно стать мотиватором его поступков. Тогда уровень сопричастности зрителей будет высоким. Люди не любят мутных историй без объяснений. Чтобы человек не задавал лишних вопросов, объяснения надо дать сразу.

Типаж Греты подходит под главное условие построения успешного сюжета как нельзя лучше – она «своя» и вызывает эмоции. Хотя ее и «подвела» родословная.

В идеале Грета должна быть из несчастной семьи, ее должна воспитывать мать-одиночка, бабушка или она вообще должна быть сиротой. Грета должна была нуждаться и через лишения познать всю несправедливость мирового устройства.

Но тут пришлось отойти от идеального драматического шаблона и пойти на компромисс с реальностью. Отец Греты - актер, мать - известная в Швеции оперная певица, участвовала в Евровидении, дедушка - актер и медиапродюсер. Семья преуспевает.

Впрочем, это благополучие в глазах зрителей компенсируется фактом болезни Греты. Она особенный ребенок. И она это не скрывает, открыто рассказывает о своих особенностях и перечисляет свои диагнозы. Например, во время выступления на Ted x Stockholm[7, 8].

У Греты синдром Аспергера и набор сопутствующих ему психических расстройств. Другими словами - легкая форма аутизма, сопровождаемая трудностями в общении и социализации. У больных с таким диагнозом хорошо развита речь, они обладают богатым словарным запасом и высоким интеллектом. Но к бытовой коммуникации они не расположены. Такие люди говорят, только когда считают нужным. И способны маниакально концентрироваться на одном, только им интересном вопросе. Этим они могут заниматься круглые сутки с невероятным упорством. Они обладают хорошей памятью и особым вниманием к деталям, и в том, что их увлекает, добиваются высоких результатов. При этом из-за проблем с эмпатией такие люди не способны воспринимать другое мнение. Их суждения предельно категоричны. Врачи рекомендуют отвлекать пациента от той деятельности, которую он выбрал своей единственной стезей, и развивать интерес к обычной жизни. Иначе болезнь может совсем разрушить личность человека.

В случае с Гретой Тунберг болезнь сделали ее брендовой чертой. В семейных мемуарах «Сцены от всего сердца» (Scenes from the Heart) мать Греты Тунберг на-

[7] TED (от англ. technology, entertainment, design; технологии, развлечения, дизайн) - американский частный некоммерческий фонд, известный своими конференциями. Задача конференций состоит в распространении уникальных идей (слоган TED – «идеи достойны распространения» - «ideas worth spreading»), лекции доступны на веб-сайте конференции. Темы лекций: наука, искусство, дизайн, политика, культура, бизнес, глобальные проблемы, технологии и развлечения.

[8] *Выступление Греты Тунберг на конференции TED x Стокгольм.* 11.2018. Видео с официального сайта конференции TED. URL: https://www.ted.com/talks/greta_thunberg_school_strike _for_climate_ save_the_world_by_changing_the_rules. (дата обращения: 23.03.2020).

звала синдром Аспергера, который был диагностирован у девочки, «сверхсилой»[9]. Даже в Инстаграме у Греты написано: «Семнадцатилетняя экоактивистка и борец за климат с синдромом Аспергера»[10].

Именно болезнь помогла Грете понять, что Землю нужно спасать. Несколько лет назад ее настолько шокировали проблемы климата, что у нее началась депрессия. Она перестала есть. Родители не смогли ничего сделать с ее отчаянием и поддержали ее: тоже перестали есть мясо, летать самолетами, отказались от части благ цивилизации.

А Грета начала борьбу за спасение Земли: «Болезнь сделала меня другой, и я считаю, что быть не такой, как все, это - дар. Это помогает мне взглянуть на вещи под другим углом. Меня трудно обмануть, я вижу вещи в истинном свете. Моя особенность позволяет мне мыслить нестандартно и смотреть на мир категоричнее. Так я острее понимаю, что плохо, а что хорошо. И если бы я была такой, как все, я не начала бы забастовку»[11].

Такой поворот сюжета даже более удачен. Болезнь, как возможность для развития, и ее преодоление сегодня в тренде. В эпоху провозглашённых равных возможностей такие люди своим существованием доказывают, что ментальные и физические особенности - не препятствие для активной инасыщенной жизни. Более того, эти люди лучше обычных. Они лишены слабостей, страстей и амбиций, а, значит, чисты в своих помыслах. Как говорит Грета: «Те, кто попадает в аутистический спектр, видят практически всё либо белым, либо чёрным. Мы не очень умело врём и, как правило, не любим участвовать в социальных играх, которые всем остальным, кажется, очень нравятся. […] Я думаю, что мы, аутисты, во многих отношениях нормальные, а остальные люди довольно странные». И это своего рода манифест.

И для драматургических поворотов сценария болезнь в этой «комплектации» очень подходит. Углы острее. Реакции жестче. А главное, болезнь - мощное прикрытие. Когда оппоненты пытаются задать Грете неудобные вопросы, Грета надевает шапочку, и коммуникация прекращается. Мол, девочка устала. Вопрос закрыт.

А еще болезнь – это инструмент формирования стыда у взрослых: как можно дальше продолжать свою деятельность, если больной ребенок находит в себе силы поступать правильно и бороться, а ты – сильный мужик-политик – оказываешься заложником навязанных правил игры!?

Маленькие девочки в большой политике

Маленькие девочки в большой политике – явление не новое.

На каждом витке человеческого развития миру нужна условная девочка, борющаяся за мир, и, желательно, гибнущая во искупление его грехов. Мальчики, как будущие мужчины/воины/защитники, архетипически хуже работают в качестве символа веры. А к девочкам в политике у мировой общественности особенное отношение. Именно девочка, «глаголющая истины», вызывает умиление и восхищение. Возможно, это связано с родовыми психотравмами цивилизации: если девочка, будущая мать - невинная и чистая - выходит на «тропу войны» и начинает бороться за мировое благополучие, значит, дело совсем плохо и надо прислушаться. Исторических примеров множество: Жанна д'Арк (19 лет), Анна Франк (15 лет – свидетель страшной истории П Мировой войны), девочки-пионеры-герои, из относительно свежих примеров - Малала Юсуфзай (пакистанская девушка, которая в 11 лет завела блог, в котором рассказы-

[9] Чанг Ф. News.com.au (Австралия): Грета Тунберг прославилась благодаря пиар-гуру. *Иносми*. 27.09.2019. URL: https://inosmi.ru/social/20190927/245905352.html (дата обращения: 23.03.2020)

[10] «*Инстаграм*» Г.Тунбер г. URL: https://www.instagram.com/gretathunberg/ (дата обращения: 23.03.2020).

[11] Kelly G. Who is Greta Thunberg? The 16-year-old activist every leader on the planet wants to meet. *The Telegraph.* September 24, 2019, 5:38 AM. URL: https://www.telegraph.co.uk/women/politics/greta-thunberg-16-year-old-activist-every-leader-planet-wants/. (accessed 23.03.2020).

вала о зверствах талибов в ее деревне и о правах женщин в консервативном мусульманском обществе) и пр.

Характерно, что у каждого времени свой девичий типаж. Во времена холодной войны американка Саманта Смит (13 лет) и ее советский клон Катя Лычёва (12 лет) «работали» «послами мира» и должны были соответствовать этому образу: опрятные, добрые, милые, широкая улыбка, чистое личико, звонкий голос, открытость, наивность, красота, доброта, искренность и невинность, будящие ответственность у взрослых, которые никак не могут остановиться и своими действиями грозят погубить эту чистоту и красоту.

Но время «милых девочек», впрочем, как и время «девочек-жертв» из мусульманских стран прошло. Как это ни цинично звучит - они, как и дети-сироты, уже не создают нужного WOW-эффекта. Эпоха социальных сетей требует нового типажа.

Концепция «злая девочка»

Грета Тунберг – некрасивая и «злая девочка» «из толпы». Круглое, очень простое лицо. Серьёзная. Улыбается редко. Две косички, заплетенные без изыска и намека на модность. Она слегка косоглазит. На большинстве фотографий Грета растрепана. Очень простая одежда: кроссовки, джинсы, мятые рубашки, часто в клетку. Стиль функциональный, спортивный, принципиально не гламурный. Такая девчонка-пацанка из соседней квартиры, которая разозлилась, встала и, как была «в домашнем», пошла защищать мир от экологической катастрофы.

Грета не заигрывает и не пытается понравиться. Резкая, прямолинейная, без намека на кокетство. «Не милая» девочка. Ей и не нужно быть милой. Это не входит в сценарий.

Ее сила в протесте. Она - символ протеста. А протест должен быть не причесанный, естественный, мятый и с изъянами.

Неприкрытый гнев, недовольство, отсутствие политеса - в большой политике это свежий тренд. Здесь не принято откровенно демонстрировать сильные чувства. Особенно на официальных площадках. Есть дипломатический протокол и этикет. И образ «разгневанной девочки» хорошо вписался в международную повестку и политическую моду на фриков.

Апофеозом нового уличного пацанского «героизма» стало выступление Тунберг перед мировыми лидерами на саммите ООН по климату в Нью-Йорке 23 сентября 2019 года, когда Грета обвинила мировое сообщество в том, что они «украли ее детство». Выступление Греты было эффектным. Весь мир облетела яркая картинка. Лицо крупным планом. Розовая рубашка на фоне черных строгих костюмов других спикеров. Глаза ребенка, наполненные слезами гнева и возмущения. Срывающийся голос. Лаконичный и персонифицированный текст, изобилующий прямыми обращениями. Все это хорошо сработало на нагнетание необходимого сериального психологизма.

«Это все неправильно. Я не должна сейчас быть здесь. Я должна быть в школе по ту сторону океана. [...] Как вы смеете! Вы украли мои мечты, мое детство своим пустословием. [...] Люди страдают, люди умирают, рушатся целые экосистемы. Мы на пороге массового вымирания. И все, о чем вы можете говорить, это деньги и сказки о постоянном экономическом развитии. Да как вы смеете! Уже 30 лет наука говорит об опасности глобального потепления. Вы говорите, что понимаете, насколько серьезна проблема. Но я отказываюсь верить в это: если вы понимаете и продолжаете бездействовать, это – злодеяние. [...] Будущие поколения наблюдают за вами. И если вы нас обманете, мы никогда не простим. Мир просыпается. Перемены наступают, хотите вы этого или нет»[12].

[12] *Выступление Греты Тунберг на 25-й Всемирной конференции ООН по проблемам изменения климата (COP25) в Мадриде.* 12.2019. Видео предоставлено Службой новостей ООН. URL: https://www.facebook.com/watch/UNNewsRU/ (дата обращения: 23.03.2020).

Лексические манипуляции

Интересно посмотреть на выступления Греты последовательно с самого начала. Если в первых серьезных стендапах (например, во время выступления на конференции TEDx Стокгольм вноябре 2018-го) это маленькая девочка, тщательно и совсем неэмоционально повторяющая заученный текст, местами сбиваясь, не держа аудиторию, запинаясь на смене блоков текста, то выступление Тунберг на саммите ООН в Нью Йорке в сентябре 2019 являет совсем другую манеру. Она уже не объясняет, она требует. Она не запинается, она нападает.

При пристальном анализе в речах Греты мало смысла, но они построены по всем законам современной коммуникации в социальных сетях: рваная логика, назывные предложения, которые спокойно могут быть вынуты из контекста, эмоциональность, риторические приемы.

Лексическая стратегия Гретты типична для базовых приемов манипуляции: противопоставление «нас» и «их», универсальные кодовые слова позитивной и негативной коннотации: «детство», «надежда», «жизнь», vs«страдание», «смерть», «вымирание», оперирование абстрактными понятиями: «свобода», «право», «мечты», «будущее». А еще прямое обращение к обезличенным собеседникам: некие «вы» «украли, виноваты, уничтожили», что формирует коллективную ответственность неназванной силы за экологическую катастрофу и позволяет играть с конкретными политиками в любимую игру манипуляторов - «Вы – не Они».

В речах Греты много эмоций, упакованных в простую понятную образную форму: «Наш дом горит»[13]. И, что еще более значимо для лексической манипуляции, много угрозы (пусть в никуда, пусть не понятно кому, но показывающей позицию лидера, готового идти до конца): «Я хочу, чтобы вы паниковали. Я хочу, чтобы вы чувствовали страх, который я испытываю каждый день»[14].

И все это вперемешку с цифрами и фактами из публичных заявлений климатологов и ученых разных лет. Общий набор идей, который презентовали много раз. Но риторические приемы делают свое дело, и банальные истины и набор общих понятий звучит для умных свежо и смело, а для молодого плохо образованного сегмента аудитории – вообще революционно. А главное, любой фрагмент ее выступления можно сделать мемом, текстом на футболке, слоганом и мотиватором, что в эпоху предельно лаконичного изложения мыслей в Твиттер-формате компенсирует все смыслы больших научных отчетов.

А когда Грету Тунберг упрекают за косноязычие и примитивность набора тезисов ответ простой: «Как вам не стыдно, это же особенный ребенок, почти инвалид».

Лозунги последователей Греты Тунберг такие же бессмысленно-абстрактные, но эмоциональные: «Спасти планету!», «Действовать быстро!», «Климатический кризис. Говорить правду. Действовать немедленно»[15].

А еще Грета Тунберг плачет. То, что она говорит, трогает ее в прямом смысле до слез. И взрослые люди начинают чувствовать себя неловко, глядя на ребенка, сдерживающего слезы, когда она говорит о гибели Земли. Чувство неловкости – хороший инструмент манипуляции. И когда во время выступлений Греты видеокамера показывает зал, видно, как многие сидят, уткнувшись в пол или слушают ее с увлажненными глазами. Так продюссируются эмоции. А зритель в этот момент переживает катарсис.

---

[13] Цитаты из речи Греты Тунберг на Всемирном экономическом форуме в Давосе, на сессии «Прокладывая устойчивый путь к общему будущему» 21 января 2019 года. 14. Thunberg G. «Our house is on fire»: Greta Thunberg, 16, urges leaders to act on climate. The Guardian. Friday 25. January 2019, 14.55. URLt: https://www.theguardian.com/environment/2019/jan/25/our-house-is-on-fire-greta-thunberg16-urges-leaders-to-act-on-climate (accessed 23.03.2020).

[14] Там же.

[15] Слоганы здесь и далее приводятся по фотографиям с «климатических забастовок» по всему миру.

Целевая аудитория проекта «Грета Тунберг»

У Греты Тунберг армия последователей. Только в рамках «Глобальной климатической забастовки, объявленной Гретой с 20 по 27 сентября 2019 года с целью привлечь внимание общественности к климатическим изменениям и приуроченной к саммиту ООН по климату, прошло более 5500 акций в 160 странах на 7 континентах. В первый день в пятницу 20 сентября, по оценкам экологической организации 350.org, прошел самый масштабный в мировой истории международный эко-протест: в нем приняли участие около 4 млн человек из более чем 160 стран[16].

Такой масштабной и агрессивной политической активности молодежи в мире давно не видели. Во время климатических забастовок демонстранты впадали в почти религиозный экстаз, они плачут и кричат, как будто конец света уже наступил.

Слоган «Мы все - Грета Тунберг» все чаще появляется на транспарантах митингующих за спасение Земли. Экоактивизм нового времени – это уже не просто солидарность. Это сильнейшее эмоциональное вовлечение, смешанное с желанием создать новую глобальную идентичность. При этом с полностью отключенным критическим мышлением.

Социологи напрямую связывают эту активность молодежи с психологическими характеристиками т.н. «поколения Z» - цифровых аборигенов[17], рождённых (по данным разных исследований) в период приблизительно с 1995-1998 по 2010-2013 гг, т.н. поколения глобализации, онлайна, мобильных и цифровых технологий[18].

Изучением «поколения Z» сегодня занимаются многие, но в какой бы стране не проходило исследование и какова бы не была выборка, все выделяют одинаковые черты.

Консалтинговая компания OC&C[19] после опроса 15500 респондентов из девяти стран мира, описывает представителей «поколения Z» так:

- Это первое поколение, которое родилось в мире «без границ» и не знает, как выглядит жизнь без интернета и гаджетов.
- Это поколение живет в онлайне. Оно растет в условиях мгновенного доступа к бесконечным источникам информации, ее быстрого распространения, активного общения и кооперации в социальных сетях. Социальные сети для них главный способ социализации, формирования позиции, заработка и влияния.
- В вопросах принятия решения и в потреблении оно находится под сильным влиянием знаменитостей, инфлюенсеров и лидеров «соцсетей».
- Представители «поколения Z» предъявляют повышенные требования к идеям, товарам и услугам. Им нравится испытывать разный опыт. Их привлекает инновации и уникальность.
- Представители этого поколения чрезвычайно социально активны и ответственны.

Из ответа одной из респонденток опроса OC&C (20 лет)[20]: «От других поколений

---

[16] Кто такая Грета Тунберг? И что такое Глобальная климатическая забастовка. ИА РБК. Проект РБК Тренды. URL: https://www.rbc.ru/trends/green/5d8b4c929a7947d3b4468fd3 (дата обращения: 23.03.2020).

[17] Цифровые аборигены (от англ. digital natives) – термин, впервые предложенный американским писателем Марком Пренски для обозначения людей, родившихся после цифровой революции и привыкших получать информацию через цифровые каналы. В русском языке используются также термин «цифровое поколение».

[18] A generation without borders. Embracing Generation Z. Report of OC&C Strategy Consultants. 2018. URL: https://www.occstrategy.com /media/1806/a-generation-without-borders.pdf (accessed 23.03.2020); Francis T. Hoefel F. «True Gen»: Generation Z and its implications for companies. McKinsey & Company. November 2018. URL: https://www.mckinsey.com/industries/consumer-packaged-goods/our-insights/ true-gen-generation-z-and-its-implications-for-companies (accessed 23.03.2020); Fry R., Parker K. Early Benchmarks Show 'Post-Millennials' on Track to Be Most Diverse, Best-Educated Generation Yet. A demographic portrait of today's 6- to 21-year-olds. Pew Research Center Social & Demographic Trends. November 15, 2018. URL: https://www. pewsocialtrends.org/2018/11/15/early-benchmarks-show-post-millennials-on-track-to-be-most-diverse-best-educated-generation-yet/ (accessed 23.03.2020).

[19] A generation without borders. Embracing Generation Z. Report of OC&C Strategy Consultants, 2018. URL: https://www.occstrategy.com /media/1806/a-generation-without-borders.pdf (accessed 23.03.2020)

[20] Там же

нас отличает прагматичность и осторожность. Мы выросли в условиях глобального экономического спада, войны и терроризма. Когда мы планируем свое будущее, мы ищем стабильности и безопасности».

Исследование McKinsey&Company[21] характеризует «поколение Z» как ярких индивидуалистов, прагматиков, способны к быстрой мобилизации по любому признаваемому ими поводу. При этом они объединены общим фактором – поиском «истины», что является главным мотиватором их поведения и потребления. Такие абстрактные понятия как «свобода», «равенство», «права человека», «защита природы» являются для них экзистенциальными. И чем моложе человек, тем острее воспринимается им реальность.

Школьники, выходящие на эко-протесты, считают, что от экологических катаклизмов пострадают они лично и их семьи. Это переводит абстрактную проблему в персонифицированную. А если страх за свое будущее и жизнь близких сделать постоянным и нарастающим, то воздействие будет сильнее. Управление страхом, как современная социальная технология, чрезвычайно эффективна. Страх провоцирует нападение.

Характерно, что подзаголовок раздела одной из книг для детей о Г. Тунберг гласит: «Замените страх действиями, чтобы спасти будущее»[22]. Сегодня «поколение Z» - самое многочисленное поколение в мире, по данным ООН оно составляет почти 30% населения мира. И одна из самых активных покупательских аудиторий (более $3,4 трлн на личные расходы)[23]. Это поколение, взрослея, становится реальной силой, которая может начать серьезно влиять не только на национальную, но и на мировую политику и экономику. А если дать им «правильную», объединяющую космополитичную идею, поколение одержимых «искателей истины» станет реальной угрозой существующему миропорядку. Дети, выросшие в социальных сетях, легко объединятся в сетевое сообщество и этот «клуб» будет посильнее любого «взрослого» объединения. И если внимательно посмотреть на поведение последователей Греты в разных странах, проанализировать их слова и модель поведения, эта перспектива становится не такой уж далекой.

Почему взрослый мир играет в Грету Тунберг?

А пока взрослый мир во всю «играет» в Грету Тунберг. Она вызывает умиление: «Такая маленькая, а такая злая… Молодец!»

В 2019 году о Грете Тунберг написали все ведущие мировые издания. Она появлялась на обложке журналов «GQ», «Time», «Vouge». Газета «Гардиан» сравнивала Грету с Авраамом Линкольном. Ее называли «голосом поколения», «новой Жанной Д'Арк», «климатической иконой», «самым влиятельным подростком», «мессией экодвижения», «эко-воительницей», «пророком нашего времени», ее наделяли сверхъестественными способностями «видеть углекислый газ невооружённым взглядом», а лютеранская церковь шведского города Мальмё объявила, что «Иисус избрал Грету Тунберг в свои преемники». Впрочем, на плакатах, которые несут ее сторонники во время акций протеста, Грету тоже часто изображают в виде иконы, поддерживая тем самым псевдорелигиозный культ[24].

Грета собрала все возможные премии мира. Тунберг провозглашена «Женщиной года» в Швеции, ее наградили Междуна-

[21] Francis T. Hoefel F. *«True Gen»: Generation Z and its implications for companies. McKinsey & Company*. November 2018. URL: https://www.mckinsey.com/industries/consumer-packaged-goods/our-insights/ true-gen-generation-z-and-its-implications-for-companies (accessed 23.03.2020).

[22] Джианелла В. 2019. Меня зовут Грета. *Голос, который вдохновил весь мир*. Litres. С. 138.

[23] Francis T. Hoefel F. *«True Gen»: Generation Z and its implications for companies. McKinsey & Company.* November 2018. URL: https://www.mckinsey.com/industries/consumer-packaged-goods/our-insights/ true-gen-generation-z-and-its-implications-for-companies (accessed 23.03.2020).

[24] По материалам прессы 2019 г.

родной детской премией мира и премией Amnesty International как «Посла Совести», дважды номинировали на Нобелевскую премию мира (в 2019 и 2020 году), премию Северного совета в области охраны окружающей среды. А еще она получила специальный приз немецкой кино- и телепремии «Золотая камера». И стала ведущей рождественской программы на радиостанции BBC. О ней выходят книги, и она сама пишет книги, например, «No One Is Too Small to Make a Difference» («Ты никогда не будешь слишком маленьким, чтобы изменить мир»). А еще она участвует в митингах и шествиях, дает конференции и делает заявления.

За год с небольшим Грета Тунберг дважды выступила в ООН и встретилась с генсеком ООН Антониу Гутерришем, который одобрил «школьные забастовки за климат», дважды посетила Давосский форум, выступила на конференции Европейского социально-экономического комитета, выступила в Европарламенте в Страсбурге, вместе со школьниками других стран подала жалобу в Комитет ООН по правам ребенка против Аргентины, Бразилии, Турции, Германии и Франции, которые игнорируют необходимость снижать выбросы CO2 по Парижскому соглашению. Характерно, что иск подан в соответствии с Конвенцией ООН о правах ребёнка на жизнь, мир и здоровье.

Политики, актеры, бизнесмены, религиозные деятели считают за честь встретится с Гретой Тунберг. Папа Римский Франциск жал Грете руку, просил «продолжать работать»[25]. Сорок четвертый президент США Барак Обама назвал ее «одним из величайших защитников нашей планеты», «мужественных, преданных своему делу молодых лидеров»[26]. Президент Франции Эммануэль Макрон уверил общественность, что Франция не намерена вкладывать деньги в инициативы, увеличивающие глобальный углеродный след[27].

Майкл Гоув, министр окружающей среды, продовольствия и социального развития Великобритании, признался, что благодаря Грете он испытывает «чувство ответственности и вины», и понял, что «пора действовать»[28]. Миллионер Пьер Казираги, внук князя Монако Ренье III, предоставил Грете свою эко-яхту для поездки из Европы на саммит ООН в Нью-Йорк. А министр экологических преобразований Испании Тереса Рибера предложила помощь Грете в пересечении Атлантики в обратном направлении, чтобы попасть со 2 по 13 декабря 2019 года на Климатический форум COP25, который был перенесен из Чили в Мадрид.

Актер Леонардо ДиКаприо и экс-губернатор Калифорнии Арнольд Шварценеггер размещают в своих социальных сетях совместные фото[29]. Гретой восхищается Джейн Фонда. Певица Кристина Агилера и актриса Энн Хэтэуэй делают перепосты ее выступлений. Знаки внимания и встречи Греты с богатыми, знаменитыми и влиятельными людьми мира можно перечислять бесконечно. Список растет постоянно.

А вот публично критиковать «климатические забастовки» недальновидно и даже опасно.

22 сентября 2019 года 500 учёных из 13 стран во главе с геофизиком профессором Гаагского университета Гуус Беркхоутом направили Генеральному секретарю ООН Антониу Гутерришу письмо с протестом против провоцирования экофобии, экологического алармизма и нагнетания «климатической тревоги». Однако «пись-

[25] Активистка Грета Тунберг встретилась с Папой Римским. *Euro Topics*. Ежедневный обзор европейской прессы. 18.04.2019. URL: https://www.eurotopics.net/ru/218600 (дата обращения: 23.03.2020).

[26] Экс-президент США Обама встретился с экоактивисткой Гретой Тунберг. *ИА REGNUM*. 18.09.2019. 10:49. URL:https://regnum.ru/news/polit/2722489.html (дата обращения: 23.03.2020).

[27] Речь Греты Тунберг всколыхнула интернет. Но не совсем так, как ей хотелось бы. *BBC News*. Русская служба. 24.09.2019. URL: https://www.bbc.com/russian/features-49813089 (дата обращения: 23.03.2020).

[28] Kelly G. 2019. Who is Greta Thunberg? The 16-year-old activist every leader on the planet wants to meet. *The Telegraph*. September 24, 5:38AM. URL: https://www.telegraph.co.uk/women/politics/greta-thunberg-16-year-old-activist-every-leader-planet-wants/. (accessed 23.03.2020).

[29] По материалам страниц Facebook Л.ДиКаприо и А.Шварценеггера.

мо пятиста» прошло для мира почти незамеченным[30].

Когда канцлер Германии Ангела Меркель попыталась подискутировать на тему чистоты идей эко-активизма и упомянула экопротесты в контексте манипуляции общественным мнением и гибридной войны России, общественность пришла в негодование. Меркель пришлось объясняться и декларировать активную поддержку молодежи. Теперь Ангела Меркель называет эко-мероприятия «очень хорошей инициативой»[31].

А в Бельгии министру экологии Жоке Шовигле вообще пришлось уйти. Она назвала протестующих подростков «прогульщиками» и осмелилась усомниться в том, что климатические демонстрации - это просто спонтанные акции солидарности. Разразился скандал, после чего Шовигле, рыдая, объявила о своей отставке[32].

На пресс-конференции после своей речи в Европейском социально-экономическом комитете Грета Тунберг заявила: «Они отчаянно пытаются перевести внимание с климатического кризиса и сменить тему. Они не хотят говорить об этом, потому что знают, что не смогут выиграть в этом бою. Потому что знают, что не выполнили свою домашнюю работу»[33].

Психологическая ловушка – «ну, Я же – не Они», срабатывает точно. «Я с Гретой, значит ее обличительные речи не про меня».

А будешь себя плохо вести и не делать домашнюю работу – Грета тебя накажет: напишет про тебя в соцсетях, упомянет в речи или просто посмотрит, как на Дональда Трампа.

На саммите ООН по климату в Нью-Йорке 23 сентября 2019 года, во время обличительной речи Греты Тунберг присутствовал президент США Дональд Трамп, который в 2017 году вывел США из Парижского соглашения по климату. Камеры засняли момент, когда он прошел мимо Греты. Испепеляющий взгляд Тунберг, направленный на Трампа, тут же превратился в мем и был растиражирован СМИ: «Найди себе кого то, кто будет смотреть на твоего заклятого врага так же, как Грета Тунберг смотрит на Трампа»; «Взгляд Греты Тунберг на Дональда Трампа дает мне энергию, чтобы пережить этот понедельник»; «Грета Тунберг видит насквозь темную душу Трампа».[34] А когда журналисты потом спросили у Греты, встретится ли она в США с Дональдом Трампом, она назвала такую возможность пустой тратой времени. Потому что в 2019 году именно Трамп был выбран на роль мирового злодея.

Противостояние Греты Тунберг и Дональда Трампа – прямо сериальный поворот истории. Маленькая девочка и всемогущий президент сильнейшей страны мира в борьбе за Землю. Их заявления сравниваются в СМИ, их фото ставят в одни коллажи, Тунберг и Трамп - устойчивые герои мемов в паре.

Впрочем, есть еще Россия и ее президент Владимир Путин, который на Третьем международном форуме «Российская энергетическая неделя» на пленарной сессии от 2 октября 2019 обозначил, что не разделяет восторгов от выступления Греты Тунберг в ООН: «Я уверен, что Грета — девочка добрая и искренняя. Но когда детей и подростков кто-то использует

---

[30] Борисенко Д. 2019. 500 ученых обратились в ООН и призвали прекратить политизировать тему экологии. *ИА News Front.* 27.09. 12:56. URL: https://news-front.info/2019/09/27/dmitrij-borisenko-500-uchenyh-obratilis-v-oon-i-prizvali-prekratit-politizirovat-temu-ekologii/ (дата обращения: 23.03.2020).

[31] Keating D. 2019. What Does Merkel Know About Russia And The Student Climate Protests That We Don't? Forbes. February 24, 5:00 am. URL: https://www.forbes.com/sites/davekeating/2019/02/24/what-does-merkel-know -about-russia-and-the-student-climate-protests-that-we-dont/#3a59d5853241 (accessed 23.03.2020).

[32] Пресс-конференция министра экологии Бельгии Жоке Шовигле. *Видео предоставлено порталом «De Ideale Wereld».* URL: https://www.youtube.com/watch?v=snvvRlfq9jk (дата обращения: 23.03.2020).

[33] Куандыкова Ж., Киселева Р. 2019. Экоактивизм вместо урока биологии: кто такая 16-летняя Грета Тунберг и за что ее номинировали на Нобелевскую премию. *Esquire.* 11.12. URL:https://esquire.ru/ articles/101402-ekoaktivizm-vmesto-uroka-biologii-kto-takaya-16-letnyaya-greta-tunberg-i-za-chto-ee-nominirovali-na-nobelevskuyu-premiyu (дата обращения: 23.03.2020).

[34] По материалам соцсетей.

в своих интересах, [...] это достойно лишь осуждения. Особенно плохо, если на этом еще кто-то пытается зарабатывать. [...] Ведь никто Грете не объяснил, что современный мир сложен, многообразен и быстро развивается»[35].

Тема о «плохо информированной девочке» тут же нашла отражение в «Твиттере» Греты. Причем заместив комментарий Трампа. Если до выступления Путина в «Твиттере» Греты в графе «О себе» стояла цитата президента США Дональда Трампа: «Очень счастливая молодая девушка, ожидающая светлого и прекрасного будущего». (Так Трамп в сентябре 2019 года прокомментировал в своём Твиттере выступление Греты на саммите ООН в Нью Йорке). То после комментария Путина цитату Трампа заменили на перефразированную цитату Путина: Грета Тунберг - «добрый, но плохо информированный подросток»[36]. И этот милый обоюдный троллинг в социальных сетях читает весь мир и делает выводы.

Образ Греты Тунберг в массовой культуре

Образ – «злая/разгневанная девочка в борьбе» – был с готовностью принят массовой культурой и ожидаемо растиражирован в мемах, фото, слоганах, нанесен на футболки и стикеры, отрисован художниками и пропет музыкантами. Социальные сети быстро формируют объединения недовольных и разозленных людей. Точность попадания типажа Греты в требуемые характеристики, понятность и однозначность ее образа, захватывающие повороты сюжета о путешествии маленькой девочки «за правдой» оказались более чем востребованными.

Первыми отреагировали создатели мемов. Вот Грета в образе Лизы Симпсон - харизматичной девочки с высоким уровнем интеллекта (из мультсериала «Симпсоны»), вот - в образе ехидной и язвительной Малышки Мо – популярного персонажа из книги Туве Янсон про Муми-троллей. Вот Грета в образе Адольфа Гитлера, поднимающая войска на войну.

В израильских офисах рядом с одноразовой посудой вешают фотографии укоризненно глядящей Греты Тунберг с подписью сакраментального вопросы из речи на сентябрьском саммите ООН в Нью Йорке 2019 года: «Как вы смеете?». Тренд получил название «Грета-шейминг». Фото Тунберг с подписью «Грета следит за тобой» размещают в местах скопления народа, на одежде и пр.

Художник Жак Тилли создал скульптурную композицию, изображающую «злую Грету», которая держит за уши в воздухе двух мужчину и женщину с надписью «поколение родителей». Аргентинский художник Кобре изобразил Грету Тунберг на стене одного из зданий Сан-Франциско.

В честь Греты Тунберг назвали маленького жучка из Кении. «Nelloptodes gretae» - жучок длиной меньше миллиметра, у него нет крыльев и глаз, только пара длинных усиков, напоминающих косички. Представляя это решение, ученые процитировали название книги Греты: «Ты никогда не будешь слишком маленьким, чтобы изменить мир».

С «эффектом Греты Тунберг» в 2019 году связывают рост числа детских книг, посвященных климатическому кризису. Музыка тоже не обошла вниманием феномен Греты Тунберг. Участник индонезийской треш-метал-группы «Suaka» Джон Моллюск превратил речь Греты на заседании ООН в композицию в стиле дет-метал[37]. Слова Тунберг: «люди страдают, люди умирают», «мы на пороге массового вымирания», «как вы смеете?!» теперь часть музыкальной культуры. Просмотр ролика набрал более 1,5 млн просмотров. Как и трек музыканта Fatboy Slim - Greta Thunberg vs Fatboy Slim.

---

[35] Путин заявил, что не разделяет восторг по поводу выступления Греты Тунберг. *РИА Новости*. 02.10.2019. 15:28. URL: https://ria.ru/20191002/1559360333.html (дата обращения: 23.03.2020)

[36] По материалам «Твиттера» Греты Тунберг.

[37] Дэт-ме́тал (англ. death metal, от death - «смерть») - жанр тяжелой рок-музыки.

Чем бы ни закончился «крестовый поход» Греты Тунберг «за экологию» – она уже мировой социо-культурный мем, а еще в 2019 году – самый популярный костюм на Хеллоуин.

Что стоит за Гретой Тунберг? Обзор теорий

Несмотря на то, что весь мир заигрывает с Тунберг, мало кто верит в ее легенду.

PR-следы постепенно становятся заметными. Сначала проект курировали шведский пиарщик и бизнесмен Ингмар Рентцхог (который с помощью Греты раскручивал свой экологический стартап We Don't Have Time и собрал хорошие деньги) и подруга матери девочки - владелица стокгольмской пиар-компании «Iles PR» Хелена Илес. Сегодня они открыто открещиваются от этого. Возможно, в работе над медиатизацией проекта «Грета Тунберг» поучаствовал и дедушка Греты - Олаф Тунберг. Он в свое время был известным актером, а потом специалистом по медиапроектам, и, возможно, неожиданная «эко-одержимость подростка» - семейный бизнес. Кстати, у Греты есть младшая сестра Беата, у которой тот же набор заболеваний. Поэтому если в случае с Гретой что-то пойдет не так – ее можно будет заменить на Беату.

С зимы 2018/2019 года раскруткой Греты явно занялись другие структуры. Проект, обкатанный на низовом уровне и показавший свою эффективность, пошел дальше в поисках достойной монетизации. А поддерживать репутацию борца за экологию стоит немалых денег. Одна поездка из Европы в США на саммит ООН в Нью Йорк на экологических плавсредствах обошлась в миллионы. Плюс правильное информационное обеспечение, фотографы, пиарщики и многое другое, незаметное обывательскому глазу, что обеспечивает популярность проекта.

При погружении в историю Греты складывается ощущение, что тема, неожиданно выросшая из конкурса школьных публикаций про экологию[38], после первичной раскрутки и успеха была удачно продана более крупным игрокам, чтобы стать инструментом давления на международную политику и экономику.

Если тезисно сформулировать суть требований Греты Тунберг, то получится следующее:

1. Все страны должны подписать Парижское соглашение.
2. Те, кто уже подписал, должен активнее принимать меры по борьбе с изменениями климата.
3. Страны должны начать контролировать выбросы в атмосферу углекислого газа.
4. Страны должны отказаться от открытой добычи природных ископаемых, особенно нефти, газа и угля.

В январе 2020 года на форуме в Давосе Грета выступила с очередной речью, в которой сузила требования до трех[39]:

1. Немедленно прекратить все инвестиции в разведку и добычу ископаемых видов топлива;
2. Немедленно остановить все субсидии на ископаемое топливо;
3. Немедленно и полностью отказаться от ископаемого топлива.

Ключевое слово «немедленно». Без раскачки и переходного периода.

Парижское соглашение было предложено миру в 2015 году. Его ключевые положения таковы:

- Не позволять средней температуре на планете расти выше 2°С.
- Начать в период 2050-2100 гг. ограничение выброса парниковых газов, получаемых в результате промышленной деятельности человека, до уровня, кото-

[38] Всё началось в мае 2018 года, когда Грета Тунберг стала победителем конкурса статей о климате, организованным шведской газетой Svenska Dagbladet. С ней связался эко-активист Бу Торен из экологической организации Fossilfritt Dalsland, который предложил начать школьную забастовку против изменения климата. Грете, или ее окружению, понравилась идея и так появились пикеты по пятницам.

[39] Выступление Греты Тунберг на форуме в Давосе. Полный текст. *НВ*. 21.01.2020. 19:45. URL: http://www.nv.ua/world/countries/greta-tunberg-v-davose-polnyy-perevod-vystupleniya-aktivistki-poslednie-novosti-50065404.html (дата обращения: 23.03.2020).

рый деревья, почва и Мировой океан могут переработать естественным образом.

• Обязательства по сокращению выбросов парниковых газов берут на себя все государства независимо от степени их экономического развития;

• Развитые страны должны выделять средства в специальный климатический фонд для помощи бедным государствами на борьбу с последствиями климатических изменений (например, стихийные бедствия или подъем уровня океана) и переход на использование возобновляемых источников энергии.

Парижское соглашение должно заменить Киотский протокол, действие которого заканчивается в 2020 году, и его участники должны взять на себя обязательства:

• принять национальные планы по снижению выбросов, технологическому перевооружению и адаптации к климатическим изменениям;

• планомерно снижать выбросы CO2 в атмосферу; для этого к 2020 году необходимо разработать национальные стратегии перехода на безуглеродную экономику;

• наладить международный обмен «зелеными» технологиями в сфере энергоэффективности, промышленности, строительства, сельского хозяйства и т. д.

Но у Парижского соглашения есть ряд важных «хитрых» нюансов:

• нет конкретных количественных обязательств по снижению или ограничению выбросов CO2, каждая из стран будет самостоятельно определять свою политику в этой сфере;

• не прописан механизм строгого контроля за его соблюдением и меры принуждения по его исполнению. Документ лишь дает комиссии международных экспертов право проверять информацию, предоставляемую странами об их достижениях по сокращению выбросов CO2.

Другими словами, рычагов давления на страны и правительства, не желающие добровольно участвовать в «экологизации» своей экономики, не предусмотрено. Участие в Парижском соглашении – скорее понятийное и репутационное. Без юридических последствий и «штрафных» санкций в случае отказа или неисполнения условий соглашения.

А колеблющихся надо подстегнуть, слабых напугать, умным показать варианты развития событий. А что может лучше сработать в качестве формы внеэкономического принуждения, чем международное общественное движение эмоционально лабильной молодежи под предводительством ребенка женского пола? Волна детских протестов в своей примитивности беспощадных, прокатившаяся по миру, показала, что на самом деле инструмент детской ярости – мощный и очень недооцененный современной политикой. Против детей не выведешь войска, им нельзя ничего объяснить, они плохо понимают «взрослые» доводы, они стадные, эмоциональные и легкие на подъем. И правильно собранный и точно интегрированный в инсайт современного подростка, жаждущего смыслов и чистой борьбы, ролевой аватар (например, в виде Греты Тунберг) при хорошем кукловоде – оружие тонкое и, главное, для кукловода безопасное.

Во время своего выступления на 25-й Всемирной конференции ООН по проблемам изменения климата (COP25) в Мадриде в декабре 2019 года Тунберг заявила, что все саммиты по изменению климата превратились в некую возможность для стран «договориться о лазейках и избежать решения проблем. [...] Без давления со стороны населения лидеры ничего не будут делать. Как только мы проснемся, мы сможем что-то изменить. Нам не нужно ждать. Мы, народы, должны вместе что-то менять прямо сейчас»[40]. Цену, которые мировая экономика заплатит за это «пробуждение» даже сложно спрогнозировать.

Все понимают, что в этой истории все не чисто, но кто стоит за Гретой и по какой мишени в первую очередь должны

[40] Пресс-конференция министра экологии Бельгии Жоке Шовигле. *Видео предоставлено порталом «De Ideale Wereld»*. URL: https://www.youtube.com/watch?v=snvvRlfq9jk (дата обращения: 23.03.2020).

ударить климатические протесты, сказать однозначно сложно.

Версия первая. Грету «купил» Римский клуб под управлением Фонда Сороса и организация «Глобальный план Маршалла» (возглавляет бывший вице-президент США при Билле Клинтоне Альберт Гор). 14 марта 2019 года Римский клуб обнародовал даже специальное заявление в поддержку идей Греты. А на многих фото и видео рядом с Гретой можно увидеть немецкого политолога Луизу-Марию Нойбауэр, функционера соросовского «Открытого общества».

Версия вторая, развивающая первую. Грета связана с американским фондом «Реальность климата» (Climate Reality). Во главе его опять же бывший вице-президент США А.Гор, который начинал движение за спасение климата 20 лет назад, еще до рождения Греты. Международная климатическая истерика приносит миллионы. И если ее поддерживать, доход будет постоянным.

Версия третья. Речь идет о глобальном переделе международной экономики, и бенефициаром этого передела может быть кто-угодно.

Последствия Парижского соглашения выходят за пределы экологической проблематики. В случае его соблюдения Парижское соглашение создает систему экологического контроля над мировой нефтегазовой отраслью. Как справедливо отметил ведущий аналитик Фонда национальной энергетической безопасности Игорь Юшков: «По сути, речь идет о попытке перенастроить всю систему мировой торговли, подвинув игроков со значительным «углеродным следом»». Например, Россию, которая является одним из мировых лидеров по производству и экспорту угля и газа, которые считаются основными «загрязнителями окружающей среды» [Проценко, 2019a].

В аналитическом докладе Института проблем естественных монополий «Риски реализации Парижского климатического соглашения для экономики и национальной безопасности России», сделанном еще в 2016 году, приводятся расчёты, которые показывают, что ввод в России углеродного сбора в размере 15 долл. США /т экв. CO2 потребует ежегодных выплат в размере 42 млрд долл. – это соответствует 2,6–3,3 трлн руб. или 3,2–4,1% ВВП по данным на 2015 г. Если ставка сбора на выбросы составит 35 долл. США/т экв. CO2, то объём выплат достигнет 7,5– 9,6% ВВП. Наибольшей уязвимостью к введению углеродного сбора характеризуются электротеплоэнергетика, нефтегазовая отрасль, АПК, чёрная металлургия, добыча угля и торфа, производство удобрений и азотных соединений, производство цемента и алюминиевая промышленность[41]. В общем, все то, на чем держится российская экономика.

Сложно не согласиться с политологом, профессором Высшей школы экономики Дмитрием Евстафьевым: «Альтернативные» энергетические проекты в Европе и в США – это часть огромной индустрии, включающей и производство оборудования, и новые материалы, и новые компоненты в химической промышленности, и формирование социальных институтов, и новые модели личного и корпоративного потребления, и новые сервисы в финансовой и инвестиционной системе (рейтингование «экологической ответственности» корпораций стало важнейшим инструментом регулирования инвестиционных процессов). Все это инструмент управления развитием мировой экономики» [Проценко, 2019b].

Другими словами, Парижское соглашение формирует некую альтернативную модель принудительной глобализации в условиях, когда традиционные механизмы борьбы за мировую гегемонию перестали работать или были поставлены под сомнение.

А «опричнина» в виде «климатических забастовок» и деятельности последова-

[41] «Риски реализации Парижского климатического соглашения для экономики и национальной безопасности России». Аналитический доклад. *Институт проблем естественных монополий.* Москва. 2016 г. URL: http://www.ipem.ru/files/files/other/doklad_ riski_realizacii_parizhskogo_klimaticheskogo_soglasheniya_dlya_ekonomiki_i_nacionalnoy_bezopasnosti_rossii.pdf = (дата обращения: 23.03.2020).

телей Греты Тунберг по всему миру – необходимый инструмент управления этой моделью и достижения нужных целей. Информационные же кампании с участием детей с подтекстом «вы - отсталые, вы - против человечества и вы лишаете нас будущего» уже обкатаны и они - реальное оружие, с которым сложно бороться.

* * *

Хороший сюжет включает три этапа развития героя: персонаж вступает в конфликт, проходит через него и либо решает его, либо уходит.

Основная интрига никогда не разрешается к концу первого эпизода. Она должна идти через все повествование, при этом не выпирать настолько, чтобы зритель думал о ней каждую минуту, но и не теряться в ткани других событий, чтобы о ней никто не забыл.

Кейс «Грета Тунберг» несет много разных возможностей для драматургических поворотов сюжета и развития характера. Как и в любом успешном бизнесе должны появиться клоны и «Анти-Греты», неожиданные соратники и проблемы. Сериал о новой борьбе за мировое господство только начался.

THE GRETA THUNBERG'S PHENOMENON AND TECHNOLOGY OF MEDIATIZATION OF ECOLOGICAL PROTESTS

S.A. Semedov, V.A. Sukhareva

Semed A. Semedov – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of International Cooperation of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA). 119571, Moscow, prospect Vernadskogo, 84. E-mail: sa-semed@mail.ru

Victoria A. Sukhareva – PhD in Philology, Professor of the Department of International Cooperation of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA). 119571, Moscow, prospect Vernadskogo, 84. E-mail: radiovms@gmail.com

Semedov S.A., Sukhareva V.A. 2020. The Greta Thunberg's Phenomenon and Technology of Mediatization of Ecological Protests. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 121–138. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-121-138

Received: 09.12.2019. Accepted: 02.03.2020.

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Abstract. *This article is devoted to the study of the mediatization technologies, the theatricalization of politics, and the penetration mechanism of mass culture into politics using the example of 2019's bright phenomenon - Greta Thunberg and her «climate strikes». In this case, various aspects (political, socio-psychological, international, environmental, and ethical) are viewed and need analysis. However, the study of the interaction between the modern information environment and digital natives (generation Z), and the latest tools of modeling mass consciousness is of particular interest. Hybrid forms including elements of mass culture, communication strategies, manipulation technologies, and role-playing avatars present, nowadays, a serious threat to conservative politics. These politics present poorly calculated schemes of latent influence on mass consciousness. «Greta Thunberg - an angry girl in the struggle for the Earth» is a beautiful story, well created and produced with all modern social technologies, efficiently embedded in the world political agenda. A year after its appearance, it is a lever of pressure on high politics, a tool for man-*

aging mass consciousness and a role-playing avatar for young people from 10 to 20 years old and, what's more, a rooted sociocultural meme. The complexity of the study of this topic is due to the relative freshness of the case, its interdisciplinary character, and most importantly, its incompleteness. The final case can be modeled in different aspects, depending on the creativity of the «producers» behind the project. However, in the heyday of social media «in the global village» such hybrid entities will appear again and again. If, until recently, the most labile and manipulative audience was young people and students, in a short term society may face a «revolution of children» led by Hameln Pied Piper through social networks.

Keywords: greta Thunberg, ecology, climate strikes, ecological collapse, Paris Agreement, mediatization and theatricalization of politics, social media, digital generation, socio-cultural memes.

References:

McLuhan M. 1994. *Understanding Media: The Extensions of Man*. Cambridge; London: MIT Press. 355 p. (Russ. ed.: McLuhan M. 2018. Ponimanie media.Vneshnie rasshireniia cheloveka. Perevod s angliiskogo V.G. Nikolaeva. Moscow: Giperboreia; Izd-vo «Kuchkovo pole». 464 p.)

Protsenko N. 2019a. Igor' Iushkov: «Vozmozhno, togo cheloveka, kotoryi podpisal okonchatel'noe reshenie, eshche budut za eto rugat'». [Igor' Iushkov: Perhaps the person who made the decision will be yelled at]. *Neft' i Kapital*. 11(262). P. 49-55 (In Russian).

Protsenko N. 2019b. «Uglerodnyi nalog»: ekologicheskaia dan' ili vkhodnoi bilet v novuiu globalizatsiiu? [Hydrocarbonic taxation: eco tool or ticket to new globalization ?]. *Neft' i Kapital*. 9 (260). P. 51-56 (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Маклюэн М. 2018. *Понимание медиа. Внешние расширения человека*. Перевод с английского В.Г. Николаева. Москва: Гиперборея; Изд-во «Кучково поле». 464 с.

Проценко Н. 2019a. Игорь Юшков: «Возможно, того человека, который подписал окончательное решение, еще будут за это ругать». *Нефть и Капитал*. Ноябрь. 11 (262). С. 49-55.

Проценко Н. 2019b. «Углеродный налог»: экологическая дань или входной билет в новую глобализацию? *Нефть и Капитал*. Сентябрь. 9 (260). С. 51-56.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-139-149

КОНЦЕПТ «ЕВРОПЕЙСКИЙ ДОМ» В КУЛЬТУРЕ И ИСКУССТВЕ ФРАНЦИИ (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА М. УЭЛЬБЕКА)

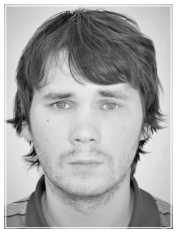
А.А. Королев

Королев Андрей Александрович – аспирант кафедры мировой культуры и литературы МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: king2204@yandex.ru

Королев А.А. 2020. Концепт «европейский дом» в культуре и искусстве Франции (на примере творчества М. Уэльбека). *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 139–149. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-139-149

Статья поступила в редакцию: 10.11.2019. Принята к публикации: 03.03.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Внимание к культурной составляющей той формы «метиссажа», существенные черты которого концептуализирует понятие «европейский дом», имеет развёрнутое воплощение в литературе современной Франции. Особый интерес представляет её рассмотрение сквозь призму культурологии, что позволяет проследить не только логико-понятийное, но и эмпирическое содержание данного понятия; выявить и описать противоречия между «общим» и «особенным» в жизни отдельных людей и целых народов в контексте процессов глобализации, евроинтеграции и технологической революции. Богатый материал для изучения этой темы даёт творчество известного французского писателя Мишеля Уэльбека. М. Уэльбек выделил ряд проблем, способствующих, по его мнению, ускоренному разложению уникальных европейских культур. Среди них – засилье евро – и национальной бюрократии, разрушение сложившегося культурного уклада и стандартизация образа жизни. Писатель также поднимает более общий вопрос о причинах деформации идентичности современного человека. По его мнению, они коренятся в утрате религиозных и нравственных ценностей, что влечёт за собой растерянность и слабость воли, переключая повседневное существование деморализованного индивида в область симулятивного потребления. Симуляция разрушает эмоциональность, лишая человека собственно человеческих чувств, мешает создать устойчивые отношения с другими людьми. Уэльбек описывает тектоничнические сдвиги культурного бытия Франции, преломленные в трагическом изменении самосознания европейца, дом которого – «везде» и «нигде».

Ключевые слова: «европейский дом», культурный ландшафт, культура единой Европы, М. Уэльбек, метиссаж, глобализация, культурная идентичность.

Для начала следует уточнить, какие именно процессы и явления подразумеваются под выражением «европейский дом», и почему анализ их образно-художественного выражения оказывается сегодня всё более актуальным. Прежде всего отметим, что концепт «европейского дома» концентрирует в себе, помимо прочего, весьма дискуссионные положения, болезненно переживаемые сегодня европейским обществом. Художественная литература в данной связи выступает посредником, способным поставить глубокий исследовательский вопрос [Бадью, 2014: 95-128] в предельно заострённой форме, обходя требования «политкорректности», нередко довольно жёстко ограничивающие современное научное сообщество, несмотря на явно выраженный запрос на практико-ориентированные (и тем самым нередко имеющие дело с конфликтными или потенциально конфликтными ситуациями) исследования [Шестопал, 2018: 214-224]. Здесь проявляется «обострённое чувство реализма» [Додельцев, 2014: 181], свойственное той «программе познавательной деятельности», которую выработала культура на определённый момент времени [Додельцев, 2010: 161] и которая стала частью той или иной «научной программы» в широком смысле слова, современная наука открыта поиску новых подходов. С этой точки зрения союз философии, науки и литературы как образно-художественного переживание и последующий анализ вопросов, болезненных для индивидуального и/или коллективного сознания, оказывается неожиданно плодотворным [Силантьева, 2015: 131], развиваясь в сторону так называемого «культурного поворота» в современном социальном и гуманитарном знании [Федотова, 2018: 143-156]. Уместный в данном случае метод культурологического анализа позволяет проследить актуальные подходы к оценке культурной динамики современной Европы на примере конкретных художественных произведений, отражающих поиски современным человеком смысла своего существования на фоне стремительных изменений глобального и локального масштаба.

Первое из ключевых изменения данного типа можно связать с «проблемой человека», его идентичности; **второе** – с парадигмой «культурного ландшафта».

Отметим: собственно *культурный метиссаж* во Франции – явление далеко не новое, страна была признанной мировой столицей *культуры и искусства* задолго до объединения политических и экономических границ в XX веке. «Экспорт» из Франции мастеров архитектуры, живописи, а также «экспорт идей» выдающихся мыслителей своего времени стал особенно интенсивным во времена эпохи Просвещения. «Галантный» XVIII век подарил Европе и миру не только образ «французского парка» по образцу Версаля и многочисленные живописные подражания Пуссену и Ватто. Именно из Франции Российская империя «получила» молодого архитектора итальянца Б. Растрелли, чей отец сначала состоял на службе у Людовика XIV, а затем был приглашён ко двору Екатерины II, поклонницы Вольрера и Д. Дидро. Французская Энциклопедия Дидро и его соратников породила институализацию самого феномена энциклопедии; также общеизвестно влияние теоретических воззрений Ж.-Ж. Руссо о специфике «общественного договора» и суверенитета, принадлежащего народу, на развитие «практической революционности» – сначала в Европе, а затем и во всём мире. Была и «встречная волна» – исход из Франции монархистов, нашедших приют в том числе и в России. Влияние французской эмиграции на культуру «принимающих» стран трудно переоценить – язык, поэзия и литература, вошли в культурное сознание образованной части русской аристократии, чья родина стала домом для французской эмиграции «постреволюционной волны». Гувернёры и преподаватели Пушкинского Лицея, общественно значимые фигуры и канувшие в небытие обыватели; добросовестные трудяги и авантюристы, искавшие лёгкой наживы в «дикой чужой стране» [Веденина, 2017], – все они оставили свой след, «вписав» с самосознание русской культуры мощный франкофильский импульс.

В XIX и XX вв. Франция остаётся «столицей культуры» для нескольких поколений

поэтов, музыкантов, художников и просто артистических натур. Здесь работают выдающиеся деятели культуры, чья притягательность связана не только с возможностями передачи мастерства, но прежде всего с той атмосферой, которая царила в сердце Франции – Париже. Удивительная «лёгкость», о чём в связи с этим городом не писал только ленивый, перекрывала отсутствие финансовых возможностей для решения бытовых проблем. Парижские улица пишут русский художник К. Коровин и француз К. Моне; красоту заката над Сеной превозносят М. Волошин и Г. Аполлинер; «весёлый Париж» воспевают оперетты Ж. Оффенбаха и Ф. Легара. Выдающиеся немцы – Генрих Гейне, Райнер Мария Ремарк, Герман Гессе по-своему «изобретают Париж»[1].

Отдельно стоит упомянуть русскую эмиграцию – философов, писателей, поэтов, художников и артистов всех направлений, от драмы до балета. Не только философы русского серебряного века, в том числе Николай Бердяев, свободно владевший французским языком – и обращавшийся при этом к услугам переводчика для подготовки французских изданий своих философских сочинений; но и писавший по-французски «русско-французский неогегельянец» (как именуют его справочники) Александр Кожев, ставший во второй трети XX века «мостом» между французской и немецкой философией[2], – перечислять русских обитателей «французского дома» можно очень долго.

На протяжении XIX и XX веков Франция оказалась духовно-интеллектуальным «домом» и для латиноамериканской творческой элиты [Дарио, 2017; Гладощук, 2017; Гладощук, 2016]. Основатели «креольского движения» во французской литературе 1970-х годов – поэт Рафаэль Конфьян и романист Патрик Шамуазо с Мартиники – также неотделимы от культуры «большой» Франции [Picançо, 2000; Levesque, 2004]. Тогда же, в 1970-е годы потрясла мир своими жанровыми песнями на кабо-вердинском креольском Сезария Эвора, жительница Кабо-Верде, которая нашла признание благодаря французскому продюсеру Жозе де Силве, её слава началась именно во Франции, в Париже.

В наши дни Франция стала родиной, домом в буквальном смысле, не только для «сантехников», обобщающих в романах Уэльбека образ «массового человека», но и для множества творческих людей, чьи этнические корни простираются значительно шире Европы и чьё призвание лежит в самых разных областях. Здесь живут и находят себя авторы и исполнители популярной музыки, артисты, кинорежиссёры, поэты и романисты, представляющих разные страны и народы. Современный Париж представляют певица Индила (Адила Седрая), чьи корни включают в себя индийскую, камбоджийскую, алжирскую, египетскую и русскую составляющие; арабский поэт Адонис (ли Ахмад Саид Асбар); выдающийся иранский кинорежиссёр Аббас Киаростами (скончался в Париже в 2016 году). С парижским «духом свободы» и иронии тесно связана творческая судьба венесуэльской художницы, кинорежиссёра, сценариста и продюсера Марианы Рондон[3], как и творчество французского писателя Мишеля Уэльбека (настоящее имя – Мишель Тома), родившегося на острове Реюньон, владении Франции в Индийском океане, затем воспитывавшегося у родственников со стороны матери в Алжире. Только в шесть лет Уэльбек попал во Францию, откуда в 1990-х перебрался – сначала в Ирландию, а потом в Испанию. Основанием для переезда стала пресловутая «исламофобия» Уэльбека, описавшего Францию сквозь призму миграции в своём

1

2 Эспань М. Иностранцы в Париже и культурный обмен. Пер. И. Левиной. *Arzamas.academy*. URL: https://arzamas.academy/materials/809 (дата обращения: 23.03.2020).

3 Кирилл Разлогов о фильме «Непослушные волосы». *Телеканал «Россия-Культура»*. URL:https://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20904/episode_id/1149936/video_id/1112120/viewtype/picture/ (дата обращения: 23.03.2020).

романе «Покорность»[4].

Глубочайшая связь эстетики и политики стала предметом размышлений Уэльбека в таких произведениях, как принесший Гонкуровскую премию роман-пасиш [Шейпак, 2012] «Карта и территория» (2010); роман «Элементарные частицы» (1998), или «камерный роман» «Серотонин» (2019), но и произведений, созданных в жанре «политической фантастики» – его нашумевшего бестселлера «Покорность» (2015). При этом концептуализация идеи «европейского дома» – не очевидная, но вполне допустимая интерпретация отдельных мыслей, высказанных Уэльбеком в художественно-образной форме.

Так, в романе «**Элементарные частицы**» он неоднократно говорит о «метафизических мутациях» – «то есть радикальных, глобальных изменениях картины мира у подавляющего большинства». Описывая последовательную деградацию христианских идеалов и практик в сознании среднестатистического образованного француза, Уэльбек отмечает, что подобные «метафизические мутации» – явление редкое; но, возникнув, они продолжаются, пока не исчерпают весь свой потенциал. «При этом без малейшей оглядки сметаются экономические и политические системы, эстетические каноны, социальные иерархии. Никакая человеческая сила не остановит ее – такой силой может стать лишь новая метафизическая мутация» [Уэльбек, 2001: 5-6]. Став «полем для борьбы самолюбований» [Уэльбек, 2001: 51], буржуазное общество, с его глобальной экономикой и ожесточённой конкуренцией вступило в «цивилизацию развлечений» [Уэльбек, 2001: 55]. И хотя слабый «культурный фон» у этих процессов ещё остаётся, европейский метанарратив (или, выражаясь словами Уэльбека, «христианская антропология») подошёл к своему концу. Экстремумы этого конца, по мнению писателя, демонстрирует обвал ценности человеческой жизни, закреплённый в европейском праве: на заре жизни это аборт, на закате – эвтаназия. Секс, отделенный от функции размножения, превратился в принцип самоутверждения, скорее похожий на страсть к обогащению, чем на стремление (пусть даже вожделеющее) к другому человеку.

При этом «метафизическая мутация, породившая материализм и современную науку, имела два великих условия – рационализм и индивидуализм» [Уэльбек, 2001: 131], соединившие «ненависть и желание». Житель благополучной Европы больше не способен испытывать удовольствие. Он испытывает желание, влекущее к страданию, которое буквально «пожирает человеческую жизнь». В духе неомарксизма и неофрейдизма Уэльбек проецирует экономические категории на физиологические истоки психических процессов: управляемое падения нормы прибыли коррелирует с управляемым падением нормы удовольствия [Уэльбек, 2001: 198], вызывая безумный никогда не насыщаемый голод – самодостаточную жажду удовольствия. Отдельность человеческого существования в этих условиях не может оформиться в *лицо*, индивидуализм подрывает саму «возможность человеческих отношений» – однако «только онтология сообщества способна возродить на практике возможность человеческих отношений» [Уэльбек, 2001: 242]. Коль скоро наука [Уэльбек, 2001: 132] и повседневный опыт, сводящийся к повторяющимся рутинным восприятиям, вытесняют религиозные ценности и подрывают основы всех традиционных религий, со временем становится очевидным, что европейскому обществу больше нет нужды в метафизике: «разве потребность в онтологии не была детской болезнью человечества?» [Уэльбек, 2001: 243]. Но ведь никакое общество не может «жить без религии», поэтому героям «Элементарных частиц», Брюно и Мишелю, постоянно приходится ходить по кругу, отчаянно пытаясь обрести утраченное. Это движение часто приводит их в опустелые дома их родителей, друзей и

[4] Моторина Т. 2015. Ислам как неизбежность. *Lenta.ru.* 25.01.2015. URL: https://lenta.ru/articles/2015/01/23/frislam/ (дата обращения: 23.03.2020).

возлюбленных; рождает желание убивать – себя и других, потому что «фундаментальная мутация» *одинаковости* [Уэльбек, 2001: 253] не оставила смысла ни своему, ни чужому дому. Дом, переживаемый в европейских языках как «освоенное пространство» [Шляков, 2014: 220] остаётся только воспоминанием, контуры которого постепенно утрачиваются сознанием. Но это опустевшее в душе «место» не перестаёт болеть, заставляя искать несуществующую полноту бытия, обретая всё новые и новые её суррогаты.

Особенно заметны эти метания в жизненной траектории героя романа Уэльбека «**Серотонин**», сделавшего замечательную карьеру высокооплачиваемого консультанта министерства сельского хозяйства Франции. Евро-унификация за короткие по историческим меркам сроки лет привела Францию к стандартизации и упрощению многих изначально сложных культурных практик, определявших не только ценностное самосознание европейцев в каждой «квартире» их общего дома, но и атмосферу свободы, некогда провозглашённой в качестве главной ценности этого дома. Сельское хозяйство, работа с «почвой», как нельзя лучше раскрывает суть этих изменений. Так, общеевропейские стандарты качества сельскохозяйственной продукции[5], приведённые в соответствие с принципом единства, не только сделали невыгодным производство качественных вин, но и поставили Францию перед необходимостью конкурировать с дешёвым массовым производством США и Китая. Фермеры-одиночки, понятно, такую конкуренция не выдерживают. Уходят сельскохозяйственные традиции, а за ними – практики повседневности. Символом этих печальных процессов становятся «абрикосы Руссильона» [Уэльбек, 2020: 24] и нормандские сыры [Уэльбек, 2020: 101]. И хотя международные стандарты качества являются высокими и, по выражению аналитиков, «носят достаточно универсальный характер» [Бонюшко, 2009: 365], разница между нормами штучного производства и требованиями единого регламента нередко оказывается весьма чувствительной для французских производителей, тех, кто «хотел работать по старинке» [Уэльбек, 2020: 200] именно в силу *неотменимости без потерь* своей *культурно-исторической* составляющей. «Конец истории» Европы маячит призраками Древней Греции и Рима [Уэльбек, 2020: 100], проступающими сквозь описания бессмысленного разврата и отчаянного одиночества героев «Серотонина».

Возникает вопрос: быть может, виноваты китайцы? японцы? Или, быть может, американцы с их навязыванием глобальной экономики, пропитавшей жаргонными англицизмами даже священную для французов сферу их родного французского языка [Уэльбек, 2020: 101-102]? Очевидно, не всё так просто. Не случайно «европейский дом» трактуется в романе Уэльбека «**Покорность**»[6] как неспособный «сохранить свои ценности, традиции, культуру»[7]. На фоне культурно-политической разрухи, где остриём выступает совсем не тема якобы захвата мигрантами чужого культурного пространства (напомним, сам Уэльбек в силу деталей его биографии только с очень большой натяжкой может быть противопоставлен «понаехавшим»), но тема «усталости» культуры и её неготовности противостоять варваризации через массовизацию (неважно, с каким цветом волос или разрезом глаз приходит «массовый человек»; неважно, где он родился и где учился, – это важно только для немассового человека) реальным противо-

[5] Стандарты качества сельскохозяйственных продуктов. Сельскохозяйственное право Европейского союза. *Studme.org*. URL: https://studme.org/188056/pravo/standarty_kachestva_selskohozyaystvennyh_produktov (дата обращения: 23.03.2020).

[6] Здесь обыгрывается покорность Европы перед своим концом – переходом под доминирование мусульман («мусульманин» – от араб. مُسْلِم — муслим, «покорный (Богу)»).

[7] Моторина Т. 2015. Ислам как неизбежность. *Lenta.ru*. 25.01. URL: https://lenta.ru/articles/2015/01/23/frislam/ (дата обращения: 23.03.2020).

ядием от отчаяния остаётся только литература. Литература, которая согласно Уэльбеку, – «одно из главных искусств западной цивилизации», потому что способна пробудить «в нас чувство близости с другим человеческим разумом в его полном объеме, с его слабостями и величием, ограниченностью, суетностью, навязчивыми идеями и верованиями; со всем, что тревожит, интересует, будоражит и отвращает его» [Уэльбек, 2015: 7].

Тему утраты жильцами «европейского дома» своей идентичности, которая не может быть массовой и глобальной, но всегда региональна (со всеми достоинствами и издержками такого дробления), продолжает семантика «культурного ландшафта», раскрытая в сочинениях Уэльбека с поразительной силой. Напомним: проблематика «культурного ландшафта» связана с осмыслением территории не только в качестве географической реальности, но в качестве культурного пространства, то есть пространства, освоенного человеком. При этом теория культурного ландшафта, созданная в первой половине XX века немецким географом Отто Шлютером и получившая развитие в «культурной географии» американского учёного К.О. Зауэра [Carl Saueron Culture and Landscape], оставаясь дискуссионной, выражает очевидный факт наличия антропогенного воздействия на Землю. Интересно, что российская версия «гуманитарной географии» как «географии человека» и «моделирования географических образов» [Замятин, 1999] оказалась в прямой зависимости от «общей семантики» Альфреда Коржибски (1979 – 1950) – польско-американского исследователя, впервые использовавшего выражение «карта не есть территория» (напомним: «Карта и территория» – так называется роман М. Уэльбека, изданный в 2010 году и касающийся, помимо прочего, темы трудовой миграции в Европу).

Напомним: вопрос о соотношении карты и территории, поставленный Коржибски, – это вопрос о репрезентации реального объекта в сознании. В отличие от кантовского трансцендентализма с его разделением на феномены сознания и «ноуменальный мир» представляемых в сознании сущностей, ключевым в общей семантике является тема принципиального различия между означаемым и означающим (от древнегреческого σημαντικός — означающий). Карта с этой точки зрения – метафора территории, структура которой может как совпадать, так и отличаться от структуры территории [Korzybski, 1990]. То есть абстракция («карта») всегда принадлежит «другому миру», «по определению» не совпадающему с миром вещей («территория»); описание онтологически не совпадает с тем, что описывается. Для Коржбицки на первый план выступает таким образом «оценочная реакция», связанная с разделением объекта и абстракции и влияющая не только на сознание, но и на поведение субъекта.

Осознанность абстрагирования, рассмотренного, прежде всего, как лингвистический феномен, – одна из приоритетных задач, которую ставит перед собой общая семантика. Отсюда идёт её интерес к выявлению *разницы* в способах означивания мира. Которые, если следовать призме «culturalturn», невозможно отделить не только от языка, но и от культуры.

Последняя тема как раз и занимает М. Уэльбека. Его произведения, та же «Карта и территория», не претендуют на строгость научной терминологии. Вместе с тем, именно в «Карте и территории» он фокусирует внимание читателя на предельных вопросах *различения* и одновременно неизбежности *взаимодействия* представителей различных культур. Художник Джед оказывается 24 декабря, накануне Рождества, один на один с испортившимся водонагревателем. Фирма-монополист «Сантехник для всех», реклама которой сообщает клиентам, что ««Сантехник для всех вошел в третье тысячелетия с гордо поднятой головой», никак не реагирует на телефонные звонки отчаявшегося Джеда: не только комфорт благополучие, но даже элементарное выживание в джунглях мегаполиса не входит в интересы энергичных предпринимателей, создавших не только в сознании, но и в реальности образ «массового человека», которому абсолютно безразличны другие люди. Этот

«массовый человек» скрывается в символе «европейский сантехник», высвечивая разные грани символизации и указывая – то на географическую, то на аксиологическую, то на экзистенциальную принадлежность.

Джед величает «Сантехника для всех» не иначе, как эпитетом «злополучный»: ни яркие «лейблы» престижного потребления, ни высокий уровень жизни «престижных» стран Западной Европы не могут решить самой простой человеческой проблемы – тепла. Тепло от водонагревателя становится в этом случае метафорой, обыгранной за счёт включения в фабулу повествования такого действующего лица, как «хорватский водопроводчик». Так предметом художественного переосмысления в романе становится медийный образ «сантехника из Восточной Европы», который продвигала французская пресса времён расширения евроинтеграции в качестве символа роста благосостояния французов, призывая их не бояться трудовой миграции. И в самом деле, Джед неожиданно для себя чувствует, что этот чужак его буквально «спасает», хотя Джед и не может (да и не хочет) быть обязанным ему больше, чем заплатив пятьдесят евро «без квитанции» (напомним: борьба с коррупцией – одна из постоянных тем, поднимаемых западными политиками в связи с проблемой демократизации «отсталых» стран):

«Хорват закончил работу и положил в карман причитающиеся ему пятьдесят евро. Он не предложил Джеду выписать счет, да тот на это и не рассчитывал. Не успел он выйти, как снова забарабанил в дверь. Джед высунулся узнать, в чем дело.

– Кстати, месье, – сказал хорват. – Поздравляю вас с Рождеством. Я только хотел поздравить вас с Рождеством.

– Ну да, – смущенно отозвался Джед. – Вас также» [Уэльбек, 2011: 15-16].

Таким образом граница взаимного непонимания, неготовности и неумения выразить свои чувства, в том числе – чувство благодарности, - смещается из области абстрактного морализаторства в сферу реального поведения Джеда. Будучи творческим человеком, он способен создавать «продукты» творческого труда, однако главное поле творчества – поступок как *событие*, меняющее мир, – остаётся для него чем-то невозможным.

Оценка своего жизненного опыта, которую производит через свою внутреннюю речь Джед, по существу совпадает с задачей общей семантики, хотя, будем честны, в романе общая семантика ни разу не упомянута. Ироническое отношение героя Уэльбека к «общему европейскому дому», в котором царят сантехники разной степени очеловеченности, не отменяет тот факт, что этот дом уже существует, нравится это или нет кому-то из его жильцов. Условная культурная маргинальность хорошо образованного представителя творческой профессии, живущего в Париже, ложится на чашу весов и уравновешивается социальной маргинальностью «хорватского водопроводчика»; культурное разнообразие в «общей Европе» стирается – не за счёт «прихода чужаков», но прежде всего за счёт тотальной невозможности человека выйти из своего эмпирического существования. Глубокий экзистенциальный голод героев М. Уэльбека – наглядное тому подтверждение: «пещера», в которой пребывает человечество, не может преобразиться в «райский сад» только потому, что сомнительный рост благосостояния французов (или хотя бы возможность немного остановить разложение социальности в рамках ранее наработанной культурной модели) может быть решён за счёт привлечения дешёвой рабочей силы из Восточной Европы. Относительный порядок в «европейском доме» не достижим репрессивными мерами евро- или национальной бюрократии. Ни неоимперские усилия со стороны первой, ни вялое сопротивление и со стороны второй не могут стать питательной средой для поддержания культуры как способа существования Европы в духовном, а не организационном смысле этого понятия; обеспечить существование дома, – а не здания. Намёк на уют становится следствием точечных и в целом спонтанных интеракций единичных субъектов, утративших свои корни и оказавшихся один на один с «бездной» бытия.

Завершая культурологический анализ

тезисов М. Уэльбека, который в образно-художественной форме раскрывает своеобразие концепта «европейский дом», стоит подчеркнуть: те выводы, которые писатель сделал относительно предмета своих экзистенциальных поисков, невозможно свести только к выделению и описанию ключевых противоречий современной культуры на материале жизни Франции и французов. Помимо этого *эмпирического* содержания в сочинениях романиста отчётливо просматривается установка исповедуемого им неомарксизма, стремящегося не только объяснить, но и изменить мир. Здесь уместно обратиться к идеям ещё одного неомарксиста – **Алена Бадью**, француза, также родившегося вне пределов Франции, в Марокко, философа, составившего сегодня гордость французской культуры. Речь идёт об инэстетике Бадью, провозгласившей «мирный договор между искусством и философией». Философ обосновывает тезис, согласно которому искусство – то, что «забыли посчитать»; то, что не вошло в «бесконечную» энциклопедию Империи. Задача искусства, его «родовая процедура» – дать этим упущенным элементам *видимость*[8]. Таким образом происходит концептуализация нового понимания дома – это не просто пространство приватности, но такое место, в котором состоялись творческие усилия субъекта, создающего мир человека как мир культуры.

Европа предстаёт сквозь призму образно-художественных исканий Уэльбека не только как реальность тех или иных практик повседневности, но одновременно как 1) культура, само существование которой требует постоянного экзистенциального усилия, «строительства» дома, не гарантированного от неудач и провалов; 2) воображённое целое симуляции, постепенно вытесняющего саму идею культуры и подменяющего её идеей новой мультикультурной империи, переживающей ценностный поворот на безусловный приоритет потребления материальных благ со всеми вытекающими отсюда последствиями, – на фоне исканий и личных переживаний одиночек, отражённых в их профессиональных траекториях, бытовых предпочтениях и трагизме личной судьбы. В последнем случае построенный некогда дом подвергается косметическому ремонту, неспособному скрыть неостановимое ветшание. В первом случае речь идёт о творчестве, во втором – о внешне похожей на него симуляции. При этом творчество отличается от симуляции *качественно*, а не количественно: место обитания человека зависит от самого человека, его способности героически преодолеть навязанные симулятивные формы существования. Такое преодоление выходит за границы объективированного жизненного «трека», настойчиво напоминая «герою нашего времени» о том, что он – «гражданин двух миров». В этой связи не вызывает удивления тот факт, что героям Уэльбека парадоксальным образом «нет места» в современном «продвинутом» мире, хотя они, вроде бы, вполне состоялись в образовании и карьере, имеют впечатляющий материальный достаток и привлекательную внешность. Литература *даёт место* их поискам, не обнуляя, но и не ставя во главу угла материальные достижения единой Европы. Её политическое пространство оказывается при таком подходе не тождественным ни культурному пространству, ни системе ценностей, групповых и индивидуальных. А социокультурное пространство оказывается «зажатым» между Сциллой и Харибдой: с одной стороны, «давлением» политической и социальной конъюнктуры; а с другой – «напором» развитой системы духовно-символических приоритетов. Возможность соединить эти противоречия требует, по мнению Уэльбека, высокого уровня личностной зрелости и осознанной духовной и социальной солидарности. Уэльбек не даёт рецепта «спасения» из этой экзистенциальной апории. Однако ответственно и честно ставит диагноз «духовной ситуации времени».

[8] Бадью А. 2004. Тезисы о современном искусстве. *GiF.Ru. Информагентство «Культура»*. URL: http://www.gif.ru/themes/culture/chtodelat/badieu/ (дата обращения: 23.03.2020).

«EUROPEAN HOME» CONCEPT SEEN IN FRENCH ART AND CULTURE (ON THE EXAMPLE OF M. HOUELLEBECQ'S WORK)

A.A. Korolev

Andrey A. Korolev – PhD student, Department of World Literature and Culture, MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76. E-mail: king2204@yandex.ru

Korolev A.A. 2020. «European Home» Concept Seen in French Art and Culture (on the Example of M. Houellebecq's Work). *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 139–149. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-139-149

Received: 10.11.2019. Accepted: 03.03.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstracts. *The literature of modern France vividly expresses the cultural element of the form of «métissage» the essential features of which are today conceptualized by the concept of «European home». Undoubtedly, its examination through the lens of cultural studies allows the tracing of not only the logical-conceptual but also the empirical content of the concept is of particular interest. In addition, our huge interest lies within the identification and the description of the contradictions between «general» and «special» in the private lives of individuals as well as in that of entire nations in the context of globalization, European integration, and technological revolution. The work of the famous French writer Michel Houellebecq provides rich material for the study of the above topic. In his books, M. Houellebecq identified several problems that, according to him, contribute to the accelerating decomposition of unique European cultures. Among them, one can distinguish the dominance of the European and national bureaucracies, the destruction of the historically established cultural and casual lifestyle, and their standardization. The writer also raises a more general issue about the causes of the modern man's distorted identity. In his opinion, these problems basically originate from the loss of religious and moral values, leading to confusion and weakness of will, turning the daily existence of a demoralized individual to a routine of simulated consumption. Inevitably, such simulation destroys emotionality, depriving a person of proper human feelings, and prevents them from creating stable relationships with other people. Houellebecq describes the tectonic shifts in the cultural life of France along with the perception of a tragic change in the identity of the European people, whose home is «everywhere» and «nowhere».*

Keywords: «European home», cultural landscape, united Europe's culture, M. Houellebecq, métissage, globalization, cultural identity.

References:

Korzybski A. 1990. *Collected Writings, 1920-1950.* Collected and Arranged by M. Kendig. New York: Institute of General Semantics. 915 p.

Carl Sauer on Culture and Landscape: Readings and Commentaries. 2009. Ed. by William M. Denevan and Kent Mathewson. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press. 458 p.

Levesque K. 2004. *La créolité: entre tradition d'oralitur créole et tradition littéraire française.* Cap-Saint-Ignace, Québec: Éditions Nota bene. 191 p. (In French).

Picanço L.C. 2000. *Vers un concept de littérature nationale martiniquaise: évolution de la littérature martiniquaise au XXème siècle: une étude sur l'œuvre d'Aimé Césaire, Edouard Glissant, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant.* NewYork: P. Lang. 131 p. (In French).

Badiou A. 1998. *Petit manuel d'inesthétique.* Paris: Seuil. 224 p. (In French) («L'ordre philosophique»). (Russ.ed.: Badiou A. *Maloe rukovodstvo po inėstetike.* Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge. 156 p.).

Boniushko N.A., Tumanov K.M. 2009. Mezhdunarodnye standarty ISO kak osnova obespecheniia kachestva i konkurentosposobnosti produktsii i uslug predpriiatiia [International ISO standards as the basis for ensuring the quality and competitiveness of products and services of an enterprise]. *Nauchno-tekhnicheskie vedomosti Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo politekhnicheskogo universiteta. Ėkonomicheskie nauki.* 1 (71). P. 361-365 (In Russian).

Dario R. 2017. Inostrannye pisateli v Parizhe. Transl. T. Balashova [Foreign Writers in Paris]. *Literatura dvukh Amerik*. № 2. P. 215–222 (In Russian).

Dodel'tsev R.F. 2010. *Vvedenie v nauku o nauke. V 3-kh chastiakh. Ch. 2. Vselennaia, zhizn', kul'tura* [Introduction to the Science of Science. In 3 parts. Part 2. The Universe, Life, Culture]. Moscow: MGIMO- Universitet. 127 p. (In Russian).

Dodel'tsev R.F. 2014. *Vvedenie v nauku o nauke: filosofiia, psikhologiia i sotsiologiia poznaniia. V 3-kh chastiakh. Ch. 3. Kul'tura, poznanie, lichnost'* [Introduction to the Science of Science: Philosophy, Psychology and Sociology of Cognition. In 3 parts. Part 3. Culture, Knowledge, Personality]. Moscow: MGIMO- Universitet. 208 p. (In Russian).

Fedotova V.G., Fedotova N.N., Chugrov S.V. 2018. Kul'tura, instituty, politika [Culture, institutions, politics]. *Polis. Politicheskie issledovaniia.* № 1. P. 143-156 (In Russian).

Gladoshchuk A.V. 2017. Demon analogii: Oktavio Pas, Ruben Dario i ispanoamerikanskiĭ modernizm mezhdu Amerikoĭ i Frantsieĭ [Demon of Analogy: Octavio Paz, Rubén Darío and Spanish-American Modernism between America and France]. *Literatura dvukh Amerik*. № 2. P. 186-195 DOI 10.22455/2541-7894-2017-2-186-195 (In Russian).

Gladoshchuk A.V. 2016. «Iavlenie i iavlennoe»: Oktavio Pas v dialoge s Sharlem Bodlerom [«Presence and Present»: Octavio Paz in dialogue with Charles Baudelaire]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriia 9. Filologiia.* № 5. P. 164-173 (In Russian).

Houellebecq M. 2010. *La Carte et le Territoire.* Flammarion. 496 p. (In French) (Russ.ed.: Houellebecq M. 2011. *Karta i territoriia.* Transl. M. Zonina. Moscow: Astrel'; CORPUS. 480 p.).

Houellebecq M. 2015. *Soumission*. Flammarion. 304 p. (In French) (Russ.ed.: Houellebecq M. 2016. *Pokornost'*. Transl. M. Zonina. Moscow: Astrel'; CORPUS. 352 p.).

Houellebecq M. 2019. *Sérotonine*. Flammarion. 352 p. (In French) (Russ.ed.: Houellebecq M. 2020. *Serotonin*. Transl. M. Zonina. Moscow: Astrel'; CORPUS. 320 p.).

Houellebecq M. 1998. *Les Particules élémentaires.* Flammarion. 396 p. (In French) (Russ.ed.: Houellebecq M. 2001. *Ėlementarnye chastitsy.* Moscow: Inostranka. 415 p.).

Sheĭpak S.A. 2012. «Karta i territoriia» – roman-pastish Mishelia Uėl'beka [«Map and Territory» – pastiche-novel by Michel Houellebecq]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki.* 3 (14). P. 109-114 (In Russian).

Shestopal A.V, Konnov V.I. 2018. Kul'tura, nauka, diplomatiia: perspektivy praktiko-orientirovannogo podkhoda [Culture, science, diplomacy: prospects of culture-centric research]. *Mezhdunarodnye protsessy.* Vol. 16. 3 (54). P. 214-224 DOI: 10.17994/IT.2018.16.3.54.13 (In Russian).

Shliakov A.V. 2014. Narrativ doma v prostranstve kul'tury osedlosti i nomadnosti [Narrative of the home in the culture of sedentism and nomadism]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta.* T. 2. 2 (58). P. 219-222 (In Russian).

Silant'eva M.V., Kapilupi S.M. 2015. Ėkzistentsial'nyĭ realizm v literature, filosofii i kul'ture XIX – nachala XX vv.: retseptsiia traditsii (A. Mandzoni, F.M. Dostoevskiĭ i N.A. Berdiaev) [Existential realism in literature, philosophy and culture of the 19th – early 20th centuries: reception of tradition (A. Manzoni, F.M. Dostoevsky and N.A. Berdyaev)]. *Ricerche slavistiche.* 13 (59). P. 129-152 (In Russian).

Vedenina L.G. 2017. Frantsiia i Rossiia: transkul'turnoe i mezh"iazykovoe vzaimodeĭstvie (XI – XXI vv.) [France and Russia: Intercultural and Interlingual Mutual Influence (XI-XXI Centuries)]. *Kontsept: filosofiia, religiia, kul'tura.* № 3. P. 65-74 (In Russian).

Zamiatin D.N. 1999. *Modelirovanie geograficheskikh obrazov: Prostranstvo gumanitarnoĭ geografii* [Modeling of Geographical Images: The Space of Humanitarian Geography]. Smolensk: Oĭkumena. 256 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Бадью А. 2014. *Малое руководство по инэстетике*. Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. 156 с.

Бонюшко Н.А., Туманов К.М. 2009. Международные стандарты ИСО как основа обеспечения качества и конкурентоспособности продукции и услуг предприятия. *Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Экономические науки*. 1 (71). С. 361-365.

Веденина Л.Г. 2017. Франция и Россия: транскультурное и межъязыковое взаимодействие (XI – XXI вв.). *Концепт: философия, религия, культура*. № 3. С. 65-74.

Гладощук А.В. 2017. Демон аналогии: Октавио Пас, Рубен Дарио и испаноамериканский модернизм между Америкой и Францией. *Литература двух Америк*. № 2. С. 186-195 DOI 10.22455/2541-7894-2017-2-186-195.

Гладощук А.В. 2016. «Явление и явленное»: Октавио Пас в диалоге с Шарлем Бодлером. *Вестник Московского университета. Серия 9. Филология*. № 5. С. 164-173.

Дарио Р. 2017. Иностранные писатели в Париже. Пер. с исп. Т.В. Балашовой. *Литература двух Америк*. № 2. С. 215–222.

Додельцев Р.Ф. 2010. *Введение в науку о наук*. *В 3-х частях. Ч.2. Вселенная, жизнь, культура*. Москва: МГИМО-Университет. 127 с.

Додельцев Р.Ф. 2014. *Введение в науку о науке: философия, психология и социология познания. В 3-х частях. Ч. 3. Культура, познание, личность*. Москва: МГИМО-Университет. 208 с.

Замятин Д.Н. 1999. *Моделирование географических образов: Пространство гуманитарной географии*. Смоленск: Ойкумена. 256 с.

Силантьева М.В., Капилупи С.М. 2015. Экзистенциальный реализм в литературе, философии и культуре XIX – начала XX вв.: рецепция традиции (А. Мандзони, Ф.М. Достоевский и Н.А. Бердяев). *Ricercheslavistiche*. 13 (59). С. 129-152.

Уэльбек М. 2001. *Элементарные частицы*. Москва: Иностранка. 415 с.

Уэльбек М. 2011. *Карта и территория*. Пер. с фр. М. Зониной. Москва: Астрель; CORPUS. 480 с.

Уэльбек М. 2016. *Покорность*. Пер. с фр. М. Зониной. Москва: Астрель; CORPUS. 352 с.

Уэльбек М. 2020. *Серотонин*. Пер. с фр. М. Зониной. Москва: Астрель; CORPUS. 320 с.

Федотова В.Г., Федотова Н.Н., Чугров С.В. 2018. Культура, институты, политика. *Полис. Политические исследования*. № 1. С. 143-156. DOI: 10.17976/jpps/2018.01.10.

Шейпак С.А. 2012. «Карта и территория» – роман-пастиш Мишеля Уэльбека. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 3 (14). С. 109-114.

Шестопал А.В., Коннов В.И. 2018. Культура, наука, дипломатия: перспективы практико-ориентированного подхода. *Международные процессы*. Т. 16. 3 (54). С. 214-224. DOI: 10.17994/IT.2018.16.3.54.13.

Шляков А.В. 2014. Нарратив дома в пространстве культуры оседлости и номадности. *Вестник Кемеровского государственного университета*. Т.2. 2 (58). С. 219-222.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-150-163

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ФЕМИНИЗМА В ПОРТУГАЛИИ

М.С. Хван

Хван Мария Сергеевна – кандидат исторических наук, доцент, заведующая секцией португальского языка и заместитель заведующего кафедрой романских языков (итальянского, португальского, латинского) им. проф. Т.З. Черданцевой МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: maria_love_portugal@hotmail.com

Хван М.С. 2020. Становление и развитие феминизма в Португалии. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 150–163. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-150-163

Статья поступила в редакцию: 13.11.2019. Принята к публикации: 03.03.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

В статье рассматриваются предпосылки возникновения феминизма в Португалии, история и условия существования в этой стране основных феминистских организаций. Сравнительный анализ общественно-политических процессов в Португалии и других государствах преимущественно Западной Европы на различных этапах позволил сделать вывод о том, что хотя феминизм в рассматриваемой нами стране, как правило, имел умеренный характер, эволюция его развития в целом соответствует трём волнам, на которые принято подразделять историю феминистского движения. Первая волна длилась с середины XIX в. до 30-х годов XX в. и характеризовалась борьбой португальских женщин за такие общие права, как право на труд и избирательное право. На данном этапе португальский феминизм развивался в русле традиционного течения. Вторую волну Португалия переживала в 60-е – 90-е годы XX века. В это время появляются научные работы, посвященные критике патриархата и проблемам женщин, начинают обсуждаться репродуктивные права женщин, проблемы в семейной и сексуальной сфере. В основе феминистской теории третьей волны, которая началась в 90-е годы прошлого столетия и продолжается до сих пор, по-прежнему лежит гендерный подход: женщины отстаивают свои права на аборт, на доступную контрацепцию, борются против угнетения со стороны мужчин и дискриминации по половому признаку. Вместе с тем феминизм третьей волны становится более разнообразным, его можно характеризовать как интерсекциональный. Безусловно, феминистское движение в Португалии явилось катализатором глубоких социальных преобразований, большинство его достижений сегодня не подвергается сомнению. Тем не менее, предстоит ещё долгий путь, прежде чем изменится менталитет португальского общества, а снижение уровня женской безработицы, неравенства полов на работе, домашнего насилия станет реальностью.

Ключевые слова: феминизм, феминистское движение, эмансипация, права женщин, борьба, законодательство, общество, дискриминация, пол, равенство.

О том, что представляет собой феминизм

В настоящее время понятие «феминизм» имеет глобальный характер. С ним мы сталкиваемся почти повсеместно в средствах массовой информации, встречая там сообщения о допуске иранских женщин на футбольные стадионы, дискуссии о сексистских высказываниях Дональда Трампа, споры о том, имела ли португалка Сара Морейра право участвовать в марафоне в Нью-Йорке в день рождения её сына[1] [Marques, 2014]. О феминистских движениях мы слышим в ходе манифестаций 8 марта, набирающих всё большую популярность в странах Западной Европы. Активным становится продвижение феминистских идей в искусстве.

При всём при этом, большинство людей не имеет ни малейшего представления о том, в чём же заключается суть феминизма как идеологии и социально-политического движения, каковы направления и течения феминизма. Многие ассоциируют это явление с его радикальной формой, полагая, что феминизм – это борьба против традиционного уклада общества, которая препятствует должному воспитанию детей, что феминистки сеют вражду между полами и пропагандируют идеи мужской неполноценности. Интересно, что в португальском языке, помимо слова «feminism» («феминизм»), существует также слово «femismo», обозначающее превосходство женского пола, или «мачизм» наоборот, что порождает путаницу и неправильное отношение людей к феминизму [Soares, 2016]. Распространены и стереотипы о том, что феминистки обязательно являются лесбиянками, что они неженственны, что они члены левых движений и др.

В результате не только мужчины, но и женщины высмеивают это явление или относятся к нему с пренебрежением, не задумываясь о том, что ежедневно пользуются правами, которые отстаивали Симона де Бовуар, Роза Люксембург, Кейт Миллет и их последовательницы. А это, в свою очередь, ведёт к тому, что многие женские организации отказываются идентифицировать себя в качестве феминистских, несмотря на то, что отстаиваемые ими идеалы именно такими и являются.

Литература, посвящённая проблемам теории и практики феминизма, обширна и разнообразна. К ним обращаются представители юриспруденции, политологии, истории, социологии, философии, культурологии. В нашей стране среди учёных, изучающих феминизм, следует назвать Г.А. Брандта, О.А. Воронину, И.А. Жеребкину, С.Г. Айвазову, Е.А. Белову, В.И. Успенскую, Т.А. Клименкову, А. А. Костикову, И.В. Крыкова, Н.Л. Пушкарёву и др. Из зарубежных исследователей феминизма стоит упомянуть В. Брайсон, Р. Стайтс, Э. Окли, Дж. Скотт, Д. Митчелл, К. Оффен, Р. Уилсон, Р. Шифер, М. Мид.

Следует иметь в виду и работы классиков различных течений феминизма. Так, классиками либерального феминизма считаются Джон Стюарт Милль с его работой «Подчинённость женщины» и Бетти Фридан, автор «Мистики женственности». Теоретические основы марксистского феминизма были заложены в трудах «Манифест Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса, «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса, «Женщина и социализм» Августа Бабеля, работах Александры Коллонтай и Клары Цеткин. Теоретиками радикального феминизма, среди прочих, считаются Шуламит Файрстоун, написавшая книгу «Диалектика пола», и Кейт Миллет, автор «Политики пола». Труды Симоны де Бовуар, в частности, «Второй пол», повлияли как на марксистский, так и на радикальный феминизм.

Однако в настоящей статье мы опирались в основном на работы португальских исследователей феминизма: Режины Тавареш, Жуау Эштевеш, Аны Ковы, Ирене Пиментал, Марии Антонии Фиадейру, Мануэлы Тавареш, Ивоне Леал, Ванды Горжау.

[1] Marques A.C. 2014. É precisohaver feministas? *Observador*. 16 nov 2014. URL: https://observador.pt/especiais/e-precisohaver-feministas/ (accessed 10.03.2020).

Особо при этом следует отметить монументальный справочник «Женщина в Португалии: некоторые аспекты эволюции положения женщин в государственном законодательстве и законодательстве сообщества», где в хронологическом порядке, с 1112 г. по 2014 г., перечисляются все события, связанные с улучшением положения женщин; законы, декреты и указы, касающиеся женщин [Liñares, 2014].

И всё же, несмотря на столь повышенное внимание к феминизму со стороны как отечественных, так и зарубежных учёных, их работы, как правило, либо сосредоточены на анализе отдельных аспектов и направлений феминизма, либо ограничены временными рамками, либо посвящены деятельности конкретных личностей и организаций, определённых событий. Попытка комплексного исследования португальского феминизма с момента основания первых феминистских организаций в XIX веке и до наших дней в настоящей статье предпринимается впервые, что обусловливает новизну темы.

Изучение истории португальского феминизма на основе системного, междисциплинарного, интегративного подходов, сравнительного анализа и традиционного обобщения фактического материала призвано способствовать лучшему пониманию португальской действительности. С методологической точки зрения, авторское видение своей задачи заключается в интеграции конкретной страновой специфики в общий контекст развития феминизма в западных странах. Это позволит, руководствуясь принципами научной объективности и неразрывной связи общего и частного, выявить:

– причины и условия формирования и существования в Португалии тех или иных феминистских организаций;

– понять, каковы результаты их деятельности.

Актуальность же темы заключается в том, что мы живём в XXI столетии, когда большинство стран Запада, по идее, должно перейти от патриархального к эгалитарному общественному устройству, в то время как Португалия продолжает оставаться в числе лидеров по:

– несправедливости в распределении ресурсов в рамках гендерной иерархии;

– по системному угнетению женщин мужчинами;

– по незащищённости матерей и беременных женщин и т.д.

Существует множество определений феминизма, однако, выражаясь простым языком, его можно обозначить как политическое, социальное и философское движение, имеющее своей главной целью достижение равноправия между мужчинами и женщинами. В литературе приводятся различные мнения относительно истоков феминизма. Некоторые исследователи полагают, что первым феминистом был Платон, поскольку именно он впервые в истории философии стал обсуждать проблему социальной роли женщины в государстве. Другие историки предпосылки зарождения феминистских идей видят в средневековых теориях Юлианы Нориджской и Кристины Пизанской. Третьи – в трактатах эпохи Возрождения Кристины де Лизан и Корнелиуса Агриппы.

Одна часть учёных считает, что впервые слово «феминизм» было употреблено в 1872 г. Александром Дюма-сыном в его памфлете «Мужчина – женщина: ответ Анри д'Идевилю»; другая часть приписывает изобретение термина Роберту Оуэну. В статье же Аны Ковы «Что такое феминизм? Исторический подход» утверждается, что впервые этот термин был употреблён приблизительно в 1830 г. утопистом Ш. Фурье [Movimento Feminista em Portugal, 1998].

Большинство же авторов сходится во мнении о том, что настоящие споры о женской эмансипации начались в период зарождения буржуазных отношений, что как идеология и деятельность феминизм восходит ко времени войны за независимость в США (1775-1783 гг.) и Великой Французской революции (1789-1794 гг.). Ибо именно после них возникли женские политические клубы и стали выдвигаться первые требования равноправия женщин с мужчинами. Но феминизм не приобрёл единой стройной системы. Он делится на огромное количество течений и групп, за-

висящих от географических, этнических, конфессиональных характеристик, различающихся по методам и направленности действий, по идеологии, по принадлежности к направлениям в философии и психологии, по социальной ориентации и идентичности приверженцев.

В целом, однако, в истории феминизма выделяют так называемые три волны, каждая из которых, подобно волнам океана, приходит на смену предыдущей, не умаляя её значения [Муслумова, 2015]. В русле общемировых тенденций и в соответствии с теорией трёх волн, происходило становление и развитие феминизма и в Португалии.

Зарождение феминизма в Португалии

Считается, что первая волна феминизма началась в 1830-е – 1840-е годы, когда активистки формировавшихся в то время в западных странах рабочих движений впервые стали требовать политического равноправия, а закончилась в 1930-е годы, когда женщины большого числа стран Запада получили право участия в выборах.

В ходе первой волны феминизма возник и получил теоретическое обоснование марксистский феминизм, видящий основы гендерного неравенства и угнетения женщины в институтах частной собственности и капитализма. Тогда же появился чёрный феминизм, целью которого является борьба с расизмом. В Португалии, например, в 1929 году была образована Лига африканских женщин, пропагандировавшая свои идеи в газете «Голос Африки»[2]. Однако наибольшее распространение в этой стране в период первой волны получил традиционный феминизм, целью которого являлось получение равных прав в различных сферах жизнедеятельности: в экономике, политике, религии, образовании, семейной сфере. В рамках традиционного феминизма до Португалии также дошло движение суфражизма, или политического направления феминизма, который был нацелен на предоставление женщинам избирательных прав.

Конечно, существование феминизма в таком тихом, патриархальном государстве, как Португалия, государстве так называемых трёх «Ф» (Фатимы, футбола и фаду[3]), может вызывать удивление. На протяжении долгих веков роль женщин в обществе здесь была сильно ограничена, а власти при помощи церкви проповедовали идею о том, что повышение уровня интеллекта женщин напрямую ведёт к снижению рождаемости и исполнению ими материнского долга. Представляется, однако, что именно в качестве протеста против несправедливого законодательства и угнетённого положения женщин, в XIX веке в средних классах постепенно начинают вызревать идеи женской эмансипации. Вернее, идеи-то появились намного раньше. Мысль о необходимости расширять права женщин впервые была высказана в 1559 г. юристом Руем Гонсалвешем в его трактате «О привилегиях…», считающемся первой португальской феминистской книгой.

Во второй четверти XIX века в больших городах появляются первые феминистские организации, наиболее влиятельной из которых становится Социалистическая федерация женского пола (создана 17 июня 1897 года). В 1868 году в Португалии публикуется первая в Европе феминистская газета «Женский голос». В 1902 г. Мария Веледа выпускает брошюру «Эмансипация женщин», а в 1905 году журналистка Ана де Каштру Озориу пишет что-то вроде феминистского манифеста «К португальским женщинам», где рассматривает их положение в обществе [Liñares, 2014].

Весомый вклад в развитие феминизма в Португалии внесла деятельность Португальской группы феминистских исследований. В 1907-1908 годах её члены во главе с Аной де Каштру Озориу занима-

[2] Roldão C. 2019. Feminismo negroem Portugal: faltacontar-nos. *Buala*. 21 Janeiro 2019. URL: https://www.buala.org/pt/aler/feminismo-negro-em-portugal-falta-contar-nos (accessed 10.03.2020).

[3] Фатима – город в Португалии, один из центров христианского паломничества, благодаря явлению там Девы Марии в 1917 году; фаду – португальский музыкальный жанр. Фатима, футбол и фаду считаются тремя главными символами португальской культуры.

лись публикацией исследований, посвящённых положению женщин, брошюр с выступлениями видных политических деятелей страны, связанных с образованием женщин. Именно на базе Португальской группы феминистских исследований были основаны организации с чётко обозначенной политической направленностью: в 1908 г. –Республиканская лига португальских женщин (1908-1919 гг.), в 1911 году – Ассоциация феминистской пропаганды (1911-1918 гг.), а в 1914 году – Национальный совет португальских женщин (1911-1947 гг.).

Так, один из создателей Республиканской лиги португальских женщин Антониу Жозе де Алмейда обещал женщинам, что с установлением в стране Республики они получат избирательное право, право на образование, на защиту труда, на управление имуществом и т.д. А Национальный совет португальских женщин, признанный отделением влиятельного и престижного Международного совета женщин, явился самой значительной и долговременной феминистской организацией первой половины XX века в Португалии. В его задачи входило изменение законодательства в области семейного права, предоставление женщинам избирательного права, защита прав беременных женщин, борьба против домашнего насилия и др.[4] [Esteves, 2006].

Важным моментом в ходе мобилизации феминистских сил стало проведение в 1908 г. Национального конгресса свободного мышления, где собралось значительное число активисток и был представлен манифест «Феминизм» авторства Аны де Каштру Озориу. В этом тексте с ярко выраженным претенциозным характером были высказаны основные требования феминисток на последующее десятилетие, а именно:

– интеллектуального, морального и физического образования для женщин;

– права иметь профессию, которая бы позволила бороться с проституцией и нищетой;

– равенства между полами в Гражданском кодексе; политических прав [Esteves, 2001].

Португальские активистки участвовали и в международном феминистском движении, в движении пацифистов. Так, сразу же после проведения Гаагской мирной конференции в 1899 году была создана Португальская лига мира, а в 1906-м – её Феминистское отделение. Главным же свидетельством признания важности деятельности феминисток в Португалии стал тот факт, что на Первом феминистском и образовательном конгрессе, прошедшем в Лиссабоне в мае 1924 года, присутствовали видные государственные деятели, включая президента Тейшейру Гомеш, были озвучены сообщения, присланные феминистскими организациями из различных уголков мира[5].

Основными органами печати первой волны феминизма в Португалии были «Женщина и ребёнок» и «Рассвет» (официальный орган Республиканской лиги португальских женщин), «Португальская женщина» (Ассоциации феминистской пропаганды), «Женская душа» (Национального союза португальских женщин) [Tavares da Silva, 1983]. Подводя же итоги деятельности феминизма в Португалии в период первой волны, отметим что среди его достижений: закон о разводе, принятый сразу после провозглашения Республики в 1910 году и гарантировавший мужу и жене равные права при разводе; закон о семье, одобренный в том же году; предоставление женщинам права работать в качестве государственных служащих; признание обязательности посещения школы детьми обоих полов в возрасте от 7 до 11 лет [Liñares, 2014]. На данном этапе португальские женщины осознали

[4] Esteves J. 2006. Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas FE.CEM-UNL. Revista Faces de Eva. *Estudossobre a Mulher.* № 16. URL: http://www.fcsh.unl.pt/facesdeeva/eva_arquivo/revista_15/eva_arquivo_numero15_g.html (accessed 10.03.2020).

[5] Второй феминистский и образовательный конгресс состоялся в июне 1928 года.

своё угнетённое положение и стали добиваться права на образование, на работу, экономическую независимость, выбор будущего.

Определённое влияние португальский феминизм оказал и на распространение этого явления в Бразилии, благодаря тому, что там с 1911 по 1914 год проживала, работала и печаталась в газете «Современная Португалия» первый президент Республиканской лиги португальских женщин Ана де Каштру Озориу [Cruz, 2016]. И всё же португальским феминистским организациям первой волны не удалось добиться главного – предоставления женщинам избирательного права. В 1911 году президент Ассоциации феминистской пропаганды Каролина Беатриш Анжелу воспользовалась брешью в законе, где не уточнялся пол граждан, имевших право голоса, и добилась разрешения участвовать в выборах в Учредительное собрание. Таким образом, она стала первой женщиной на Пиренейском полуострове, воспользовавшейся избирательным правом. Однако данный эпизод был лишь единичным. Уже в 1913 году Избирательный кодекс, в который были внесены поправки, гласил, что право голоса имели только граждане мужского пола старше 21 года, умевшие читать и писать[6] [Vicente, 2010].

Завоевания второй волны

В 1926 году к власти в Португалии пришла военная диктатура, а в 1932-м – Антониу ди Оливейра Салазар, провозгласивший идеологию «Женщина к очагу» и практически полностью отстранивший женщин от процесса эмансипации. По Конституции 1933 года, Гражданско-процессуальному кодексу 1939 года, Конкордату, подписанному в 1940 году между государством и Святым престолом, и другим законам, они лишались политических, социально-экономических прав, были ограничены их личные права. Задачей женщины провозглашалось поддержание семейного очага и воспитание будущих поколений. Пожалуй, единственным достижением режима Нового государства в области прав женщин было то, что именно он предоставил женщинам избирательное право. Законы 1931, 1933 и 1934 годов, хотя и с большими поправками, давали женщинам право избирать и быть избранными в органы местной власти, а также в Национальную ассамблею.

С целью же контролировать организованную борьбу за эмансипацию женщин, власти создали такие подвластные себе женские организации, как «Работа матерей во имя национального образования», «Португальская молодёжь женского пола», «Женское национальное движение». Все они были призваны заниматься идеологическим и доктринальным воспитанием женщин. В этих условиях последней феминистской организации, Национальному союзу португальских женщин, пришлось столкнуться с серьёзными ограничениями своей деятельности, а после проведения в 1947 году «Выставки книг, написанных женщинами», её существование вовсе было прекращено. В ответ на это в 1948 – 1950 годах журналистка и известная активистка феминистского движения Мария Ламаш опубликовала работу «Женщины моей страны», в которой описала, каким притеснениям подвергались женщины в Португалии в 1940-е годы, и решительно осудила фашистский режим [Movimento Feminista em Portugal, 1998].

Между тем, в 60-е годы XX столетия сексуальная революция и движение освобождения женщин в западных странах обусловливают формирование второй волны феминизма, который теперь делится, по меньшей мере, на четыре направления: либеральное, марксистское, социалистическое и радикальное. В то время как либеральный феминизм провозглашает равенство полов, которого можно достигнуть посредством реформ, главные поло-

[6] Vicente A. 2010. Algumasnotassobre as Mulheres e a PrimeiraRepública Portuguesa (1). *Conferênciana Associação Portuguesa de MulheresJuristas* – 8 de Março 2010. URL: https://caminhosdamemoria.wordpress.com/2010/04/29/algumas-notas-sobre-as-mulheres-e-a-primeira-republica-portuguesa-1/ (accessed 10.03.2020).

жения марксистского и социалистического феминизма опираются на взаимосвязи гендерного и классового неравенств с институтом частной собственности, а в основе радикальной идеологии лежит признание онтологических различий мужчины и женщины, возможности реконструировать сексуальность [Королёва, 2013]. Чуть позже, уже в 80-е годы XX века распространение получают также такие направления, как психоаналитический феминизм, постколониальный феминизм.

Основными достижениями феминизма второй волны стали: Декларация о ликвидации дискриминации в отношении женщин и Конвенция о ликвидации всех форм дискриминации, принятые ООН в 1967 и в 1979 годах соответственно. В целом же в странах Северной Америки и Западной Европы он имел массовый характер и, безусловно, дал о себе знать и в Португалии. Здесь в 1960-е годы в связи с оттоком мужского населения в Европу и колониальной войной происходит быстрое освоение рынка труда женщинами и, соответственно, менялся их менталитет [Fernandes Tavares, 2008].

В апреле 1961 года студент Артур Мариня де Кампуш опубликовал «Письмо молодой португалке», в котором анализировалось, в насколько ущемлённом, по сравнению с юношами, положении находились девушки, не имевшие права выражать свои чувства [Carlos, 1961]. Данная работа свидетельствовала о том, что границы запрещённого стали сдвигаться и что отношения между представителями двух полов на данном этапе начинают претерпевать изменения. В 1968 году в рамках Движения оппозиции режиму Нового государства создаётся неправительственная женская ассоциация Демократическое движение женщин, члены которой требовали повышения зарплат, улучшения условий жизни и равенства прав.

Переломным же моментом в эволюции феминистской мысли в португальской литературе может считаться публикация в 1972 году «Новых португальских писем» авторства Марии Изабел Баррену, Марии Терезы Орты и Марии Велю да Кошты, которых позднее прозвали «Тремя Мариями». В книге описывалось угнетённое положение в Португалии женщин, а также эмигрантов и беженцев, разоблачались случаи дискриминации со стороны диктаторского режима, осуждалась власть католического патриархата. В ней женщины впервые заговорили о своём теле, о наслаждении и страдании, связанных с физической близостью с мужчинами. Они задавались вопросом о своей идентичности и высказывали желание присоединиться к новым социальным и религиозным идеям [Graciette Besse, 2006]. «Новые португальские письма» были запрещены цензурой, будучи признаны не только опасными для режима, но и аморальными, порнографическими, а против их авторов был начат судебный процесс. Их публикация приблизила демократическую революцию 1974 года, принёсшую свободу их авторам. Революция также способствовала созданию ассоциации, приступившей к распространению идеалов феминизма второй волны – Движения освобождения женщин.

После революции в Португалии начал формироваться так называемый институциональный феминизм. В 1974 году Мария де Лурдеш Пинтассилгу возглавила Министерство социального развития и стала первой женщиной-министром в Португалии. А в ноябре 1975 года ею была образована Комиссия по женскому положению, благодаря которой вышли первые законы, направленные против женской дискриминации, развернулось широкое обсуждение женской проблематики в научных кругах[7]. 12 сентября 1976 года был учрежден Союз женщин Альтернатива и Ответ, который занялся вопросами повышения качества жизни португальских женщин, образования и занятости, контрацепции и аборта, домашнего насилия[8] (UMAR). Кроме того,

[7] *Comissão para a Cidadania e a Igualdade de Género.* Официальный сайт Комиссии по гражданству и равенству полов. URL: https://www.cig.gov.pt/ (accessed 10.03.2020).

[8] UMAR. *Centro de cultura e intervençãofeminista.* Официальный сайт Союза женщин Альтернатива и ответ. URL: http://www.umarfeminismos.org/ (accessed 10.03.2020).

в 1980-е – 1990-е годы возникли такие феминистские организации, как Лига прав женщин, Женская комиссия по легализации аборта и в защиту ответственного материнства, Движение за свободные и бесплатные контрацепцию и аборт и ряд других.

В целом можно сказать, что феминизм второй волны в Португалии был представлен всеми четырьмя течениями: радикальным, социалистическим, марксистским и либеральным. К радикальному течению можно отнести деятельность Движения освобождения женщин, Издательской корпорации женщин, Автономной группы женщин г. Порту и др. Именно они впервые в Португалии подняли вопрос о легализации аборта. Демократическое движение женщин и Союз женщин Альтернатива и Ответ поначалу отвергали свою феминистскую направленность, однако в документах, опубликованных ими в 1970-е годы, прослеживаются формулировки, которые приближают их к социалистическому и марксистскому течениям. Наконец, к либеральному направлению можно отнести ассоциации, входящие в Комиссию по равенству и правам женщин и связанные с профессиональными группами или секторами.

Что же касается конкретных достижений феминизма второй волны в Португалии, то они, несомненно, были намного значительнее достижений первой волны. Было расширено семейное законодательство. Замужняя женщина теперь могла пересекать государственную границу без разрешения на то её мужа. Те, кто женился в церкви, получили право на развод. Был введён 90-дневный отпуск по беременности, создавались детские сады. Стало нарастать присутствие женщин в таких областях, как культура, массовые коммуникации, спорт.

В 1968 году, ещё в эпоху «марселизма», был принят закон, провозглашавший равенство политических прав мужчины и женщины. По Конституции 1976 года, «избирательное право становилось всеобщим, равным и тайным, признавалось за всеми гражданами старше 18 лет… и его осуществление… являлось гражданским долгом» [Constituição da República Portuguesa, 1976]. Мужчины и женщины теперь должны были иметь равные возможности в сфере труда. Женщины получили разрешение занимать должности в органах местной власти, в судебной системе, на дипломатической службе.

Как уже было упомянуто, в 1974 году Мария де Лурдеш Пинтассилгу стала первой в Португалии женщиной-министром. С июля 1979 по январь 1980 года она была единственной в Португалии женщиной премьер-министром. В 1986 году она стала первой португальской женщиной, баллотировавшейся на пост президента. В разные годы занимала должности посла Португалии в ЮНЕСКО, депутата Европарламента, специального советника ректора Университета Организации Объединённых Наций.[9]

Вместе с тем феминисткам второй волны не удалось изменить менталитет общества. Так, несмотря на то, что они вели длительную борьбу за легализацию аборта, который в соответствии с Конкордатом 1940 года наказывался тюремным заключением, единственным, чего им удалось добиться, стало издание в 1984 году закона, по которому аборт был разрешён в случаях, представлявших:

– угрозу жизни матери;
– серьёзную угрозу её физическому или психологическому состоянию;
– в случае неправильного развития плода или в случае изнасилования [Monteiro, 2012].

Наглядным примером мачистского отношения к женщине в португальском обществе стал случай, произошедший в январе 1975 года, когда порядка 200 пор-

[9] В Центре документации и публикаций Фонда Забота о будущем хранится весь архив выступлений, статей, монографий Марии де Лурдеш Пинтассилгу, доступный каждому на сайте http://www.arquivopintasilgo.pt/arquivopintasilgo/Site/default.aspx. *Centro de Documentação e de Publicações da FundaçãoCuidar O Futuro.* Официальный Центра Документации и публикаций Фонда Забота о будущем. URL: http://www.arquivopintasilgo.pt/arquivopintasilgo/Site/default.aspx (accessed 10.03.2020).

тугальских феминисток пришли в парк Эдуарда VII в Лиссабоне с тем, чтобы при поддержке Движения освобождения женщин провести свою первую манифестацию. По их замыслу, в парке должен был быть разожжён большой костёр, в котором они хотели сжечь символы женской дискриминации (сборники законов того времени, домашнюю утварь и т.д.). Однако не успели они появиться в парке, как тут же подверглись нападению находившихся там 2 000 мужчин [Movimento Feminista em Portugal, 1998].

Третья волна феминизма в Португалии: достижения и трудности

Хотя не существует единого мнения относительно хронологических рамок третьей волны феминизма, самой распространённой точкой зрения является та, согласно которой она началась в 1990-е годах XX века и продолжается до сих пор. Феминистки третьей волны продолжали решать задачи, поставленные их матерями: доступ к контрацепции и абортам, домашнее насилие, сексуальные домогательства и дискриминация на работе. Однако теперь гендер и сексуальность стали интерпретироваться с точки зрения постструктурализма. Будучи во многом обязан своим появлением деятельности таких чернокожих феминисток, как Белл Хукс и Одри Лорд, феминизм третьей волны имеет в своей основе политику идентичности, теорию привилегий и интерсекциональность.

Он борется против дискриминации, стереотипизации, объектификации (особенно сексуальной), расизма, патриархата, насилия. Он открывает табуированные темы и оказывает существенное влияние как на самосознание женщин, так и на политические институты. Возникают новые направления феминизма, такие, как постмодернистский, конструктивистский, экологический, культурный, лесбийский, феминизм цветных и др. В оборот входит термин «Socialjusticewarrior» («борец за социальную справедливость»), который широко используют блогеры[10] [Roosh, 2014].

В Португалии деятельность феминисток третьей волны ведется отчасти в рамках организаций и движений, созданных на предыдущем этапе. Среди них: Движение освобождения женщин, Демократическое движение женщин, Союз женщин Альтернатива и Ответ. Интересно, однако, что если Демократическое движение женщин по-прежнему отвергает свою приверженность феминизму, то Союз женщин Альтернатива и Ответ заявляет о том, что продвигает феминизм, «будящий сознание женщин» (UMAR). Он занимается отстаиванием социальных, профессиональных и политических прав женщин, борьбой против насилия, участием в работе международных феминистских сетей, организацией научных семинаров и конгрессов.

Комиссия по женскому положению в начале 1990-х годов была переименована в Комиссию по равенству и правам женщин, а в 2007 году – в Комиссию по гражданству и равенству полов. В её консультативный совет входит ряд ассоциаций и неправительственных организаций, в том числе Союз женщин Альтернатива и Ответ, и, несмотря на критику этого механизма институционального феминизма, сегодня он является важнейшим инструментом защиты равенства прав между мужчинами и женщинами. Именно налаживание диалога этого государственного органа с гражданским населением в будущем позволит решить огромное количество проблем [Movimento Feminista em Portugal, 1998]. Среди феминистских организаций и движений, возникших непосредственно в период третьей волны феминизма, следует упомянуть:

– Ассоциацию женское присутствие, основанную 23 ноября 1995 года и уделя-

[10] Roosh V. 2014. What Is A Social Justice Warrior (SJW)? October 6, 2014. URL: https://www.rooshv.com/what-is-a-social-justice-warrior-sjw (accessed 10.03.2020).

ющую приоритетное внимание вопросу помощи жертвам домашнего насилия;

– Португальскую платформу по правам женщин, созданную 12 ноября 2004 года и занимающуюся продвижением равенства между мужчинами и женщинами при помощи таких инструментов, как исследование, лоббирование, образование и др.[11] (Plataforma Portuguesa para os Direitos das Mulheres);

– Португальскую феминистскую ассоциацию Capazes («Способные»), образованную в декабре 2014 года и представляющую собой вебсайт, или платформу, исключительно феминистского содержания, целью которой является анализ информационного пространства по теме равенства полов и предоставление всем желающим возможности поделиться своими исследованиями в области прав женщин[12] (Capazes);

– Феминистскую Ассамблею Лиссабона и Сеть 8 марта, созданные в 2017 в 2018 годах соответственно с целью организации манифестаций 8 марта в рамках всемирного движения Международная женская забастовка.

За последнее десятилетие, и особенно за последние пять лет, в Португалии также было образовано большое количество чёрных феминистских ассоциаций, главными из которых, на наш взгляд, являются Ассоциация чёрных, африканских женщин и женщин-потомков выходцев из Африки и Институт чёрной женщины. Эти две ассоциации были созданы в 2016 и в 2018 годах соответственно, они борются против любых форм этно-расовой и гендерной дискриминации и уже завоевали широкую популярность [Roldão, 2019].

Существует в Португалии и такое движение, как трансфеминизм, настаивающий на защите не только женщин, но и любых людей, которые не идентифицирует себя с поведениями или ролями, ожидаемыми от людей их пола. К ним относятся транссексуалы и трансгендеры.

Исследовательской работой в области прав женщин и феминизма занимается Ассоциация исследований женщин, созданная в начале 90-х годов XX века. Ведётся она и в высших учебных заведениях. Так, в 2007 году в университете г. Коимбры была создана магистратура по направлению Феминистских исследований. В 2015 году прошёл первый Феминистский фестиваль г. Порту, который теперь организуется ежегодно, а в 2018-м фестивали стали проводиться в г. Лиссабоне.

На сегодняшний день Португалия является страной, где равенство между мужчинами и женщинами перестало быть чистой утопией. Женщина получила право на труд и его охрану, на свободу выбора профессии, на охрану здоровья, получила доступ к государственной службе, к образованию, к участию в политической жизни страны. Такие сферы, как семья, брак, материнство, инвалидность, старость, пенсия, сегодня находятся под защитой государства. В начале 1990-х годов женщины получили возможность добровольно служить в военно-воздушных силах и на флоте. В соответствии с IV конституционной поправкой от 1997 года, главной задачей государства провозглашалось продвижение равенства между мужчинами и женщинами.

Благодаря сотрудничеству левых сил с феминистскими организациями, в число которых вошли Движение освобождения женщин и Союз Женщин Альтернатива и Ответ, удалось добиться легализации абортов. В 1998 году в Португалии был проведён первый референдум о легализации аборта, результаты которого оказались отрицательными. Несмотря на это, в феврале 2007 года, когда пост премьер-министра Португалии занимал Жозе Сократеш, а абсолютное число в парламенте принадлежало Социалистической партии, был созван новый референдум. По его итогам 59,25% проголосовали «за» (2.231.529

[11] *Plataforma Portuguesa para osDireitos das Mulheres.* Официальный сайт Португальской платформы по правам женщин. URL: https://plataformamulheres.org.pt/sobre-nos/ (accessed 10.03.2020).

[12] *Capazes*. Официальный сайт ассоциации. URL: https://www.capazes.pt/ (accessed 10.03.2020).

чел.) и 40,75% проголосовали «против» (1.534.669 чел.)[13] [Referendo, 2007]. Явка на избирательные участки была недостаточной, однако парламент Португалии одобрил легализацию аборта абсолютным числом голосов.

Ещё одним важным завоеванием португальских феминисток третьей волны можно считать тот факт, что с некоторых пор они стали принимать активное участие в международных манифестациях. В 2017 году, на следующий день после прихода к власти в США Дональда Трампа, Марш женщин волной прокатился по шести городам Португалии. Похожая ситуация была, когда пост президента Бразилии занял Жаир Болсонару. Женщины периодически проводят манифестации, связанные с отдельными случаями домашнего насилия и изнасилования.

Но самым масштабным событием 2019 года явилась забастовка 8 марта, первая в истории португальского феминизма. Она прошла в 13 городах Португалии, и в ней приняли участие 30 тыс. женщин из 30 коллективов, входящих в состав Сети 8 марта, партии Движение социалистическая альтернатива и Левый блок. В ходе забастовки женщины требовали равной оплаты труда, ликвидации дискриминации в учебных заведениях, оплаты домашнего труда, а также прекращения стереотипизации и коммодификации женского тела[14].

Тем не менее, хотя роль женщин в социальной, политической, экономической жизни Португалии становится с каждым годом всё более значимой, почти во всех областях до наших дней продолжает наблюдаться неравенство. В исследовании, проведенном экономистом Эужениу Розой в марте 2017 года, говорится о том, что хотя, с одной стороны, женщин с высшим образованием в Португалии в наши дни, несомненно, больше, с другой стороны, их права сильно ущемляют на руководящих постах. Женщин «подталкивают» к профессиям, в которых требуется более низкая квалификация и которые соответственно менее оплачиваемы. В то время, как в 2017 году уровень безработицы среди женщин составил 9,4%, уровень безработицы среди мужчин был равен 8,4%. Женщины составляют просто смехотворное меньшинство в плане занятия должностей министров и зам-министров[15] [Rosa, 2017].

В рейтинге Европейского института гендерного равенства за 2015 год Португалия находится на 21-м месте из 28. Очень заметно её отставание от соседних стран, например, в таком аспекте, как распределение домашних обязанностей: ежедневно домашним трудом или готовкой занимаются 78% португальских женщин и лишь 19% мужчин[16] [Елизаров, 2018]. В Португалии не получило распространение явление частичной занятости. А одним из наиболее тревожных аспектов является домашнее насилие, которое процветает, вопреки тому, что в 2000 году это явление было признано властями «общественным преступлением», а в 2013 г. Португалия первой в ЕС ратифицировала Конвенцию Совета Европы о предотвращении и борьбе с насилием в отношении женщин и домашним насилием (Стамбульскую Конвенцию). Это связано с нормализацией насилия в массовой культуре (популярных песнях, клипах), тем, что многие женщины до сих пор стесняются выносить эту тему на публику, а также консервативным мышлением судей, которые заведомо встают на сторону португальских мужчин.

---

[13] Referendo - 11/02/2007. Informação Detalhada – Resultados Nacionais. URL: http://eleicoes.cne.pt/raster/detalhe.cfm?eleicao=re1&dia=11&mes=02&ano=2007&codreg=0&local=0 (accessed 10.03.2020).

[14] Friaças A. 2019. Dezperguntas e respostas para perceber a primeiragrevefeministaem Portugal. 4 deMarçode 2019. URL: https://www.publico.pt/2019/03/04/sociedade/noticia/dez-perguntas-perceber-primeira-greve-feminista-portugal-1863494 (accessed 10.03.2020).

[15] Rosa E. 2017. A situaçãoatual da mulherem Portugal: alguns dados para reflexão. 05.03.2017. URL: https://www.eugeniorosa.com/Sites/eugeniorosa.com/Documentos/2017/7-2017-Situacao-mulher-Portugal.pdf (accessed 10.03.2020).

[16] Елизаров П. *Как жилось и живётся женщинам в Португалии. Переулки Лиссабона.* 08.03.2018. URL: https://pereulki.com/2018/03/portuguesas/ (дата обращения: 10.03.2020).

Взгляд в будущее

За последние десятилетия в Португалии произошли важные изменения. Сегодня португальские женщины имеют возможность как получать бесплатное образование и строить карьеру, так и саморазвиваться. Произошло массовое освоение ими рынка труда, увеличилось количество разводов и детей, родившихся вне брака, появились гомосексуальные семьи. Возросло осознание того, что семья должна строиться на любви и демократии. Тем не менее, говорить о том, что феминизм в этой или какой-либо другой стране достиг своей кульминационной точки, что существует полное равноправие между мужчинами и женщинами, было бы преждевременно.

По мнению некоторых исследователей, в настоящее время мы наблюдаем смену третьей волны феминизма четвёртой волной, на которой феминисткам предстоит установить диалог с другими социальными движениями, породнить классы и народы, добиться того, чтобы общество попрощалось с предустановленными эталонами красоты, достичь полного включения в повестку дня вопроса трансгендеров. Но при этом им не стоит забывать об истоках феминизма, о его первых активистках, людях, посвятивших ему свои жизни.

«Феминизм – это ещё одна великая и прекрасная вещь, она возвеличивает женщину, она является следствием эволюции… Феминизм закончится там, где заканчиваются все прогрессивные идеи, все надежды, все справедливые устремления… Не бойтесь! Если природа дала нам руки чуть тоньше ваших, это чтобы предупредить нас, что они служат для того, чтобы лечить как телесные, так и душевные раны. Не бойтесь, потому что мы двигаемся по направлению к Справедливости, Правде, Свету, Правам Человека» [Tavares, 1983: 881]. Данное высказывание Аделаиде Кабете, сделанное на Первом феминистском и образовательном конгрессе в 1924 году, можно назвать несколько идеалистическим. Но при этом оно очень точно передаёт суть феминизма, которую португальские женщины постигли ещё на рассвете его становления.

THE ESTABLISHMENT AND DEVELOPMENT OF FEMINISM IN PORTUGAL

M.S. Khvan

Maria S. Khvan – PhD in History, Associate Professor, Head of the section of Portuguese and Deputy head of the Roman Languages Department (Italian, Portuguese and Latin), MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76. E-mail: maria_love_portugal@hotmail.com

Khvan M.S. 2020. The Establishment and Development of Feminism in Portugal. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 150–163. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-150-163

Received: 13.11.2019. Accepted:03.03.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *This article focuses on prerequisites for the establishment of feminism in Portugal, history of main Portuguese feminist organizations and basic conditions for their functioning. This research is based on the comparative analysis of socio-political environment in Portugal and in several other states (mainly*

located in Western Europe) in different periods of their history. Basing on the aforementioned analysis, the author comes to the conclusion that feminism in Portugal has generally been moderate and has passed three phases in its development. These phases are in line with three waves that are basically seen as the key milestones in the history of the feminist movement around the world. The first wave lasted from the middle of the 19th century until the 1930s and was characterized by the struggle of Portuguese women for such common rights as the right to work and electoral rights. At this stage Portuguese feminism developed in line with the traditional trend. The second wave in Portugal lasted from the 1960s until the 1990s. During this period scientists working created numerous books and articles, criticising the patriarchy and the problems of women. The discussion of reproductive rights of women, problems in the family and sexual sphere was also typical for this period. The feminist theory of the third wave was developing since the 1990s and continues to develop up to the present moment. It is based on the gender approach: women assert their rights to abortion and affordable contraception, combat against oppression from men and gender-based discrimination. At the same time, the feminism of the third wave is becoming more diverse and can be characterized as intersectional. The feminist movement in Portugal triggered deep social transformations. Most of the achievements of the feminist movement today cannot be put into question. Nevertheless, there is still a long way to go to achieve a change in mentality of Portuguese society, to reduce female unemployment and gender inequality at work, to combat domestic violence.

Keywords: feminism, feminist movement, emancipation, women's rights, campaigning for women's rights, legislation, society, discrimination, gender, equality.

References:

Carlos M.C. (eds.) 1961. *Carta a uma jovem portuguesa. Gráfica de Coimbra.* 19 de Abril de № 130. 2 p. (In Portuguese).

Constituição da República Portuguesa. Decreto de aprovação da Constituição. 1976. *Diário da República.* Série I de 1976-04-10. № 86. 93 p. (In Portuguese).

Cruz E. 2016. *Mulheres e feminismo no Portugal Moderno (1899-1913).* Ensaio final do Programa Nacional de Apoio à Pesquisa. Rio de Janeiro. 32 p. (In Portuguese).

Esteves J. 2001. *Os primórdios do feminismo em Portugal: a 1.ª década do século XX*. Penélope. № 25. P. 87-112 (In Portuguese).

Fernandes Tavares M.M. 2008. *Feminismos em Portugal (1947-2007). Doutoramento em Estudos sobre as Mulheres. Especialidade em História das Mulheres e do Género.* Universidade Aberta. 636 p. (In Portuguese).

Graciete Besse M. 2006. As «Novas Cartas Portuguesas» e a Contestação do Poder Patriarcal. *Latitudes*. Avril 2006. № 26. P. 16-20 (In Portuguese).

Liñares E. (eds.). 2014. *A mulher em Portugal: Alguns aspetos do evoluir da situação feminina na legislação nacional e comunitária, volume 1, 2.* Direção Geral da Segurança Social, Núcleo de Documentação e Divulgação. Lisboa (In Portuguese).

Machado Costa Peça M.P. 2010. *Os movimentos de mulheres em Portugal. Uma análise da noticiabilidade na imprensa portuguesa.* Dissertação de Mestrado em Sociologia. Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Coimbra. 115 p. (In Portuguese).

Monteiro R. 2012. A descriminalização do aborto em Portugal: Estado, movimentos de mulheres e partidos políticos. *Análise Social.* № 204. xlvii (3.º). P. 586-605 (In Portuguese).

Movimento Feminista em Portugal. 1998. Seminário organizado pela UMAR 5 e 6 de Dezembro de 1998 Auditório do Montepio Geral Lisboa. Lisboa. 106 p. (In Portuguese).

Soares R. 2016. *Feminismo das Novas Gerações!* Instituto Superior de Contabilidade e Administração do Porto. 15 p. (In Portuguese).

Tavares da Silva M.R. 1983. Feminismo em Portugal na voz de mulheres escritoras do início do século X. *Análise Social.* Vol. XIX (77-78-79). P. 875-907 (In Portuguese).

Koroleva T.A. 2013. Zhenskoe dvizhenie: genesis i jevoljucija [Female movement: genesis and evolution]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta.* № 368. P. 44-50 (In Russian).

Muslumova T.V. 2015. Feminizm: istoki, jetapy razvitija i osnovnye napravlenija [Feminism: origins, stages of development and main directions]. *Vestnik Shadrinskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta.* P. 114-120 (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Королёва Т.А. 2013. Женское движение: генезис и эволюция. *Вестник Томского государственного университета.* № 368. С. 44-50.

Муслумова Т.В. 2015. Феминизм: истоки, этапы развития и основные направления. *Вестник Шадринского государственного педагогического университета.* С. 114-120.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-164-171

ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ ФИНЛЯНДИИ КАК РЫЧАГ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ВЛИЯНИЯ В ДИСКУССИИ ПО «ОПЦИИ НАТО»

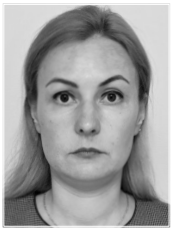
Н.Ю. Вежливцева

Вежливцева Наталья Юрьевна – советник, Министерство иностранных дел Российской Федерации. 119200, Москва, ул. Смоленская-Сенная, д. 32/34. E-mail: nvezhlivtseva@mail.ru

Вежливцева Н.Ю. 2020. Общественное мнение Финляндии как рычаг социокультурного влияния в дискуссии по «опции НАТО». *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 164–171. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-164-171

Статья поступила в редакцию: 17.10.2019. Принята к публикации: 15.01.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



В статье анализируется, каким образом отношение населения Финляндии к политике военного неприсоединения страны связано с официальной внешнеполитической линией и каким образом оно может повлиять на возможное изменение этой линии в качестве социокультурного инструмента. Рассмотрена основная причина формирования устойчивого общественного мнения в пользу нейтралитета, базирующаяся на национально-культурной идентичности. Показана роль общественного мнения в финляндской внутренней дискуссии по «опции НАТО». Проверяется распространённый в исследовательских кругах тезис о том, что общественное мнение играет только вспомогательную роль по сравнению с внешними обстоятельствами, влияющими на внешнюю политику Финляндии. Автор статьи утверждает, что общественное мнение по вопросу возможного вхождения Финляндии в НАТО имеет важнейшее значение в двух ключевых значениях: во-первых, в настоящее время в качестве фактора, подкрепляющего выработанное государственным руководством стабильное внешнеполитическое решение; во-вторых, в будущем общественное мнение может превратиться в фактор, способный при определённых условиях оказать существенное влияние на изменение финского курса во внешней политике и политике безопасности.

Такой вариант предполагает, что общественное мнение может сыграть свою самостоятельную роль, изменив заранее запланированный внешнеполитический сценарий. В случае изменений внешних обстоятельств общественное мнение может сыграть свою важную роль. Возможным представляется кумулятивный эффект от направленных усилий по формированию общественного мнения в нужном русле, если оно будет сопровождаться сильным влиянием какого-либо значимого внешнего фактора. В дискуссии о возможной смене приоритетов во внешней политике и политике безопасности Финляндии в качестве такого фактора может «сыграть», например, шведский. Это может произойти, если процесс вхождения в Альянс может запустить Швеция, а Финляндия, не желая оставаться единственной неприсоединившейся страной субрегиона, последует её примеру.

Ключевые слова: общественное мнение, СМИ, социокультурная динамика, военное неприсоединение, опция НАТО, нейтралитет, национально-культурная идентичность, внешняя политика, референдум, Финляндия.

Концепт «общественное мнение» до сих пор далеко не полностью изучен. Все в большей степени общественное мнение формируется через средства массовой информации властными структурами, а последнее время моделируется и самими СМИ, приобретающими позицию «четвёртой власти». Однако является ли общественное мнение полностью регулируемым понятием или может ли оно в качестве самостоятельного фактора оказывать влияние на политические процессы? Таких примеров немало, один из самых наглядных за последнее время – результаты референдума о выходе из ЕС Великобритании («брекзит»).

В контексте дискуссий по данному вопросу интерес представляет кейс Финляндии. Отношение населения к политике военного неприсоединения, которой придерживается Финляндия, позволяет проиллюстрировать, как именно общественное мнение может проявить свою роль не только в качестве одного из существенных факторов на пути к продолжению или возможному изменению внешнеполитической линии, но и как самостоятельное социокультурное явление.

В исследовательских кругах уже высказывалась точка зрения, что комплексное осознание взаимоотношений Финляндии с НАТО требует учёта внутриполитических, а также культурных и психологических факторов не в меньшей степени, чем геополитических и стратегических соображений[Cottey, 2018]. При рассмотрении внутриполитической составляющей в формировании финской внешней политики, наряду с раскладом сил в правительстве, парламенте, взаимоотношениями между политическими партиями, общественное мнение имеет немалое значение. Кроме того, важно отметить, что влияние СМИ на общественные настроения в Финляндии весьма весомо [Niemi, 2017].

В рамках данной статьи предполагается рассмотреть понятие «опция НАТО». Данное явление представляет интерес не только в качестве одного из потенциальных факторов, которые могут повлиять на вхождение в военный союз той или иной страны, но и как самостоятельное социокультурное явление. При официальной позиции государственного руководства по политике военного неприсоединения, закреплённой в программных правительственных документах, сохраняется возможность в случае необходимости подать заявку на членство в военном союзе. Споры относительно опции НАТО занимают особое место в финской внутриполитической дискуссии. Главным образом она заключается в рассуждениях политиков, научного сообщества и СМИ о том, выгодно ли будет вхождение в Североатлантический альянс Финляндии, каковы будут потенциальные плюсы и минусы от принятия такого решения, на каком именно этапе могло бы быть целесообразным принятие такого решения.

Дискуссия на эту тему, несмотря на позицию государственного руководства и общественное мнение против НАТО (большинство финского населения членство в Североатлантическом альянсе не поддерживает), фигурирует во внутриполитической повестке и на страницах СМИ уже два десятилетия, периодически затихая и вспыхивая вновь. Для того, чтобы оценить роль общественного мнения в вопросе о возможном вхождении в НАТО, представляется целесообразным рассмотреть следующие вопросы:

– как взаимосвязаны общественное мнение и точка зрения финляндского внешнеполитического руководства;

– уместно ли говорить о сценарии, при котором общественное мнение будет изменено в нужном русле и использовано в качестве рычага для смены курса в сфере политики безопасности;

– со стороны атлантических кругов могут ли быть предприняты усилия по изменению через СМИ общественных настроений и позиции государственного руководства в нужную сторону, которые увенчаются успехом;

– может ли сама дискуссия по НАТО в Финляндии стать катализатором принятия концептуально новых внешнеполитических решений;

– относится ли общественное мнение к значимым факторам, который наряду с другими (изменение международной ситуации и т.д.) способен изменить финскую позицию невхождения в военные союзы?

Официальная позиция финляндского государственного руководства состоит в невхождении в военные союзы и самостоятельной оборонной политики[1]. Военное неприсоединение пользуется поддержкой не только политической элиты Финляндии, но и народных масс. По данным социологических опросов, все больше жителей Финляндии поддерживают нейтральный статус страны и политику неприсоединения к военным блокам. По данным соцопроса в январе 2018 г., 56% опрошенных положительно ответили на вопрос, является ли Финляндия нейтральной страной[2].

Большинство населения против вхождения страны в НАТО, эта тенденция приобрела устойчивый характер за последние пятнадцать лет: число сторонников НАТО варьируется с 2004 г. в пределах 22-27%[3]. В 2018 г. лишь каждый пятый финн (20%) поддерживал возможное вступление страны в НАТО[4]. Из всех кандидатов на президентский пост на выборах 2018 г. однозначно в пользу НАТО высказался лишь один кандидат (Н.Турвальдс, рейтинг которого на выборах составил порядка 1%). Как отметил президент Финляндии С. Ниинистё, «финны не поддерживают (членство в НАТО), а я являюсь финном»[5].

Мнения исследователей о том, что именно первично по своему значению — позиция властей или мнение населения, расходятся. Казалось бы, в стандартной интерпретации, общественное мнение должно быть сформировано властями соответствующим образом. Однако в случае с опцией НАТО в Финляндии дело обстоит не совсем так.

Существует точка зрения, что, например, именно позиция населения в значительной степени формирует позицию политической элиты Финляндии в отношении сохранения политики военного неприсоединения. Так, по мнению Ю. Килина, основные препятствия на пути к возможному членству в НАТО в Финляндии и Швеции – негативное отношение общественного мнения и отсутствие парламентского большинства — не является легкоустранимыми [Килин, 2017]. Однако если роль общественного мнения свести лишь к тому, что оно является сдерживающим фактором для политиков — приверженцев проатлантических взглядов, сразу возникает много дополнительных вопросов.

Во-первых, доля тех общественно политических сил, которые категорически против НАТО (например, немногочисленная партия Левый союз) не так уж и велика. Более того, мнения политических пар-

---

[1] Government Report on Finnish Foreign and Security Policy. *Valtioneuvostonkanslianjulkaisusarja*. 2016. № 7. 32 p. URL: https://vnk.fi/julkaisu?pubid=12501 (accessed 23.03.2020).

[2] Jos lähialueella syttyy sota, Suomi ei jää sen ulkopuolelle – Silti suomalaiset kavahtavat sotilaallista liittoutumista. *Aamulehti*. 22.1.2018. URL: https://www.aamulehti.fi/uutiset/jos-lahialueella-syttyy-sota-suomi-ei-jaa-sen-ulkopuolelle-silti-suomalaiset-kavahtavat-liittoutumista-200684722 (accessed 10.10.2019).

[3] HS-gallup: Enemmistö suomalaisista vastustaa yhä Nato-jäsenyyttä. *Helsingin Sanomat.* 5.3.2015. URL: https://www.hs.fi/kotimaa/art-2000002805975.html (accessed 10.10.2019).

[4] IL-US -kysely: sotilasyhteistyöllä USA:n ja Naton kanssa vahva tuki - liki puolet suomalaisista hyväksyy. *Iltalehti*. 6.6.2018. URL: *https://www.iltalehti.fi/politiikka/a/201806062200995587* (accessed 10.10.2019).

[5] Finland's president warns EU is losing out to strongman politics. *The Financial Times.* 4.6.2018. URL: https://www.ft.com/content/0754c814-657d-11e8-a39d-4df188287fff (accessed 10.10.2019).

тий по отношению к возможному членству в НАТО расходятся[6] (из крупных партий его поддерживают Национальная коалиционная и Шведская народная партии), но большинство партий все-таки выступают в пользу дальнейшего развития отношений партнёрства с Альянсом.

Во-вторых, в истории Финляндии есть пример проведения широкомасштабной целенаправленной кампании в СМИ, увенчавшейся соответствующими результатами, когда в 1994 г. проводился референдум о вхождении в Евросоюз[7]. Нельзя исключать, что попытки подготовить общественное мнение к смене внешнеполитического курса могут производиться проатлантическими кругами финского общества для создания определенных настроений у населения в пользу вхождения в НАТО.

В этой связи закономерен вопрос, на чём же базируется прочная позиция финнов по отношению к политике военного неприсоединения и насколько высоки шансы её изменить? Ответ на данный вопрос можно найти с помощью рассмотрения внешней политики Финляндии в контексте национально-культурной идентичности. Ряд финских исследователей рассматривает нейтралитет как часть национальной идентичности финнов: «Политика нейтралитета стала системообразующим фактором самовосприятия финнов в годы холодной войны. Более того, властям не пришлось даже затрачивать усилия на популяризацию нейтралитета, и так ставшего любимым финским народом ... К 1990 г. нейтралитет Финляндии был глубоко усвоен как политиками, так и широкими народными массами» [Aunesluoma, Rainio-Niemi, 2016]. Формирование политики нейтралитета как части национально-культурной идентичности может быть рассмотрено и в контексте исторического развития Финляндии на стыке Запада и Востока [Вежливцева, 2019].

Необходимо учесть и тот фактор, что позиция населения по отношению к НАТО базируется не только на ценностной основе, но и связана с большим доверием и уважением к позиции главы государства. Рейтинг действующего президента С. Ниинистё (переизбран в 2018 г. на второй срок) стабильно держится в последние годы на уровне 80-90%. По данным соцопросов, если бы глава финского государства поменял свою позицию и призвал бы население поддержать вступление в Североатлантический альянс, 48% оказало бы такую поддержку[8].

Таким образом роль общественного мнения при дискуссии по опции НАТО можно оценить, как совпадающую с позицией государственного руководства, но при этом основанную не только на поддержке этой позиции, но и на культурно-ценностном базисе. Однако при определённых условиях возможны изменения данной тенденции.

Рассмотрение «опции НАТО» и роль в ней общественного мнения с точки зрения политики не даёт однозначного ответа на вопрос, какова всё-таки роль самого общественного мнения — является ли оно «управляемым» или выступает в качестве самостоятельного значимого социокультурного фактора, способного повлиять, например, на политику невхождения Финляндии в военные союзы.

Ответ на этот вопрос можно найти, проанализировав общественное мнение в рамках синергетического подхода [Вакуленко, 2013], в соответствии с которым роль общественного мнения варьируется на определенных стадиях развития социальной системы (включая стадии ста-

[6] За членство в НАТО выступает часть сторонников Национальной коалиционной партии – 34% (30% против), Шведской народной партии – 25% (33% против), Партии коренных финнов – 19% (59% против), Партии Финляндский центр – 14% (56% против), Партии христианских демократов – 1% (56% против), Социал-демократической партии - 12% (63% против) и Союза зелёных - 12% (56% против). *Iltalehti*, 4.3.2018 (In Finnish).

[7] Suomen 25 vuoden takaisen EU-kansanäänestyksen tulos on osoittautunut viisaaksi valinnaksi. *Helsingin Sanomat*. 16.10.2019. URL: https://www.hs.fi/paivanlehti/16102019/art-2000006273941.html (accessed 10.10.2019).

[8] Kysely: Jos presidentti Niinistöliputtaisi Nato-jäsenyydenpuolesta, jokatoinensuomalainentekisisaman. *MTV-uutiset* 19.01.2019. URL: https://www.mtvuutiset.fi/artikkeli/kysely-jos-presidentti-niinisto-liputtisi-nato-jasenyyden-puolesta-joka-toinen-suomalainen-tekisi-saman/7247356#gs.4wtg7s (accessed 23.03.2020) (In Finnish).

бильности и дестабилизации, за которой следует переход системы в новое состояние). Как правило, в стабильной стадии, общественное мнение почти всегда является направляемым и в значительной мере формируемым СМИ, создающим позитивное общественное мнение, которое легитимизирует власть и способствует сохранению стабильности общественной системы. Возникающие индивидуальные мнения, противоречащие общественному, подавляются, данный механизм фактически представляет собой «спираль молчания» [Ноэль-Нойман, 1996].

Роль общественного мнения всегда возрастает в сложные, переломные моменты человеческой истории. Если социальная система переживает переходный период, то общественное мнение может оказывать прямое влияние на выбор будущего вектора развития общества. При определенных условиях общественное мнение может провоцировать неустойчивость системы, эту его особенность называют триггерным эффектом, под которым понимают быстрое, можно сказать мгновенное, преобразование социальной системы из одного состояния в другое под воздействием внутренних лавинообразно развертывающихся процессов (как, например, происходило развитие событий в Тунисе и Египте в 2013 г.) [Вакуленко, 2014].

Возникновению переходного периода способствует не само общественное мнение, а иные обстоятельства, например, какое-либо значимое событие (политический переворот, начало войны, смены политической элиты и т.д.), а вектор дальнейшего развития системы определяется не только общественным мнением, оно играет роль только одного из возможных факторов влияния. Таким образом, роль общественного мнения все-таки ограничена, но может тем не менее быть весьма существенной. Тем более что в переходных условиях снижается значение бывших ранее устойчивыми социально-культурных и ценностных установок.

Выявленная особенность общественного мнения быть «спусковым крючком» при переходном состоянии общественной системы вполне может быть рассмотрена в контексте внутриполитической дискуссии в Финляндии о НАТО. В данном случае под переходным состоянием системы можно подразумевать ситуацию, которая будет связана с изменениями в силу внешних обстоятельств (положение дел на мировой арене, изменение ситуации с безопасностью в регионе Балтийского моря, принятие решения о вхождении в НАТО Швецией и т.д.).

В таком контексте общественное мнение может сыграть значимую роль в процессе принятия Финляндией тех или иных решений в области внешней политики и политики безопасности. Поскольку в случае переходного состояния системы старые устойчивые взаимосвязи разрушаются, нельзя исключать, что ярко выраженная в настоящее время ценностная основа отношения финского населения к политике военного неприсоединения, которая связана с национальной и культурной идентичностью, отойдет на второй план. При этом появляющиеся новые элементы в общественном мнении могут возникнуть в том числе стихийно и формироваться самостоятельно, а могут быть направлены в нужное русло через СМИ и использование цифровых технологий.

Если рассматривать гипотетическую ситуацию, в которой финским руководством будет принято решение подать заявку в НАТО по тем или иным причинам, роль общественного мнения в практической реализации такого шага также нельзя недооценивать. Пока открытым остается вопрос о том, будет ли в случае потенциального вхождения Финляндии в Североатлантический альянс организован всенародный референдум по данному вопросу. Национальное законодательство не содержит требований проведения такого референдума в обязательном порядке. Точки зрения политиков и исследователей, нужно ли проводить совещательный референдум в таком случае, расходятся.

По мнению атлантических кругов, нет необходимости проводить референдум по НАТО. Они обосновывают свою точку зрения тем, что решение вопроса путем референдума переносит принятие решения на уровень граждан, в то время как

ответственность должны нести избранные законным путем политики, которых конституция наделяет полномочиями по осуществлению внешнеполитической деятельности [Salomaa, 2015]. Приводятся и аргументы, что референдум принесет неуверенность и риски для политики безопасности (особенно при отрицательном результате) [Himanen, 2017], может подорвать доверие к внешней политике Финляндии и ее международной деятельности. Сторонники НАТО, наоборот, уверены, что подача заявки на членство в военном союзе будет весьма значимым шагом и подобные решения должны иметь широкую поддержку, в том числе со стороны общественности.

В пользу возможного референдума высказывалось государственное руководство Финляндии. Как неоднократно отмечал в публичных заявлениях президент Финляндии С. Ниинистё, потенциальное членство в НАТО стало бы такой большой сменой курса для внешней политики Финляндии, что мнение народа «нужно спросить» обязательно. Аналогичного мнения придерживается и правительство Финляндии. Как подчеркивал тогдашний премьер-министр страны Ю.Сипиля, «если позиция руководства страны /*по возможному членству Финляндии в НАТО*/ изменилась бы, то тогда следовало бы организовать референдум»[9]. Ряд политических партий (Социал-демократическая партия Финляндии, Союз зелёных и Левый союз) также считают, что возможное изменение линии Финляндии по отношению к НАТО потребовало бы референдума.

Подводя итоги, можно выделить следующие тенденции. Общественное мнение по вопросу возможного вхождения Финляндии в НАТО имеет достаточно устойчивую и прочно сформированную основу. Оно базируется на национально-культурных аспектах, прежде всего нейтральной идентичности. Представляется маловероятным его изменение без существенного влияния извне. Можно предполагать, что скорее всего оно сохранит свою роль, которую выполняет в данный момент – поддерживает действенное стабильное решение финляндского государственного руководства в области безопасности. Действовать наперекор общественному мнению в нынешних обстоятельствах ни одна серьезная политическая сила не решится.

Таким образом, если сравнивать соотношение внешних и внутренних факторов, которые потенциально могут повлиять на возможное принятие Финляндией решения о вступлении в НАТО, очевидно, что намного большее значение имеют внешние обстоятельства. Предпосылок для серьезных изменений внутриполитического расклада по вопросу военного неприсоединения в настоящее время не просматривается.

Однако определённые общественно-политические круги скорее всего будут продолжать предпринимать попытки повлиять на общественное мнение, продолжая поддерживать «на плаву» дискуссию о НАТО, ставя целью воздействовать таким образом на позицию государственного руководства. В то же время трансформация общественного мнения в пользу Североатлантического альянса будет делом нелегким и потребует не только значительных усилий, но и самого главного – изменения позиции самого государственного руководства по данному вопросу.

В случае изменений внешних обстоятельств общественное мнение может сыграть свою важную роль, причём в данном контексте вполне просматриваются предпосылки для его успешного формирования и направления в нужное русло, как это уже происходило в истории Финляндии. Возможным представляется кумулятивный эффект от направленных усилий по формированию общественного мнения в нужном русле, если оно будет сопровождаться сильным влиянием какого-либо значимого внешнего фактора.

В дискуссии о возможной смене приоритетов во внешней политике и политике

[9] Премьер Финляндии: подача заявки на вступление в НАТО требует широкой поддержки народа. *ТАСС* 11.06.2016. URL: http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3357673 (дата обращения: 23.03.2020).

безопасности Финляндии, в качестве такого фактора может «сыграть», например, Шве. Вероятным может стать сценарий, при котором процесс вхождения в Альянс может запустить Швеция, а Финляндия, не желая оставаться единственной неприсоединившейся страной субрегиона, последует её примеру.

Нельзя сбрасывать со счетов и такой сценарий: после подготовки заявки на членство в Североатлантическом альянсе со стороны экспертов и правительства, одобрения парламентом и достижения определённых договоренностей с самим НАТО финский народ проголосует против вхождения в военный союз. В этом случае общественное мнение выступит в качестве самостоятельного фактора, способного нарушить запланированный внешнеполитический сценарий.

PUBLIC OPINION AS AN INSTRUMENT OF SOCIOCULTURAL INFLUENCE IN THE DEBATE ON THE «NATO OPTION» IN FINLAND

N.Yu. Vezhlivtseva

Natalia Yu. Vezhlivtseva – counsellor, Ministry for Foreign Affairs of the Russian Federation. 119200, Moscow, Smolenskaya-Sennaya Sq. 32/34. E-mail: nvezhlivtseva@mail.ru

Vezhlivtseva N.Yu. 2020. Public Opinion as an Instrument of Sociocultural Influence in the Debate on the «NATO Option» in Finland. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 164–171. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-164-171

Received: 17.10.2019. Accepted: 15.01.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The article analyzes how the attitude of the Finnish population to Finland's policy of military non-alignment correlates with the official foreign strategy. The question of public opinion can act as a possible sociocultural tool for its change is examined. The author explains the main reasons for the formation of stable public opinion in favor of neutrality, based on national and cultural identity. The role of public opinion in the Finnish internal debate on the «NATO option» is shown. The thesis that public opinion plays only an auxiliary role in comparison with external circumstances affecting the foreign policy of Finland, which is widespread in research circles, is considered. The author argues that public opinion on Finland's possible entry into NATO is crucial in two key ways. First, at present, it's a factor supporting the stable foreign policy decision, which is carried out by the state government. Secondly, in the future, public opinion may become a factor capable, under certain conditions of having a significant impact on the change of the Finnish course in foreign and security policy. The second option assumes that public opinion can play its own role by changing the pre-planned foreign policy scenario.*

Keywords: public opinion, media, socio-cultural dynamics, military non-alignment, NATO option, neutrality, national and cultural identity, foreign and security policy, domestic political debate, referendum, Finland.

References:

Aunesluoma J., Rainio-Niemi J. 2016. Neutrality as Identity? Finland's Quest for Security in the Cold War. *Journal of Cold War Studies.* 18 (4). P. 51-78. DOI: 10.1162/JCWS_a_00680.

Cottey A., ed. 2018. *The European Neutrals and NATO. Non-alignment, Partnership, Membership?* London: New Security Challenges. 237 p. DOI 10.1057/978-1-137-59524-9.

Himanen H. 2017. *Länttävaiitää – Suomijageopolitiikanpaluu.* Jyväskylä: Docendo. 242 p. (In Finnish).

Niemi M., Raunio T., Ruostetsaari, I. (ed.) 2017. *Poliittinenvalta Suomessa.* Tampere: Vastapaino. 349 p. (In Finnish).

Salomaa M. 2015. *Puhutaan Natosta.* Jyväskylä: Docendo. 302 p. (In Finnish).

Khaken G. 2000. *Osnovnye poniatiia sinergetiki. Sinergeticheskaia paradigma: mnogoobrazie poiskov i podkhodov* [Basic Concepts of Synergetics. Synergetic Paradigm: Diversity of Searches and Approaches]. Moscow: Progress, Traditsiia. 282 p. (In Russian).

KilinIu.M. 2017. Neitral'nye gosudarstva na rasput'e: problema vstupleniia v NATO Finliandii I Shvetsii [Neutral States at a Crossroads: the Problem of Finland and Sweden Joining NATO]. *Sovremennaia Evropa.* № 2. P. 65-76. DOI: http://dx.doi.org/ 10.15211/soveurope220176576 (In Russian).

Noel'-Noman E. 1996. *Obshchestvennoe mnenie. Otkrytie spirali molchaniia* [Public Opinion. Opening the Spiral of Silence]. Moscow: Progress-akademiia. 237 p. (In Russian).

Vakulenko A.S. 2013. Sistemno-sinergeticheskaia model' funktsionirovaniia obshchestvennogo mneniia v sotsial'no-istoricheskom protsesse [System-Synergetic Model of Functioning of Public Opinion in the Socio-Historical Process]. *Teoriia i praktika obshchestvennogo razvitiia.* № 10. P. 32-34 (In Russian).

Vakulenko A.S. 2014. *Obshchestvennoe mnenie v sotsial'no-istoricheskom protsesse* [Public Opinion in the Socio-Historical Process]: abstract of Ph.D. Thesis. Krasnodar. 23 p. (In Russian).

Vezhlivtseva N.Y. 2019. Neytralitet Finlyandii kak chast eyo nacionalnoy identichnosti [Finland's Neutrality as Part of Its National Identity]. *MGIMO Review of International Relations.* 2 (65). P. 85-100. DOI 10.24833/2071-8160-2019-2-65-86-100 (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Вакуленко А.С. 2013. Системно-синергетическая модель функционирования общественного мнения в социально-историческом процессе. *Теория и практика общественного развития.* № 10. С. 32-34.

Вакуленко А.С. 2014. *Общественное мнение в социально-историческом процессе:* автореф. дис. ... канд. филос. наук. Краснодар. 23 с.

Вежливцева Н.Ю. 2019. Нейтралитет Финляндии как часть её национальной идентичности. *Вестник МГИМО-Университета.* № 2. С. 86-100. DOI 10.24833/2071-8160-2019-2-65-86-100.

Килин Ю.М. 2017. Нейтральные государства на распутье: проблема вступления в НАТО Финляндии и Швеции. *Современная Европа.* № 2. С. 65-76. DOI: http://dx.doi.org/ 10.15211/soveurope220176576.

Ноэль-Номан Э. 1996. *Общественное мнение. Открытие спирали молчания.* Москва: Прогресс-академия. 237 с.

Хакен Г. 2000. *Основные понятия синергетики. Синергетическая парадигма: многообразие поисков и подходов.* Москва: Прогресс – Традиция. 282 с.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-172-180

ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ АДАПТАЦИИ ЕВРОПЕЙСКИХ ЕВРЕЕВ В ШАНХАЕ В ПЕРИОД ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

К.О. Терентьев

Терентьев Кирилл Олегович – соискатель ученой степени по историческим наукам МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: Look.well@mail.ru

Терентьев К.О. 2020. Проблемы культурной адаптации европейских евреев в Шанхае в период Второй мировой войны. *Концепт: философия, религия, культура*. Том 4. № 1(13). С. 172–180. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-172-180

Статья поступила в редакцию: 30.09.2019. Принята к публикации: 03.02.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

В ходе Второй мировой войны бесчеловечная нацистская политика обрекла на смерть миллионы людей. Национал-социалистское мировоззрение, одним из столпов которого был антисемитизм, с каждым годом пребывания Гитлера у власти в Германии принимало всё более радикальные формы, опустившись до уравнивания чудовищных преступлений против человечности к норме. В поисках убежища в конце 30-х гг. XX в. из Европы в Шанхай прибыло более 18 тыс. еврейских мигрантов. Для доступа в этот поистине международный город им не требовалось специальных документов, а местная община оказывала прибывающим необходимое содействие в интеграции. Несмотря на культурные и лингвистические различия жителей мегаполиса и беженцев, последние сумели приспособиться к новым условиям, внося свой вклад в развитие города. Достаточно быстро была найдена модель адаптации к новым политико-экономическим и социокультурным условиям. Началось успешное транскультурное взаимодействие. Однако со временем давление и непостоянство политики Японии, оккупировавшей Шанхай в 1937 г., поставило евреев в трудное, непредсказуемое, а порой и опасное положение. Речь идёт о малоизвестной главе истории Холокоста, свидетельствующей о тяжёлых судьбах еврейского населения, вынужденного эмигрировать на другой конец Света ради выживания и укрытия от нацистского преследования. Для участников этих событий слово «Шанхай» стало синонимом «спасения» и они неизменно с благодарностью вспоминают о проведённых там сложных, но уберёгших их жизни годах. Наравне с исследованием исторического контекста рассматривается культурологическая составляющая данного вопроса, основанная на оценке степени ассимиляции еврейских беженцев в азиатском мегаполисе, анализе взаимодействия культур, возникшего в новом коммуникационном пространстве, и изучении проблематики, связанной с сохранением ценностных основ еврейской общины в незнакомой среде.

Ключевые слова: антисемитизм, Вторая мировая война, шанхайское гетто, японские подходы, проблема еврейских беженцев, Холокост, идеологические стереотипы, межэтнический и межконфессиональный конфликт, культурная идентичность.

Тоталитарный менталитет ещё не изжит из сознания современного общества. В ряде стран, в частности, позиционирующих себя как носители демократических ценностей, формируется почитание шовинистических идей не только на бытовом, но и на государственном уровне. Такая ситуация способствует подъёму разного рода неофашистских партий и организаций, экстремистских группировок, использующих идеологии превосходства для разжигания розни, в том числе этнической и религиозной.

Сегодня на международных площадках, в академических и общественных кругах, как отечественных, так и зарубежных, ведутся дискуссии о причинах и характере современных антисемитских настроений в Европе, вписанных в общий негативный контекст массовой ксенофобской реакции на наплыв беженцев из Африки и Ближнего Востока[1]. Нередко предметом политического обсуждения становятся вопросы, связанные с ростом националистической риторики на Украине. Одной из центральных тем таких дебатов является роль государства в противодействии этим негативным явлениям, а также определение факторов, побуждающих власть и общество принять или отвергнуть враждебные по отношению к другим людям идеологии.

В нынешних реалиях также сохраняет актуальность изучение вопроса приобщения мигрантов не только к новому территориальному пространству, но и к социокультурным нормам и традициям принимающей среды. Именно такой тип интеграции является самым трудным и длительным, так как вхождение в чужую культуру сопровождается осознанием культурных различий новой и старой среды, вызывая внутренний конфликт.

Разбор исторического контекста исследуемой темы был осуществлен, опираясь преимущественно на англоязычные источники, содержащие значительное количество фактологического материала, включая цитаты из архивных документов и ссылки на нормативно-правовые акты [Eber, 2018]. Среди них труды таких историков как Г. Пан (Китай)[2], П. Вамоса (Венгрия) [Vámos, 2004], А. Альтман (Израиль) [Альтман, Эбер 2000], Э. Джуниперо (Италия) [Giunipero, 2018].

Автор придал большое значение обзору воспоминаний и рассказов, написанных свидетелями тех давних событий, заметок англоязычной прессы, издававшейся в Шанхае в период 20-х – 40-х гг. XX в.[3]. Эти материалы позволяют дать оценку вза-

[1] Актуальность проблемы борьбы с антисемитизмом регулярно подтверждается в ходе международных дискуссий. Например, в ОБСЕ эта тема неизменно стоит на повестке дня [Лукашевич, 2020]. В рамках Организации разрабатывается определение антисемитизма на основе предложенной Международным альянсом памяти жертв Холокоста дефиниции, с которой на март 2020 года согласились 23 государства-участника. Российская сторона поддерживаем соответствующие декларации, но видит необходимость в серьёзной доработке данного «рабочего определения», справедливо считая, что его следует соотносить с уже имеющимися наработками в международно-правовом поле, в частности, с решениями Нюрнбергского трибунала и положениями Международной конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации. Также эти усилия должны быть дополнены разработкой «рабочих определений» в отношении мусульман и христиан, таким образом, сбалансировав борьбу с религиозной дискриминацией и нетерпимостью [Лукашевич, 2017].

[2] Pan G. *Shanghai: a Haven for Holocaust Victims.* URL: https://www.un.org/en/holocaustremembrance/docs/pdf/chapter6.pdf (accessed 10.10.2019).

[3] Начиная с 1938 г. в шанхайских газетах пристально отслеживали количество прибывающих еврейских беженцев, анализируя и прогнозируя причины и возможные последствия этой массовой эмиграции. Этому свидетельствуют редакционные статьи в North China Herald (German-Manchu Trade Accord Concluded. 1938. *North China Herald.*

имоотношениям интернационального населения этого азиатского мегаполиса, проследить процесс «притирки» разных культур, сделать вывод о настроениях японских властей к прибывавшим из Европы еврейским беженцам.

Высокая степень научной разработанности в отечественной историографии проблемы «русской белой эмиграции» в Шанхай в 20-е гг. XX в. способствовала лучшему пониманию реалий той эпохи, а также передаче национально-культурного колорита, свойственного этому городу [Ревякина, 2004].

Целью работы является попытка проанализировать политику Шанхайских властей 30-х-40-х гг. XX в. по отношению к евреям, благодаря которой был возможен процесс относительной социализации этих европейских беженцев в новой среде.

Методологической основой исследования межкультурного взаимодействия послужил аксиологический подход, который позволяет объяснить стремление евреев воссоздать их традиционные элементы быта: образование, гастрономические традиции, промысел и т.д.

Для аналитического обзора взаимоотношений иудейских беженцев с многоконфессиональным населением Шанхая и синтоистскими представителями японских властей использовались монография «Философия культуры в системе изучения международных отношений» [Философия культуры, 2020] и издание «Межкультурная коммуникация в условиях глобализации»[4], в которых осуществлен теоретический анализ религиозного взаимодействия с точки зрения аксиолого-культурного подхода.

В целях рассмотрения вопроса приобщения европейских эмигрантов к культуре новой среды, усвоения ими существующих норм, традиций, ценностей, моделей поведения были изучены труды К. Уорд о степени социокультурной адаптации субъектов [Ward, 1999].

Системный подход использовался для анализа исторических явлений в их взаимосвязи. Это позволило изучить такой феномен как антисемитизм в многонациональном шанхайском обществе 30-х гг. XX в. Были также использованы принципы объективности и историзма.

Теоретическое осмысление проблемы деструктивного характера тоталитарных режимов в отношении разных культур осуществлено сквозь призму идей Франкфуртской школы о противодействии античеловеческим идеологиям, разработавшей в этих целях «критическую теорию» с её важнейшей составляющей – негативной диалектикой [Адорно, 2003].

Ввиду выгодного географического положения на пересечении водных и сухопутных торговых путей к середине XIX века Шанхай стал важным экономическим центром Китая. Серия неравноправных договоров, заключенных западными державами с проигравшей в опиумных войнах 1840-1860 гг. Империей Цин, предоставила Великобритании, США и Франции торговые привилегии и льготы, а также права экстерриториальности в ряде китайских портовых городов, в том числе Шанхае. Именно по этой причине к 30-м гг. XX в. политическая система этого азиатского мегаполиса состояла из трёх администраций: Китайского города, Шанхайского международного сеттльмента, объединившего английские и американские территории, и французской концессии.

На подконтрольных иностранцам землях действовали особые правовые режимы, была возможность создания местных (национальных) органов самоуправления и полиции, распространявших юрисдикцию на граждан своего государства. Пре-

27 July; Japanese Seize Jewish Paper. 1940. *North China Daily News.* 9 April), Shanghai Evening Post and Mercury (Two Arrested on Fake Pass Count. 1940. *Shanghai Evening Post and Mercury.* 13 August; A New Homeland in China. *Shanghai Evening Post and Mercury.* 1939. 26 June.); The China Weekly Review (Ginsbourg, A. 1940. The Jewish Refugees in Shanghai. *The China Weekly Review;* Nazis Continue Anti-Jewish Campaign Despite Their Denial of Circular. 1941. *The China Weekly Review.* 8 November; Anti-Semitism Makes Appearance in S'hai. 1942. *The China Weekly Review.* 1 November).

[4] *Межкультурная коммуникация в условиях глобализации,* 2-е изд. 2016. Учебное пособие. В.С.Глаголев [и др.]; под ред. В.С.Глаголев. Москва: Изд. «Проспект». 146 с.

следуя различные цели, власти концессий разрешали китайскому населению проживать на их территории. Стоит отметить, что эти обособленные кварталы не являлись анклавами западных стран, а сдавались им китайским правительством в аренду.

Шанхай тогда по праву мог считаться космополитичным городом. Торгово-экономические, культурные, семейные связи объединили представителей проживавших там различных наций. Яркий пример этнического многообразия – сотрудники правоохранительных органов: во французской части города улицы патрулировали вьетнамские полицейские, подданные Французской колониальной империи. В случае Международного сеттльмента, учитывая британское влияние, – индийцы. В таком культурном симбиозе случались и казусные ситуации: в определённый момент для беспрепятственной езды на автомобиле во всех частях города необходимо было иметь три разных вида водительских удостоверений.

В Шанхае также существовала еврейская община. Благодаря торговым отношениям западных стран с Китаем, которые получили развитие в XIX в., из Индии и Ирака к устью реки Янцзы переместились сефарды, среди них, например, такие зажиточные семьи как Хардун, Сассун, Кадури. После Октябрьской революции 1917 г. из Российской империи с русскими дворянскими эмигрантами в этом азиатском городе нашли убежище ашкеназы. По оценкам экспертов, численность евреев на тот момент составляла около 6 тыс. человек [Vámos, 2004].

В ноябре 1937 г. в ходе японо-китайской войны под натиском вооружённых сил императора Японии Хирохито лидер Гоминьдана, главнокомандующий Национально-революционной армией Китая Чан Кайши отдал приказ своим войскам отступать с шанхайского фронта. Так, китайская часть города была оккупирована японцами, однако жизнь в иностранных концессиях на тот момент не претерпела сильных изменений, так как считалось, что этот конфликт основан на противостоянии исключительно между азиатскими нациями.

В связи с укреплением в Европе к концу 1930-х гг. нацистской антисемитской политики положение евреев в этом регионе значительно ухудшилось. Результаты Эвианской конференции 1938 г., призванной помочь еврейскому населению спастись от гитлеровского режима, показали, что «участвовавшие в конференции представители 32 государств и 63 международных организаций хорошо осознавали, что от их решений зависят жизни многих людей. Но в итоге ни одна страна не решилась принять еврейских беженцев» [Крылов, 2018: 125-126], предоставив лишь ограниченное количество квот на свою территорию или полностью закрыв свои границы.

В подобных условиях «самым распространённым направлением переселения были государства, для въезда в которые не требовалась виза. Через еврейские организации помощи можно было узнать о них. Шанхай был одним из таких мест» [Heppner, 1995]. Современники вспоминают, что решиться на путешествие в столь отдалённый от Старого Света и малоизвестный город было весьма сложно. Понимая, что часть этого азиатского мегаполиса была оккупирована Японией, укрепившей свой союз с Германией подписанием Антикоминтерновского пакта, перспективы нахождения там были мрачными. Тем не менее, альтернативных вариантов с каждым днём становилось всё меньше. В этой связи тысячи евреев из стран Западной и Восточной Европы, по большей части из Германии и Австрии, отправились в дальний путь.

Ситуация осложнялась и тем, что немецкое правительство постепенно ограничивало количество допустимых к вывозу финансовых средств, установив к июлю 1939 г. порог в размере 150 рейхсмарок [Mars, 1969]. Таким образом, прибывая на другой конец Света, еврейские беженцы фактически не имели гарантий, что они смогут сами себя содержать.

До Шанхая преимущественно добирались морским путём из итальянских портов Генуи и Триеста. Альтернативой была Транссибирская магистраль. Согласно различным исследованиям в период с 1938 г. по 1941 г. около 18 тыс. евреев выбрали

это направление в качестве маршрута спасения от нацистского преследования [Altman, 2000].

Прибывавшие с еврейскими беженцами лайнеры швартовались у Бунда (центральная городская набережная Вайтань на реке Хуанпу), в той части, которая находилась под контролем Международного сеттльмента. Вдоль берега растянулись многочисленные здания западных банков и торговых компаний, построенных в различных архитектурных стилях: классицизм, готика, неоклассицизм, барокко. Этот, казалось бы, незначительный элемент играл важную роль в социальной адаптации мигрантов. Как отмечает новозеландский психолог К.Уорд, существует два компонента адаптации: психологический (относится к личностным психоэмоциональным реакциям индивида) и социокультурный (усвоение социальных навыков, встраивание в социальную культуру). В первом случае наибольшие трудности приспособление к принимающей среде возникают у эмигрантов в начале кросс-культурного перемещения [Ward, 1999]. Учитывая этот фактор, представляется, что знакомая европейским беженцам архитектура в какой-то степени помогала смягчить психологический удар от смены обстановки.

В гомогенном обществе появление непривычных поведенческих стереотипов зачастую вызывает острую негативную реакцию. Однако в Шанхае преобладала иная атмосфера. Доминирующей культурой была азиатская, но, учитывая значительное влияние западных традиций, социализация еврейских беженцев проходила плавно.

К тому моменту население Шанхая составляло порядка 5 млн. человек [Giunipero, 2018: 26]. Большую их часть (около 3 млн.) представляли китайцы, численность которых резко возросла с прибывавшими из других регионов страны беженцами из-за начавшейся в 1937 г. японо-китайской войны. Две миграционных волны – еврейская и китайская – создали в городе дефицит жилья. Тем не менее, по свидетельствам очевидцев, существовала взаимопомощь: «Прежде чем были созданы больницы для еврейских беженцев, китайские больницы приняли на лечение большое число еврейских беженцев и спасли множество жизней»[5]. Несмотря на языковые и культурные барьеры, на фоне схожих трудностей народы сближались: «Японцы преследовали нас, Гитлер преследовал евреев, и все мы испытывали неимоверные лишения»[6].

В октябре 1938 г. сефардскими евреями «первой волны», успевшими освоиться в городе, при содействии «Американского еврейского объединенного распределительного комитета» был организован Комитет помощи европейским еврейским беженцам в Шанхае, представители которого оказывали необходимую помощь в поиске жилья, работы, а также обеспечивали прибывших пропитанием, доступом к медицинским услугам и образованию[7].

Переломным моментом в относительно спокойной адаптации евреев в новых условиях стало нападение Японии на Перл-Харбор в декабре 1941 г., после которого имперские войска полностью взяли Шанхай под свой контроль. Вследствие вероломного вступления японцев в войну нацисты оказывали на них сильное давление, чтобы убедить в необходимости решения «еврейского вопроса». В этих целях в Шанхай был направлен полковник гестапо Йозеф Мейзингер, получивший прозвище «Варшавский мясник» за участие в создании Варшавского гетто. Поток еврейских эмигрантов резко сократился.

Сохранились свидетельства того, что Й. Мейзингер разработал и представил японским властям в Шанхае два плана уничтожения еврейского населения, так называемого «окончательного решения».

[5] Pan G. *Shanghai: a Haven for Holocaust Victims.* URL: https://www.un.org/en/holocaustremembrance/docs/pdf/chapter6.pdf (accessed 10.10.2019).

[6] Там же.

[7] Zhou Q. *Interactions Between the Chinese and the Jewish Refugees in Shanghai During World War II.* URL: https://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1111&context=phr (accessed 9.02.2020).

Он предложил либо посадить евреев на старые лодки и оставить их в открытом море, либо построить концентрационный лагерь на острове Чунминдао в устье реки Янцзы, где довести еврейских заключённых до голодной смерти [Giunipero, 2018: 54-55]. Ни один из планов не был реализован.

В этом контексте среди прочих интересна история о встрече японской военной верхушки, которой не было понятна ярость немцев по отношению к евреям, с еврейскими религиозными лидерами Шанхая – раввинами Мозесом Шацкисом и Шимоном Шолом Калишем. На уточняющий вопрос японцев о происхождении нацистской ненависти к евреям, получили ответ: «Потому, что мы восточный народ» [Giunipero, 2018: 11]. В ходе продолжившейся беседы было найдено необходимое понимание[8].

Отметим, что условием стабильного развития политического диалога в поликонфессиональном обществе является веротерпимость. Она лежит в основе межкультурного диалога, позволяя вообразить основные позиции, на которых находится собеседник.

В целом отношение японских властей к еврейскому народу кардинально отличалось от германских подходов. Синтоистские и буддистские традиции Японии были свободны от религиозных, расовых и культурных предрассудков касательно евреев. Вместе с тем стоит отметить, что в Стране восходящего солнца существовали другие представления об «иерархии» народов, которые заключались в доминировании над другими азиатскими этносами, прежде всего, китайцами. Даже если в 1930-х японское общество было под сильным влиянием нацистской пропаганды, оно ни умом, ни сердцем не принимало немецкую теорию арийского расового превосходства.

По мнению ряда историков, японцы скорее рассчитывали использовать международные контакты евреев в целях привлечения иностранных инвестиций в экономику своей страны, нежели массовыми убийствами окончательно перекрыть приток зарубежных капиталов. «В 1933-1934 гг. японское марионеточное государство Маньчжоу-го стало одним из направлений малочисленной еврейской эмиграции из Европы» [Altman, 2000: 52], состоявшей лишь из предпринимателей, инженеров и высококвалифицированных специалистов из различных областей. Такой подход Токио может свидетельствовать о его лояльном отношении к этому народу на религиозном, культурном и антропологическом уровнях. С этой точки зрения ситуация носила несколько парадоксальный характер, так как то, за что нацисты преследовали евреев, их ближайшие союзники – японцы считали преимуществом.

Тем не менее, в 1942 г. в подконтрольных японцам китайских газетах начинают появляться антисемитские статьи[9]. 18 февраля 1943 г. было официально объявлено о создании еврейского гетто в городском районе Хункоу, расположенном в территориальных пределах Международного сеттльмента. Эта зона не была огорожена забором, но на её территории действовал комендантский час. По свидетельствам, для выхода из гетто требовалось специальное разрешение, однако получить его можно было без труда. Там появились школы, кружки, клубы, библиотеки и газеты на разных языках. Работали разнообразные мастерские, пекарни, рестораны[10]. Японцы этому не препятствовали, так как их первичной целью было сосредоточение евреев в одном месте, а не их уничтожение.

26 августа 1945 г. войсками антигитлеровской коалиции Шанхай был окончательно освобождён от японских ок-

[8] Возникновение антисемитизма было одной из сквозных тем трудов М. Хоркхаймера и Франкфуртской школы в целом [Михайлов, 2010]. Основательный социально-культурный анализ данного феномена, в частности, проводится в совместной работе М. Хорхаймера и Т. Адорна «Диалектика Просвещения» [Адорно, 1997].

[9] Anti-Semitism Makes Appearance in S'hai. 1942. Editorial. *The China Weekly Review.* 1 November.

[10] Pan G. *Shanghai: a Haven for Holocaust Victims.* URL: https://www.un.org/en/holocaustremembrance/docs/pdf/chapter6.pdf (accessed 10.10.2019).

купантов. Город вернулся под контроль китайского генералиссимуса Чан Кайши. Гетто было упразднено. После перехода власти в Китае в 1949 г. к коммунистам почти все евреи покинули этот азиатский город.

На примере Шанхая видно, что попытка нацистов экспортировать свою политику антисемитизма в этот оккупированный японцами город потерпела крах. Во-первых, несмотря на человеконенавистнические подходы по отношению к другим азиатским этносам, почва для укоренения немецких враждебных установок по отношению к евреям в японском обществе отсутствовала. Исторически еврейская община была слабо представлена в этой географической местности, а их культурно-религиозные обычаи не были там широко известны.

Стоит отметить, что, попав в новое социокультурное пространство, еврейские эмигранты образовали собственную общность, сохраняя приверженность к традиционным для них ценностям. Тем не менее, это нельзя назвать изоляцией от принимающей стороны. Было установлено взаимодействие культур, их диалог, что является наиболее благоприятной основой для развития межэтнических и межконфессиональных отношений.

Во-вторых, отличалось восприятие японским руководством некоторых черт еврейской нации, лежавших в основе ненависти к ней гитлеровской Германии. В частности, это касалось влияния еврейской общины на экономику страны. В Азии твёрдо укрепилось распространённое представление об этом народе как об обладателе широкой международной сети контактов, способных привлечь иностранный капитал, а также имеющем склонность к коммерции, приносящей значительную прибыль в казну страны.

Наконец, ближе к завершению войны, когда разгром Третьего рейха был предопределён, Япония полностью отказалась от реализации «окончательного решения еврейского вопроса» на подконтрольных ей территориях. Не умаляя совершённые японцами военные злодеяния, стоит отметить, что в Токио не разделяли убеждения нацистских союзников относительно необходимости полного истребления евреев. Под натиском гитлеровской политики было разработано несколько сценариев возможного уничтожения этой нации в Шанхае, но ни один из них не был реализован.

Уроки прошлого не должны быть забыты. Их усвоение – гарантия того, что в будущем для решения различных сложных общемировых проблем не будут использоваться методы, связанные с посягательством на жизни людей, а динамика роста этнической и религиозной нетерпимости, признаки которых отчётливо видны в современном обществе, будет прервана. Представляется, что в условиях глобализации и возрастания в связи с этим конфликтности изучение национально-культурной специфики, коммуникативных стереотипов, их структуры и функционирование становятся основополагающими элементами стратегии международного диалога, необходимого для мирного и процветающего сосуществования различных культур.

PROBLEMS OF CULTURAL ADAPTATION OF EUROPEAN JEWISH IN SHANGHAI DURING WORLD WAR II

K.O. Terentiev

Kirill O. Terentiev – PhD student (Historical studies), MGIMO University. 119454, Moscow , prospect Vernadskogo, 76. E-mail: Look.well@mail.ru

Terentiev K.O. 2020. Problems of Cultural Adaptation of European Jewish in Shanghai during World War II. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. № 1(13). P. 172–180. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-172-180

Received: 15.10.2019. Accepted: 10.02.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *During World War II, the inhumane Nazi policy condemned millions of people to death. The National Socialist ideology having anti-Semitism as one of its pillars was consolidated during Hitler's tenure in Germany, descending into taking the villainous crimes against humanity for granted. More than 18 thousand European Jewish emigrants arrived in Shanghai in the late 1930's seeking refuge. No special permission to enter this multinational city was required and the local community provided all assistance to make their adaptation easy. Despite the cultural and linguistic differences between the local community and the refugees, the latter succeeded in adaptation, contributing to the city`s development. Quite quickly a model of adaptation to new political, economic and sociocultural conditions was found. Over time, however, the pressure and volatility of the policy of Japan, which occupied Shanghai in 1937, placed Jews in a difficult, unpredictable and dangerous position. The study reveals the concealed chapter of the history of the Holocaust describing the hardship of the Jewish population forced to emigrate to the other parts of the world to save their own lives from Nazi persecution. The name «Shanghai» has become a synonym of «salvation» for the participants of those events who have always gratefully remembered the hard, but life-saving years spent there. Along with the historical context, the cultural issue is considered in this study based on evaluation of the Jewish refugees' assimilation in the Asian metropolis, analysis of the cross-cultural interaction having arisen in the new communication space and the research on maintenance of the Jewish community's fundamental values in an unfamiliar environment.*

Keywords: anti-Semitism, World War II, Shanghai ghetto, Japanese approaches, Jewish refugee problem, Holocaust, ideological stereotypes, interethnic and interfaith conflict, cultural identity.

References:

Altman A., Eber, I. 2000. Flightto Shanghai, 1938-1940: The Larger Setting. *YadVashem Studies*. Vol. 27. P. 51-86.

Eber I. 2017. *Wartime Shanghai and the Jewish Refugees from Central Europe: Survival, co-existence and identity in a multi-ethnic city.* Berlin; Boston: De Gruyter. 261 p.

Eber I. 2018. *Jewish Refugees in Shanghai 1933-1947: A Selection of Documents*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG. 718 p.

Giunipero E. 2018. *Ebrei a Shanghai: storia dei rifugiati in fuga dal Terzo Reich.* O barra O edizione. 89 p. (In Italian).

Heppner E. 1995. *Shanghai refuge: a memoir of the World War II Jewish Ghetto*. Lincoln: Neb.: University of Nebraska Press. 217 p.

Mars A. 1969. A Note on the Jewish Refugees in Shanghai. *Jewish Social Studies*. 31 (4). 287 p.

Vámos P. 2004. «Home Afar»: The Life of Central European Jewish Refugees in Shanghai During World War II. *Acta Orientalia*. Vol. 57. P. 55-70.

Ward R., Kennedy A. 1999. The measurement of sociocultural adaptation. *International Journal of Intercultural Relations.* 23 (4). P. 659-677.

Adorno T. 2003. *Negativnaia dialektika* [Negative Dialectics] Moscow: Nauchnyi mir. 374 p. (In Russian).

Adorno T. 2013. *Issledovanie avtoritarnoi lichnosti* [The Authoritarian Personality]. Perevod na russkii iazyk: M. Popova, M. Kondratenko. Moscow: Izd. Astrel'. 510 p. (In Russian).

Adorno T., Horkheimer M. 1997. *Dialektika prosveshcheniia. Filosofskie fragmenty* [Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments]. Perevod na russkii iazyk: M. Kuznetsova. Moscow-Saint-Petersburg: Medium, Iuventa. 312 p. (In Russian).

Krylov A.V. 2018. «Sovest mira» ili «zagovor molchaniya». K yubileyam Evianskoj i Bermudskoj konferencij. Faktor sionizma. A.V. Krylov, V.M. Morozov., D.V. Ivanov, V.O. Pechatnov, S.A. Sklyarov, E.O. Shebalina [«The Conscience of the World» or «Conspiracy of Silence». To the anniversaries of the Evian and Bermuda conferences. Zinism factor. A.V. Krylov, V.M. Morozov., D.V. Ivanov, V.O. Pechatnov, S.A. Sklyarov, E.O. Shebalina]. *MGIMO Review of International Relations.* № 4. P. 125-152 (In Russian).

Mikhailov I.A. 2010. *Max Horkheimer Stanovlenie Frankfurtskoi shkoly sotsial'nykh issledovanii. Chast' 2: 1940–1973 gg.* [Max Horkheimer. The Formation of the Frankfurt School of Social Research. Part 2: 1940–1973]. Moscow: IF RAN. 294 p. (In Russian).

Reviakina T.V. 2004. *Problemy adaptatsii i sokhraneniia natsional'noi identichnosti rossiiskoi emigratsii v Kitae (Nachalo 1920-seredina 1940-kh gg.): Dis. ... kand. ist. nauk.* [Problems of Adaptation and Preservation of the National Identity of Russian Emigration in China (Early 1920s – mid – 1940s): diss. ... cand. of hist. Sci.]. Moscow. 308 p. RGB OD, 61:04-7/1155 (In Russian).

Filosofiia kul'tury v sisteme izucheniia mezhdunarodnykh otnoshenii, v dvukh knigakh. 2020. Kniga 1: Paradoksy issledovatel'skoi paradigm [The Philosophy of Culture in the System of Studying International Relations, in two books. Book 1: The Paradoxes of a Research Paradigm]. M.V.Silant'eva [i dr.]; nauchnyi redaktor A.V.Shestopal. Moscow: Izd. «MGIMO-Universitet». 544 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Адорно Т. 2003. *Негативная диалектика.* Москва: Научный мир. 374 с.

Адорно Т. 2013. *Исследование авторитарной личности.* Перевод на русский язык: М. Попова, М. Кондратенко. Москва: Изд. Астрель. 510 с.

Адорно Т., Хоркхаймер М. 1997. *Диалектика просвещения. Философские фрагменты.* Перевод на русский язык: М. Кузнецова. Москва-Санкт-Петербург: Медиум, Ювента. 312 с.

Крылов А.В. 2018. «Совесть мира» или «заговор молчания». К юбилеям Эвианской и Бермудской конференций. Фактор сионизма. А.В. Крылов, В.М. Морозов, Д.В. Иванов, В.О. Печатнов, С.А. Скляров, Е.О. Шебалина. *Вестник МГИМО-Университета.* № 4. 125-152 с.

Михайлов И.А. 2010. *Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Часть 2: 1940–1973 гг.* Москва: ИФ РАН. 294 с.

Ревякина Т.В. 2004. *Проблемы адаптации и сохранения национальной идентичности российской эмиграции в Китае (Начало 1920-середина 1940-х гг.):* Дис. ... канд. ист. наук. Москва. 308 с. РГБ ОД, 61:04-7/1155.

Философия культуры в системе изучения международных отношений, в двух книгах. 2020. Книга 1: Парадоксы исследовательской парадигмы. М.В.Силантьева [и др.]; научный редактор А.В.Шестопал. Москва: Изд. «МГИМО-Университет». 544 с.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-181-185

CULTURAL NETWORKS ITALIART AND RUART: INTERNATIONAL ART PARTNERSHIP

E. Van Holsten, A. Koroleva, A. Nikiforova

Emanuel Van Holsten – Master in Visual Communication Technique (DWA Dusseldorf, Germany); Master Visual Arts and Applications (Kholn, Germany), Executive Director and Art Curator of ITALIART by ARS NOVA Russia / Italian Division. http://www.vanholsten.com/ 20131, Milan, P. le Udine, 6. E-mail: evh@italiart.ru
Alina A. Koroleva – Ph.D. in Culture studies, Associate Professor, Department of advertising and public relations, MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76; Vernadsky State Geologival Museum of the Russian Academy of Science. 125009, Moscow, Mokhovaya str., 11, p. 11. E-mail: a.koroleva@inno.mgimo.ru
Anastasia N. Nikiforova – Bachelor of Public Relations and Advertising, MGIMO University; Student of the MA programme "Teaching interpreters for international organizations", MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76. E-mail: murchiforova@gmail.com

Van Holsten E., Koroleva A., Nikiforova A. 2020. Cultural Networks Italiart and Ruart: International Art Partnership. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 181–185. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-181-185

Received: 26.01.2020. Accepted: 03.03.2020.

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Abstract. *The networking format becomes the most widespread form of international cooperation in the field of culture at the present stage. First, it attracts subjects of the international market of culture and art by reducing costs and the price of implementing projects. Both previously existing organizations and new partner projects have adopted this format and transformed themselves into networks, building their structure on the principle of horizontal communications. Along with representatives of state structures and international organizations, there are networks initiated by independentexperts interested in the development of international private partnership. In 2020, the 3rd panoramic exhibition of contemporary Italian art «Italiartkremlin» will be held in the State Museum of Modern Art of the Russian Academy of Sciences. Apart from the worksof Italian masters, the exhibition will present the works of Russian artists, winners of the annual contest «My Italy» and «Italy through the eyes of Russian artists». «Italiartkremlin» is one of the projects of the ITALIART cultural network that unites the efforts of representatives of the Italian art market, as well as amateurs and collectors of contemporary Italian art in order to promote it in Russia and Europe. The partner network RUART specializes in the promotion of Russian art in the world, and especially in Northern Europe, through the organization of thematic art events, including art exhibitions, contests and seminars. The idea of sharing a single exhibition space of works of art from different countries allows to compare and see the difference between national schools and modern art concepts.*

Keywords: cultural networks, intercultural communication, contemporary art, exhibition, Italian art, marketing in the cultural sphere.

Cultural networks become the main resource for the international partnership in the field of culture, because the multilateral cooperation is gradually replacing the bilateral cultural relations. Although the network society is forming on global level, the level of its development varies in different countries. The only way to success within such terms is to connect the local projects in this field using cultural networking.

Globalization can be viewed both positively and negatively. On the positive side, it has enriched modern society economically, scientifically, and culturally. Once isolated communities, cultures, and individuals nowadays constantly and inevitably keep in touch with each other. However, culture remains an integral part of identity, while modern local cultures increasingly depend on growing migration processes. With information technologies developing past sociocultural boundaries in modern society are transformed, while identification boundaries become more flexible and mobile. National and non-governmental organizations, social movements, tourism, migration, and interethnic and intercultural contacts result in the emergence of new translocal and transsocietal identities [Brun, Benito, Canut, 2008].

Regarding the goals that nations create diplomatic networks around in their cultural activities, it can be said that the major one is to promote national interests by spreading the nation's culture and, therefore, values abroad. This is often done through the spread of the country's language and a facilitation of access of foreigners to its education.

Regarding the issues and threats that nations create diplomatic networks around in their humanitarian activities, it can be said that they come from both conflicts and natural disasters. The major goals nations pursue are to assist people in need and, in the first case, to curb the scope of the conflict, while, in the second, to address the impact of natural disasters.

As for the major stakeholders in diplomatic networks, we have observed that, in case of cultural activities, nations tend to initiate networks or boost their activities through creating governmental bodies or financing nation-based NGOs, whereas, in case of humanitarian activities, nations tend to join their efforts with those of universal or regional IGOs or big international NGOs [Martínez, 2016: 167-177].

Finally, one more trend can be clearly observed, in their cultural and humanitarian activities, nations tend to interact more with the regions they have historical connections with and, therefore, greater influence in.

With the development of information and communication technology, culture reached the earlier non-existent cyberspace, which is conveniently called virtual. Here, we refer to multidimensional worlds created by social groups in the global space and to the culture of modern mass media or mass audiovisual culture, which is defined by M. Castells as a culture of real virtuality [Castells, 2001: 121].

At present, cultural cooperation is of network nature. Network operational format opened up new horizons for cultural institutions. The first modern international and European networks were created in the 1970s-1980s. They unite regional, national, and local participants. Networks were formed owing to cooperation of different countries, nongovernmental organizations, and cultural associations [Koroleva, 2015: 142].

In the 1990s, the idea of networking was developed first in the United States and later in Europe. The new format was becoming more popular in culture among content creators primarily for economic reasons. They created not only new cultural networks. Some existing institutions specializing in this area seized new opportunities offered by networks, primarily the Internet.

At present, the term "network" is interpreted in two ways. In a broad sense, this term also covers network formats that existed in the past. In a narrow sense, this term denotes only networks that provide for new operational formats and methods. More often than not, these networks have no hierarchy or main core, with prevailing horizontal communications. But above all, they are international [Bosselman, 2006: 3]. Networks develop by adding new clusters and eliminating those that do not serve the purpose. Cultural networks make it possible to create a market for cultural products. In addition, they take into account specific features of cultural market-

ing, which is characterized by a mission, social targeting, focusing on educated customers, creativity, and innovations.

Relocation of marketing communication to the Internet and creation of specialized networks change the nature of relations from incidental and local partnerships to systematic and transnational ones. In addition, multilateral cultural cooperation replaces bilateral relations.

The establishment of the European Union resulted in a reduction in the bilateral cultural relations model on the European continent. Europeans find it hard to accept the new status quo, because «friend – foe» stereotypes are pretty much alive. No matter how many statements are made by the European Union, residents of other states are perceived as foreigners. The cultural cooperation paradigm can be articulated on the basis of environmentalists slogan: «Think globally, act locally». Networks take care of geographical and thematic diversity of their participating cultural partners. Even though they clash with local missions, the only way to success is through internationalization: local projects are united directly and form a global network [Koroleva, 2015: 145].

Although we are living in the «Age of Globalization and media sharing»[1] more and more often this concept assumes a predominantly commercial value more than cultural connotation. There are many indications, even at the international level, that the concept expressed above is masterfully applied. «In the name of philanthropy» and «for fabulous relations between Nations» these events are nothing but a «fair of vanities» where the concept expressed above is masterfully applied. Far from demonizing the commercial logic that governs the sharing of cultural values and union between countries and communities, sharing has its costs and these costs have to be covered by sponsors or by the sale of products.

This premise was the starting point to be analyzed in 2015 when the ITALIART network[2] was launched in Russia; an ambitious project aimed at making the Russian people know Italian contemporary art.

The main intent was to focus on the most contemporary artists, thus without necessarily considering those Italian excellences already well known in the world; exhibiting those artists without a «big name» but who were following a path of research and study aimed to create the Great Art.

Foundations have been laid for a "real cultural exchange", which was not just a display of great works and big names, but also the artistic soul of a great country. However, without those Big Names surely neither the sponsors nor the philanthropists would have given their support, so the project had to be totally financed by the artists themselves through the participation fees to the exhibitions.

The project resulted in a sincere and spontaneous sharing which, however, was not bilateral. For that reason RUART[3] has been created, the ITALIART twin project conceived with the aim of spreading Russian art on the Italian and European territory. Building on previous experiences, the growth and spread of RUART was obviously faster, and in a few months a large number of Russian artists had the opportunity to exhibit not only in the best galleries of Milan but also to be regularly present in the best Italian and European art fairs with the RUART brand.

Even if, for budget reasons, ITALIART could not aspire to the fabulous exhibition facilities offered by Russia, the cultural network was still able to participate in popular events such as the Russian Art Week, in Moscow, and other similar ones which, although less prominent, were for networks artists still an excellent platform for comparison and a relevant showcase in beginning to be known on the territory.

The variety and diversity of Italian Art and the way of presenting it, easily gained success and interest not only from the public but also from the Russian artists themselves.

---

[1] Ifigeneia M., Dimitrios A. 2018. *Globalization, Social Media and Public Relations: A Necessary Relationship for the Future?* KnE Social Sciences. [online] Knepublishing.com. URL: https://knepublishing.com/index.php/KnE-Social/article/view/3546/7438#info (accessed 01.05.2020).

[2] *ITALIART* http://www.italiart.ru/

[3] *RUART* http://ruart.su/

In particular they were intrigued and fascinated by that «something new» that the official art critics and the «top» Italian contemporary art world, is less aware. ITALIART was starting to do what is for them the real cultural sharing!

They were beginning to establish a creative link with those who really make the culture of a country. The artists!

The curiosity, the questions, the criticisms, in particular of the artists themselves, became for them a source of inspiration and knowledge and today are the basis of our guidelines to organize and propose new events. The exchange had really begun!

Today, in 2020, the ITALIART and RUART projects work in complete synergy in the name of a real artistic sharing between these two countries representing both Italian and Russian art in a range of key events. They include ARTKULTURA, VOX ANIMAE, MOYA ITALIA (expressly dedicated to Russian artists) and the third exhibition ITALIARTKREMLIN[4] brings a selection of the best Italian contemporary art in the Vernadsky State Geological Museum in Moscow.

КУЛЬТУРНЫЕ СЕТИ ITALIART И RUART: МЕЖДУНАРОДНОЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ПАРТНЕРСТВО

Э. Ван Холстен, А.А. Королева, А.Н. Никифорова

Ван Холстен Эмануэль – магистр техники визуальных коммуникаций (DWA, Дюссельдорф, Германия); магистр визуальных искусств и приложений (Кельн, Германия), исполнительный директор и арт-куратор ITALIART ARS NOVA Russia / ItalianDivision. http://www.vanholsten.com. 20131, Милан, П. Удине, 6. E-mail: evh@italiart.ru
Королева Алина Алексеевна – кандидат культурологии, доцент кафедра «Реклама и связи с общественностью» МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76; Государственный геологический музей им. В.И. Вернадского РАН. 125009, Москва, Моховая ул., д. 11, стр. 11. E-mail: a.koroleva@inno.mgimo.ru
Никифорова Анастасия Николаевна – бакалавр рекламы и связей с общественностью МГИМО МИД России; магистрантка программы «Подготовка переводчиков для международных организаций» по направлению Педагогическое образование, МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76.
E-mail: murchiforova@gmail.com

Ван Холстен Э., Королева А.А., Никифорова А.Н. 2020. Культурные сети Italiart и Ruart: международное художественное партнерство. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 181–185. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-181-185

Статья поступила в редакцию: 26.01.2020. Принята к публикации: 03.03.2020.

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

На современном этапе наиболее распространенной формой международного сотрудничества в сфере культуры становится сетевой формат работы. В первую очередь он привлекает субъектов международного рынка культуры и искусства сокращением издержек и удешевлением стоимости реализации проектов. Как существовавшие раньше организации взяли на вооружение этот формат и преобразовались в сети, так и новые партнерские проекты с самого

[4] *ITALIARTKREMLIN* http://www.italiartkremlin.ru/

начала выстраивают свою структуру на принципе горизонтальных коммуникаций. Наряду с представителями государственных структур, международных организаций, существуют сети, инициатором которых являются независимые эксперты, заинтересованные в развитии международного частного партнерства. В 2020 г. в ГГМ РАН пройдет 3-я панорамная выставка современного итальянского искусства «Italiartkremlin». Помимо работ итальянских мастеров, на выставке будут представлены и работы русских художников, победителей ежегодного конкурса «МОЯ ИТАЛИЯ» или «ИТАЛИЯ ГЛАЗАМИ РУССКИХ ХУДОЖНИКОВ». «Italiartkremlin» - один из проектов культурной сети ITALIART, объединяющей усилия представителей итальянского арт-рынка, а также поклонников и коллекционеров современного итальянского искусства с целью его продвижению в России и странах Европы. Родственная сеть RUART специализируется на популяризации русского искусства в мире и, в особенности, в странах северной Европы, через организацию тематических арт - событий, в том числе художественных выставок, конкурсов, семинаров. Идея соседствования на едином экспозиционном пространстве произведений представителей разных стран мира позволяет сравнивать и увидеть разницу между национальными школами и современными художественными концепциям.

Ключевые слова: культурные сети, межкультурные коммуникации, современное искусство, выставка, итальянское искусство, маркетинг в сфере культуры.

References:

Brun J., Benito J., Canut P. 2008. *Redes culturales. Claves para sobrevivir en la globalización.* Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales y Científicas de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (In Spanish).

Martínez T.J. 2016. *La gestión cutural. Conceptos y experiencias.* Madrid: ISPE Publicaciones (In Spanish).

Castells M. 2001. *Galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa, sociedad.* Madrid: Arête. (In Spanish).

Bosselman M. 2006. Las redes culturales en el ambito internacional. *BoletinGc: Gestion cultural* 14: Redesculturales. 1697-073X. Julio. (In Spanish).

Koroleva A.A. 2015. *Transformatsiya sotsiokul'turnoi identichnosti v usloviyakh perekhoda k setevomu obshchestvu (sravnitel'nyi analiz opyta Rossii i Ispanii)* [The Transformation of Sociocultural Identity in the Context of the Transition to a Network Society (a Comparative Analysis of the Experience of Russia and Spain)]: Diss. ... kand. kul'turologii. Moscow. 177 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Королева А.А. 2015. *Трансформация социокультурной идентичности в условиях перехода к сетевому обществу (сравнительный анализ опыта России и Испании):* дисс. ... канд. культурологии. Москва. 177 с.

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-186-193

ВЫСТАВКА «ЧЕШСКИЙ И РИМСКИЙ КОРОЛЬ ВАЦЛАВ IV: “ПРЕКРАСНЫЙ СТИЛЬ” ГОТИЧЕСКОГО ИСКУССТВА». К 600-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ ЧЕШСКОГО КОРОЛЯ

А.М. Ланцева

Ланцева Анна Михайловна – кандидат культурологии, доцент кафедры латинского языка и основ терминологии РНИМУ им. Н.И. Пирогова. 117997, Москва, ул. Островитянова, 1; доцент кафедры славяноведения и культурологии Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина). 129337, Москва, Хибинский проезд, 6. E-mail: lancev86@mail.ru

Ланцева А.М. 2020. Выставка «Чешский и римский король Вацлав IV: “прекрасный стиль” готического искусства». К 600-летию со дня смерти чешского короля. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 186–193. https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-1-13-186-193

Статья поступила в редакцию: 13.12.2019. Принята к публикации: 03.03.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья посвящена историко-культурным аспектам особенностей развития чешского искусства эпохи позднего Средневековья на примере выставки, проходившей с 16 августа по 3 ноября на Пражском Граде и посвященной 600-летию со дня смерти чешского и римского короля Вацлава IV. Автором статьи рассматривается значение чешской культуры и сакрального искусства в контексте политической и исторической специфики развития средневековой Чехии и особенностей правления сына императора Священной Римской империи и Чешского короля Карла IV – Вацлава IV. Вацлав IV – сложная и противоречивая личность чешской истории, стоявшая на «перепутье» эпох и культур, вокруг которого вплоть до нашего времени в историографии не утихают различные споры. В статье дан обзор специфики артефактов сакральной культуры и искусства, представленных на выставке «чешский и римский король Вацлав IV: “прекрасный стиль” готического искусства», а также особенностей их художественной стилистики, определяемой условиями историко-культурного, внутри- и внешнеполитического развития Чехии, кросскультурным диалогом Чехии с европейскими странами на фоне развивающейся конфессиональной контроверзы в стране. В работе учитываются особенности стиля поздней готики в Центральной Европе. На примере замечательных произведений живописи, скульптуры, фрагментов архитектурных памятников, декоративно-прикладного искусства и рукописей, многие из которых были привезены в Прагу из различных европейских галерей и замков Польши, Германии, Франции, Нью-Йорка, а также из частных коллекций, можно продемонстрировать взлет чешской культуры и искусства конца XIV – начала XV вв., представлявшей собой аккумуляцию европейского стиля поздней готики, который получил в Чехии свое национальное оформление.

Ключевые слова: Вацлав IV, Прага, Пражский Град, поздняя готика, выставка, экспонаты, скульптура, живопись, рукописи, Вацлавская Библия.

16 августа 2019 г. в Императорских конюшнях Пражского Града открылась выставка «Чешский и римский король Вацлав IV: “прекрасный стиль” готического искусства», приуроченная к 600-летней годовщине со дня смерти чешского и римского короля Вацлава IV, сына императора Священной Римского империи и великого чешского короля Карла IV из династии Люксембургов. Выставка, организованная кабинетом Президента Чешской Республики и администрацией Пражского Града, является одним из главных культурных событий уходящего 2019 г. Данный проект, посвящённый Вацлаву IV, тесно связан с историей Пражского Града и является некоторым продолжением предыдущих выставок, которые осуществлялись в рамках музейного комплекса Пражского Града. Выставка предназначена, прежде всего, для чешских посетителей разного возраста и профессионального уровня. Экспозиция была подготовлена чешскими исследователями в области искусствоведения и музееведения, среди них директор музея Пражского Града Ярослав Сойка, проректор Карлова Университета профессор Ян Ройт, а также профессор кафедры истории христианского искусства католического теологического факультета Карлова Университета доктор Йиржи Кутган[1].

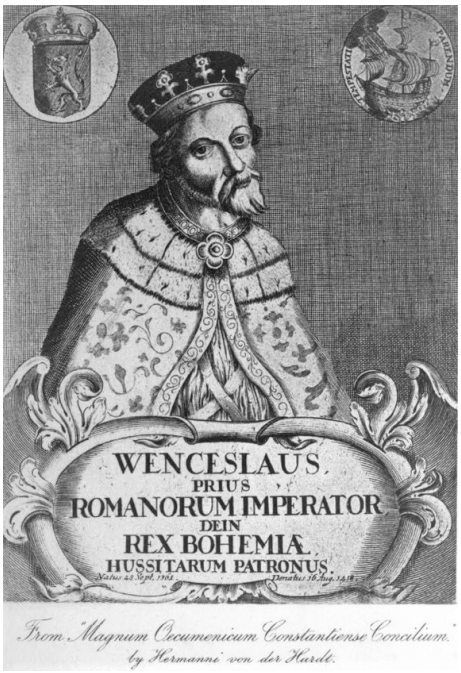
Считается, что сын известного императора Священной Римской империи и чешского короля, прозванного народом «отцом Отечества» Карла IV и его третьей супруги Анны Свидницкой, чешский и римский король Вацлав IV не смог достойно продолжить политических и дипломатических успехов своего отца. Достоверно известно, что в возрасте двух лет Вацлав был коронован как король Богемии, а в 15 лет стал римским королем.

Резиденцией короля стал Пражский Град, где он проживал сначала со своей первой женой – Иоанной Баварской, а затем – с королевой Софией. Именно на Пражском Граде король провёл большую часть своей жизни, свидетельством чему служат вацлавские покои старого королевского дворца на Пражском Граде, оформленные в стиле поздней готики. Следует отметить, что во время правления Вацлава IV Прага и, прежде всего, Пражский Град становится центром, сосредоточившим лучшее искусство поздней готики всей Европы. Под патронатом чешского короля продолжалось строительство собора св. Вита, начатое Карлом IV: достраивались боковые нефы, могущественная южная башня, велись работы по украшению готических окон, масверков. Необходимо также упомянуть, что по личному желанию короля в собор св. Вита было решено перенести останки второго пражского епископа, Войтеха-Адальберта. В это же самое время велись монтажные работы и в капелле всех святых на Пражском Граде [Kuthan, 1983; Royt, 2019]. К эпохе Вацлава IV относят бурное строительство замков и крепостей на территории Чехии – это и Влашский двор в Кутной Горе, и крепости Точник и Жебрак, а также крепость у Кунратиц к востоку от Праги [Kuthan,1983; Homolka, Muk, 1985].

На чешском троне Вацлав провел 41 год и скончался 16 августа 1419 года в возрасте 58 лет. Тело короля было погребено в монастыре Збраслава под Прагой, который был сожжен в ходе гуситских войн. Позже королевские останки были перене-

[1] *Český a římskýkrálVáclav IV.* URL: https://www.hrad.cz/cs/kultura-na-hrade/program/cesky-a-rimsky-kral-vaclav-iv-11831 (accessed 10.03.2020). Výstava na Hradě připomíná Václava IV. Odsmrtinešťastnéhokráleuplynulo 600 let. URL: https://magazin.aktualne.cz/kultura/umeni/vaclav-iv-600-vyroci-vystava-hrad/r~1f452838c01c11e9bb450cc47ab5f122/ (accessed 10.03.2020).

сены на Пражский Град, в кафедральный собор св. Вита [Liška, 2019: 127-134].



Илл. 1. *Вацлав IV. Гравюра XV в. (1419 г.)*

В настоящее время мы располагаем очень скудными и противоречивыми сведениями о жизни и деятельности этой политической личности эпохи позднего Средневековья в Чехии. Чешская историография чаще всего либо не уделяет должного внимания Вацлаву IV, либо рассматривает личность короля и его эпоху с негативной коннотацией. Чешские хроники содержат очень мало сведений о времени правления Вацлава IV, причём авторы хроник отнюдь не всегда характеризуют короля Вацлава как хорошего правителя, чаще всего подчёркивая его недостатки и плохие качества (леность, тяга к алкоголю и разнообразным забавам того времени), которые ещё более унижают и даже дискредитируют Вацлава в сравнении с политическим талантом его отца, императора Карла IV.

Современники короля Вацлава аббат из Загани Людольф и Томаш Штитный называют его «палачом всего Чешского королевства и тираном Церкви», блудником, пьяницей и ленивым королем [Liška, 2019: 11-14]; [Bílek, 2019]. Католически ориентированные историографические источники описывают фигуру Вацлава как жестокого и непримиримого по отношению к Католической Церкви короля, прежде всего, в связи с мученической смертью проповедника Яна Непомуцкого, которая приписывалась именно Вацлаву IV [Liška, 2019: 61-71; Čornej, 1985: 408-424].

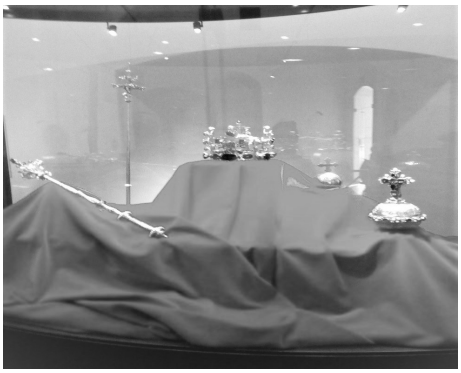
Абсолютно противоположный портрет короля предлагают нам утраквистские источники, которые представляют его как праведного, милого и даже учтивого правителя, который заботился о государстве и его подданных. В этих источниках подчёркивается образованность короля и его страстная любовь к изобразительному искусству и музыке. В соответствии с данными источниками Вацлав знал несколько языков, а также собирал книги и иллюминированные рукописи со всей Европы, создав великолепную библиотеку [Krása, 1971]. К периоду правления Вацлава относят перевод на чешский язык Библии [Hlaváčková, 2003: 65-79], получившей впоследствии название «Вацлавской». К сожалению, после смерти Вацлава большая часть его библиотеки была распродана за границу, поэтому многое из сохранившихся рукописей находится в Национальной библиотеке Австрии, Германии и Англии. С особой любовью Вацлава IV к искусству связана королевская геральдическая эмблематика зимородка или бурелеска, которая встречается на скульптурных изображениях чешского короля [Liška, 2019: 111-125; Spěváček, 1986].

Одной из вершин готического искусства не только в Чешском Королевстве, но и за его пределами был так называемый «прекрасный» стиль готики, неотъемлемой частью которого было изображение мягкости, игривости и радости. «Прекрасный» стиль в чешском искусстве нашёл своё отражение в живописи, скульптуре, архитектуре, декоративно-прикладном искусстве из камня, дерева и металла. Пожалуй, синтез этого стиля в искусстве как нельзя лучше получил свое воплощение в облике кафедрального собора св. Вита и в оформлении его главной башни, которая стала идеалом красоты того времени. Прага и Пражский Град стали одним из

престижных стилистический центров искусства поздней готики, а двор Вацлава IV стал одним из уважаемых интеллектуальных центров Центральной Европы наряду с Парижем, Лондоном, Миланом или Венецией [Chadraba, 1984; Pešina, 1970; Homolka, Muk, 1985; Royt, 2002].

Экспозиция «Чешский и римский король Вацлав IV: "прекрасный стиль" готического искусства», включающая приблизительно 140 раритетных артефактов, начинается со знакомства с образом жизни и мышления Вацлава IV. Она представляет его жён, друзей, чешских архиереев и приближённых посредством привлечения редких артефактов исторической среды, знакомящих с социокультурными процессами в Чехии того времени и межкультурным взаимодействием Чешского государства со Священной Римской империей, Англией, Францией. На выставке представлены предметы сакрального искусства, литургические предметы, а также предметы декоративно-прикладного творчества, фрагменты архитектурного убранства и редчайшие рукописи. Многие из представленных экспонатов выставки поступили из различных европейских галерей и замков Польши, Германии, Франции, Нью-Йорка, а также из частных коллекций.

В самом начале экспозиции можно увидеть коронационные регалии, которые обычно хранятся в соборе св. Вита. Посетители могут познакомиться с архитектурными фрагментами собора св. Вита. К ним можно отнести копии рельефов из трифория собора, новую копию консоли с изображением Адама и Евы, которая находится за алтарной преградой. Среди артефактов экспозиции следует выделить красивые готические витражи церковных окон, хранящиеся сейчас в Национальном музее Праги, с изображениями Распятия, принадлежащие рыцарскому ордену крестоносцев с красной звездой, с изображением Девы Марии и св. Иоанна Богослова, св. Петра, св. Йиржи из замка Кост, свв. Барбары и Ондржея из часовни в Ческом Крумлове, а также коллекция погребальных одежд Вацлава IV, его супруги Софии и сводного брата Яна, которые была найдена в ходе археологических раскопок на территории Чехии. Основная часть этой коллекции представлена одеждами царских особ из новой гробницы собора св. Вита и входит в постоянную экспозицию «Сокровищницы Пражского Града».



Илл. 2. *Коронационные регалии.*

В эпоху Вацлава на Влашском дворе в Кутной Горе чеканили серебряный пражский грош, украшенный орнаментом. На экспозиции представлены как серебряные гроши из Кутной Горы, так и золотые дукаты из Жихлиц, находящиеся сейчас в краеведческом музее г. Теплиц. Помимо монет выставка знакомит посетителей с печатями времен Вацлава IV, орнамент которых повторяет архитектурные и живописные украшения соборов и храмов.

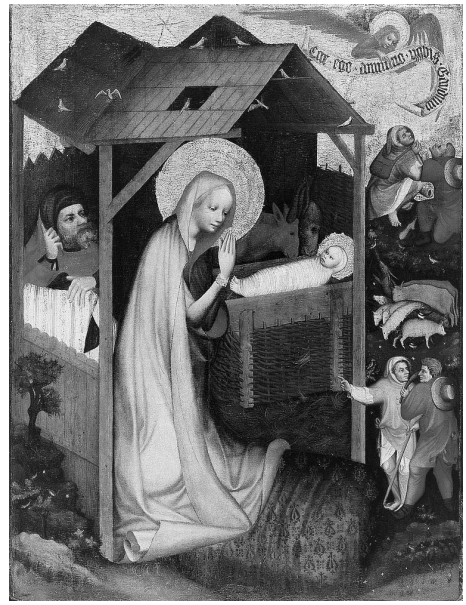
К самым интересным экспонатам относятся монстранции (дарохранительницы) из монастырей в городах Седлец и Велка Битешь, реликварий св. Маргариты из Бржевновского монастыря, бюсты-реликварии свв. апостолов Петра и Павла из капеллы архиепископского дворца в Праге, крест из горного хрусталя, казула (священническое облачение) из Рокицан, университетский скипетр из университета Гумбольдта в Берлине, а также седло с монограммой Вацлава IV и его жены Софии Баварской из музея Нью-Йорка. Наиболее ценным экспонатом, отличающимся тонкой ювелирной работой, является привезенный из Дрездена рог для питья из позолоченного серебра. Навершием рога служит небольшое здание, похожее по архитектонике на часовню Божьего Тела, что на Карловой площади в Праге, которую держит бородатый мужчина. Частным

примером, знакомящим посетителей выставки с сакральным зодчеством позднего Средневековья, служат каменные плитки с ажурным декором из крепости Мелице[2].

Илл. 3. *Скульптурное изображение страдающего Христа.*

В скульптуре и живописи получил развитие особый тип изогнутых в форме буквы «эс» (эс-образных) мадонн с благородными чертами и спокойным, нередко даже радостным выражением лица, и свободно ниспадающими складками красивого яркого одеяния. Примерами «прекрасного стиля» в готическом искусстве служат скульптуры мадонн с младенцем Иисусом, пьеты, а также скульптурные изображения страдающего Христа. Из Национального музея Кракова привезена Крушловская мадонна. Посетителям могут быть интересны статуи страдающего Христа из староместской и новоместской ратуши, а также изображение «Распятия» из часовни Думлосеров, которое было привезено из Национального музея Варшавы и страдающая Дева Мария, являющаяся составной фигурой Распятия из Тынского храма Девы Марии, что на Старом Месте пражском. На выставке представлены скульптурные изображения пророков из словацкого г. Кремницы, от которых сохранился только торс.

Живопись поздней готики представлена сюжетом «Адорация Богу» из чешского замка Глубока-над-Влтавой, а также мадонной св. Фомы Аквинского из моравской галереи г. Брно. Среди экспонатов выставки выделяются славянские изводы Плата святой Вероники из святовитского собрания Пражского Града и Национального музея Варшавы.



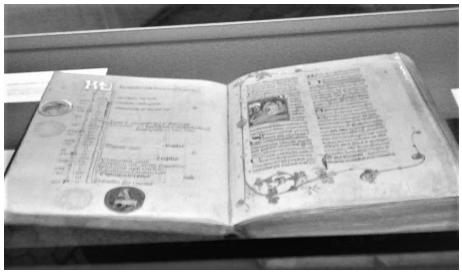
Илл. 4. *«Адорация Богу» из чешского замка Глубока-над-Влтавой.*

На экспозиции представлены редчайшие рукописные творения интеллектуалов позднего Средневековья из библиотеки Вацлава IV – копия Вацлавской Библии[3],

[2] Крепость Мелице была уничтожена в ходе гуситских войн. Самыми ценными находками в ходе археологических раскопок на территории крепости Мелице являются уникальные готические изразцы средневековых дворцовых печей XV в., которые были построены по заказу оломоуцкого епископа Вацлава Кралика из Буржениц [Zháněl, 1967].

[3] Так называемая Вацлавская Библия содержит перевод текстов Ветхого Завета, переведенных с латинского языка на немецкий язык, посвященная королю Вацлаву и его супруге Софии. Монументальная Библия, вмещающая 1214 листов размером 53×37 см, написана на немецком языке готическим шрифтом. Над оформлением книги работали девять иллюминаторов, которые создали 654 миниатюры и 600 рисунков по краям книги. В 1780 г. Вацлавская Библия была переплетена в 6 томах. Сейчас этот памятник книжной культуры Чехии находится в Вене в Австрийской государственной Библиотеке, копия Библии – в Национальном музее Чешской Республики [Hlaváčková, 2003: 65-79; Krása, 1971].

Оломоуцкая Библия (1417 г.) и так называемая «Босковицкая» Библия (1420-1425 гг.) на чешском языке, Гасенбургскиймиссал, привезенный из Австрийской библиотеки г. Вены (1409 г.), градуалы, бревиарии, лекционарии, рукописный молитвенник из библиотеки Оксфордского Университета, книги псалмов, особое внимание среди которых заслуживает немецкий перевод Псалтыри с объяснениями Николая де Лира[4], находящийся сейчас в Зальсбургской библиотеке, мартирологий из Героны (1410 г.), заказанный королевским канцлером Вацлавом Краликом из Бурженицдля цистерцианского монастыря в г. Седлец, богословские и научные трактаты, некоторые юридические документы, например, «Кодекс Гелхаузена» (1407 г.) из городского архива г. Йиглавы, содержащий копии написанных полатински и по-немецки королевских грамот и привилегий городу Йиглаве, а также три собрания судебных постановлений.



Илл. 5. *Вацлавская Библия.*

Годы правления чешского короля Вацлава IV во многом охарактеризованы временем свободы для культуры и искусства, благодаря чему были достроены самые известные архитектурные памятники Чехии, такие как Карлов мост, костёл Девы Марии Снежной на Новом Месте, староместский костёл святого Якуба. В эту эпоху был завершён монументальный перевод Библии. Благодаря бурной переводческой деятельности чешский язык стал в один ряд с такими европейскими языками, как французский и итальянский. Благодаря Вацлаву IV Прага становится центом культуры и искусства не только Чехии, но и всей Центральной Европы. С одной стороны, с вацлавской эпохой связана и папская схизма, в которую была вовлечена и Чехия, и династический хаос, и эпидемии мора, наконец, жесточайшая расправа над чешским проповедником Яном Гусом.

С другой стороны, именно в эпоху Вацлава IV получило начало формирование свободомыслия чехов, возникли очаги либеральных движений за правильность исполнения христианских обрядов и чистоту религии и Церкви от папского произвола и мирового государственного хаоса. Именно проповедь Яна Гуса, а затем и последовавшее гуситское движение станет отправной точкой нового европейского религиозного движения, которое позднее назовется «протестантизмом». Студенты Карлова Университета представляли собой тот многонациональный конгломерат, который распространял в Чехии высокую интеллектуальную культуру, искусство и новое христианское видение из Европы, осуществляя кросскультурный диалог, результатом чего стал расцвет на чешской почве европейского стиля поздней готики, который в Чехии получил свое национальное оформление. С XIX века к сложной и противоречивой фигуре Вацлава IV обратилась чешская творческая интеллигенция: так, в XIX веке были созданы монументальные оперы композиторов Антонина Сеемана и Е.Ф. Буриана, к XX веку принадлежит драма Арношта Дворжака «Король Вацлав IV», которая в 1968 г. была озвучена на чехословацком радио.

[4] Николай де Лира – французский теолог, известный своим знаменитым произведением «Postilla litteralis supertotam Bibliam» («Подробные изложения всей Библии»), в которой был изложен смысл всей Библии. Текст постиллы был переведен на многие национальные языки, в том числе и на старочешский.

EXHIBITION *CZECH AND ROMAN KING WENCESLAS IV: "BEAUTIFUL STYLE" OF GOTHIC ART...* ON THE 600TH ANNIVERSARY OF THE DEATH OF THE CZECH KING

A.M. Lanceva

Anna M. Lanceva – Ph.D (Culturology), Associate professor in Department of Latin and basics of terminology at the Russian National Research Medical University (RNIMU). 117997, Moscow, Ostrovityanova str., 1; Associate professor in Department of Slavic studies and culturology of theInstitute of Slavic culture of Russian State University by A.N. Kosygin (RSU). 129337, Moscow, Khibinsky p., 6. E-mail: lancev86@mail.ru

Lanceva A.M. 2020. Exhibition *Czech and Roman King Wenceslas IV: "Beautiful Style" of Gothic Art...* On the 600th Anniversary of the Death of the Czech King. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1. P. 186–193. https://doi.org/ 10.24833/2541-8831-2020-1-13-186-193

Received: 13.12.2019. Accepted: 03.03.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The article is devoted to the historical and cultural aspects of the development of Czech art in the late Middle Ages on the example of an exhibition held from August 16 to November 3 at Prague Castle, which was dedicated to the 600th anniversary of the death of the Czech and Roman King Wenceslas IV. The author of the article considers the significance of the Czech culture and sacred art in the context of the political and historical specifics of the development of medieval Bohemia and the features of the reign of Vaclav IV, who wasthe son of the Holy Roman Emperor and the Czech King Charles IV . Wenceslas IV is a complex and controversial figure in Czech history, who stood at the «crossroads» of epochs and cultures, around him various disputes persist in historiography up to our time. This article provides an overview of the nature of the sacred artifacts of culture and art presented at the exhibition «Czech and Roman King Wenceslas IV: "beautiful style" of Gothic art», as well as the characteristics of the artistic style , defined in terms of historical and cultural, internal and external political development of the Czech Republic, cross-cultural dialogue of the Czech Republic with European countries on the background of the emerging religious controversy in the country. The work takes into account the features of the Late Gothic style in the Central Europe. On the example of the remarkable works of painting, sculpture, fragments of architectural monuments, decorative and applied art and manuscripts, first of all the monumental Wenceslas Bible, many of which were brought to Prague from various European Galleries and Castles of Poland, Germany, France, New York, as well as from private collections, can demonstrate the rise of Czech culture and art in the late XIV-early XV centuries, which was presented the process of cultural accumulation of the European style of the late Gothic, received Czech national artificial identity.*

Keywords: Wenceslas IV, Prague, Prague Castle, Late Gotic art, exhibition, exhibits, sculpture, painting, manuscripts, the Wenceslas Bible.

References:

Bílek J. 2019. *Václav IV. Nešťastný syn slavného otce.* Praha: Víkend. 272 s. (In Czech).

Čornej P. 1985. Václav IV v proměnách času. (Příspěvek k české pověsti královské). *Česká literatura.* Praha. № 33. S. 408-424 (In Czech).

Hlaváčková H. 2003. Kdy vznikla Bible Václava IV? *Ars longa. Sborník k nedožitým sedmdesátinám Josefa Krásy.* Praha. S. 65-79 (In Czech).

Chadraba R. 1984. *Dějiny českého výtvarného umění I: Odpočátků do konce středověku.* Praha: Academia. Vol. 1 397 s. (In Czech).

Krása J. 1971. R*ukopisy Václava IV.* Praha: Odeon. 297 s. (In Czech).

Kuthan J.1983. *Počátky a rozmach gotické architektury v Čechách.* Praha: Academia. 375 s. (In Czech).

Liška V.2019. *Václav IV – záhady a mysteria.* Praha: XYZ. 184 s. (In Czech).

Pešina J. 1970. *České umění gotické (1350-1420)*. Praha: Academia. 372 s. (In Czech).

Pozdně gotické umění v Čechách: (1471-1526). Homolka J., Muk J. 1985. Praha: Odeon. 530 s. (In Czech).

Royt J. 2019. *Praha středověká.* Praha: Karolinum. 256 s. (In Czech).

Royt J. 2002. *Středověké malířství v Čechách.* Praha: Karolinum. 166 s. (In Czech).

Spěváček J. 1986. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitskére voluce.* Praha: Svoboda. 773 s. (In Czech).

Zháněl J. 1967. *Melice II.* Vyškov: Grafia. 63 s. (In Czech).

УДК 008 DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-194-200

LOUVRE ABU-DHABI OR THE MYTH OF WESTERNALISM

D. Litova

Daria S. Litova – MGIMO University alumna (International Relations – Area Studies), MSc student in Cultural Narratives and Comparative Literature (triple degree of the University of St Andrews, Universidade NOVA Lisboa&Université de Perpignan). 1069-061, Lisboa, Avenida Berna, 26 C. E-mail: darya.litova@gmail.com

Litova D. Louvre Abu-Dhabi or the Myth of Westernalism. *Concept: Philosophy, Religion, Culture.* Vol. 4. № 1(13). P. 194–200. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-194-200

Received: 07.11.2019 Accepted: 02.02.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. *The study of the phenomenon of the Louvre Abu Dhabi (the Middle East Louvre Museum) from the historical and cultural points of view is relevant in several aspects.*

Firstly, the very fact of the creation of this museum is of interest. It operates as a kind of «successor» and «interpreter» of the Western tradition, which determines its Kulturträger activity. The history of the acquisition of the Mesopotamian collection by the Louvre Abu Dhabi serves as a case study.

Secondly, based on this material it is possible to trace the main characteristics of modern identity-building strategies and the build-up of «soft power». Moreover, it allows to reveal how alternative cultural-centric versions of social development are elaborated. This alternative reconsiders the thesis of the dominance of the «center» not in favor of the West. The analysis of the original way of presenting the «Western» cultural content within the framework of the «non-western» cultural code allows us to raise the question of the probable relapse at a symbolic level of cultural imperialism. It has its reflections in the specifics of the organization of the museum space and the features of the exposition of the Louvre Abu Dhabi. The analysis allows to predict more clearly the possible cultural consequences of the museum's creation. Thirdly, an attempt to model the museum's cultural practices through appeal to the concepts of «mythology» and «myth» developed by Roland Barthes is of a theoretical value. The modeling comprises culturological interpretation of the museum's activities through the prism of Roland Barthes' Mythologies. It allows us to raise the questions regarding the possibilities and boundaries. E.g., whether traditional cultural symbols could be used as elements of «soft power». Furthermore, it becomes possible to describe the limited nature of «soft power» as a means of symbolic authority.

Keywords: post-colonialism, postmodernism, cultural citations, Barthes, soft power, Louvre, museum studies, architecture, light, mythologies.

In the year 2017, the city of Abu-Dhabi opened the Middle-Eastern Louvre Museum, or, to use a more common name, Louvre Abu-Dhabi. The estimated costs of this fascinating cultural oasis come up to $1 billion. Emirates are renting the name «*Louvre*». Five hundred million euros were paid for the name's use for 30 years. There is no certainty about what happens after this term.

Taking in mind the pleiad of United Arab Emirates' most recent ambitious international projects, such as the World archipelago, Mall of the World, Dubai Frame and Burj Khalifa, we could agree with the position that Abu Dhabi's mission to promote a message of acceptance, and openness (Business Wire) (see Figures 1,2).

Figure 1. © *Instagram @dohaabushal*

Figure 2. *Laurian Ghinitoiu*

In the area, which also comprises a campus of a new university and 30 hotels, the magnificent building with a turtle-like 590 feet in diameter dome hinting at creator's megalomania symbolically extends in the Gulf. The dome has no ceiling and no walls, being not a building in a literal sense, but an Arabian agora [as the principal architect, Jean Nouvel described it] with birds and insects flying about and the wind coming through.

Entering the museum, the visitors become fascinated with the light 'raining' from the dome, embracing people from all over the world with a divine welcome of the Sun. The effect is created by 7,850 unique stars up to 43 feet wide, forming a dense geometric lattice with 1.8 per cent perforation, reminiscent of a palm tree, giving shade to tired Bedouins. Witnesses describe it as «*a dizzying mirage above your head*»[1] (see Figure 3). Entering Louvre Abu-Dhabi, one becomes immersed in the Divine light. It is not the museum that one enters. It is the temple of culture filled with the overwhelming power of the Enlightenment.

Figure 3. *Inside Louvre Abu Dhabi.* © *Smithonian Magazine*

The Middle-Eastern Louvre museum is, without a doubt, a unique creation of the Arab world. Of course, it is not the first Eastern museum. However, in their majority, the other ones were created in the colonial era by the Europeans and for the Europeans. In most cases, they represented collections related to the region's heritage – archaeological or ethnographic [Kuklinova, 2013]. The Louvre Abu Dhabi is a brand new concept.

This is, of course, the collection, that is the crucial point. The artworks are not from Louvre only. The collection is diverse and in-

[1] Minutillo J. *Oasis in the Desert*. Architectural Record. 205 NV-2. P. 86-93.

cludes several world masterpieces and well-known canvases, which have become symbols of Western art long ago. All in all, there are 300 works loaned from different French museums. The museum even has its own Da Vinci portrait - *La Belle Ferroniere,* as if mirroring the original Louvre. The most fascinating thing from the author's point of view is the museum's acquisition of the famous recently discovered Da Vinci masterpiece – *Salvator Mundi*[2].

Yet there is a historical *déjà vu,* the sense of the history reversed, that one experiences while observing the breathtaking splendor.

Figure 4. *The Assyrian Room at the Louvre in Paris. © Bridgeman Images*[3]

Louvre is one of the main cultural centres that coined the notion of Orientalism. The exploration of the self-sufficient Orient from the European point of view and in the European categories and in a patronizing way defines it [Said, 2003]. When Louvre opened its 'Assyrian Museum' comprising now more than 100 000 ancient artefacts, mainly from the Middle East and Mesopotamia (see *Figure 4*), *L'Illustration* wrote then:

Nebuchadnezzar, Sardanapalus, or Ninus himself, for we don't know his actual identity, but the Assyrian monarch, in any case, sets foot on the banks of the Seine. A new, more worthly home has been destined to him, the palace of our kings. The Louvre opens wide its doors to him [Bohrer, 2003: 66].

The press promoted the image of the Louvre as a royal palace, not a museum, thus applying the traditional, historic characteristic to the contemporary identity of the place [Bohrer, 2003: 66]. While depersonalizing the Assyrian emperor, *L'Illustration* deprived him of his features, making him a faceless symbol of the ancient empire conquered by the modern one. At the same time English magazine run by Charles Dickens, *Household Words:* described Nineveh Bull in the first person quite in the same manner: *«They say I am far from my violated home, in a city prouder, greater, more glorious, than my native realm»* [Bohrer, 2003: 174]. This proves that the way the country importing cultural artefacts is being viewed as glorious and triumphant is not characteristic of France only. That is the history of culture brought on foreign soil: it becomes a symbol of victory and superiority.

The process of obtaining artefacts reminds us of the eternal colonial desire to possess and master [Bohrer, 2003: 258]. The fact of Abu Dhabi generously *paying* for importing of European culture makes it the new City – «*prouder, greater, more glorious*». The museum itself can be viewed as a modern temple in the desert, accumulating the symbolic power. Louvre is back in the Middle East, but now not on terms of a triumphant, on those of a subject instead. It is the first Eastern museum, condescendingly hosting European collections. It is a reflection and, at the same time, the usurper – of the name, the power, the influence. The cultural objects become strategic trophies in this case. The Renaissance Savior of the World is imprisoned in the United Arab Emirates – it is a symbolic shift of the world centre back to the Middle East, isn't it?

Jesus Christ, Leonardo, Salvator Mundi, for we can't define his actual identity, but the very qintessence of the Western civilization, sets foot on the shore of the Gulf. A new, more worthly home has been fated for him, the sanctuary of our kings. The Louvre opens wide its doors to him…

[2] Abu Dhabi, the Department of Culture and Tourism, Leonardo Da Vinci's Masterpiece Salvator Mundi to Be Unveiled at Louvre Abu Dhabi on September 18. *Business Wire* (English). 06.28.2018.

[3] *Bridgeman Images: Global Masterpiece Collection.* Edited by Bridgeman Images, 1st edition. 2014. Credo Reference. URL: https://search-credoreference-com.ezproxy.st-andrews.ac.uk/content/entry/bridgemanglo/the_assyrian_room_at_the_louvre_in_paris_photo/0?institutionId=2454 (accessed 01.05.2020).

COMMENTARY

Analysing the Louvre Abu-Dhabi case, I narrowed the issue in three respects.

First, the construction of giant monuments of symbolic recognition has a thousand-years tradition, so I focused on the metaphorical significance of such an ambitious project. Second, I went into the comparison of the new Louvre's acquisitions of Western art and the history of Louvre collecting Middle-Eastern artefacts, as the narratives reflect each other. I applied structuralist analysis as presented in the work of Roland Barthes 'Mythologies' to the Louvre Abu-Dhabi case. Finally, based on it, I made my conclusions on what possible symbolical impact can the creation of Middle-Eastern Louvre Museum have on the world and the culture.

The Louvre Abu Dhabi case may serve as the prime example of the application of the Roland Barthes' theory to such vital sphere as soft power, including culture, politics, image-making on the global arena. It is indispensable in the contemporary global context, in which an image or a concept is transmitted at lightning speed. The possibility to reveal the way one sign replaces the other, distorting the signification, becomes a powerful tool, especially in the climate dominated by information wars.

Having studied the Louvre Abu Dhabi concept, I cannot fully agree with the idea of *Myth as depoliticized speech* [Barthes, 2014: 142]. While «*the loss of historical quality of things*», the process of emptying the notion of history and «*filling it with [new] nature*» [Barthes, 2014: 142] is self-evident in the situation, we cannot deny the idea that the myth which I had described didn't arise in a very natural way. Neither does it bear the bourgeois connotation, rather the imperial one. It is being exploited as a means of soft power and spread of the country's influence, in consequence, reshaping the world order. From this point of view, the myth proves itself to be the tool of the Right [Barthes, 2014: 149].

Still, in the analysis of the possible ideology behind the Middle-Eastern Louvre Museum, I was able to apply key Roland Barthes' ideas on mythologies in the modern world. This is particularly the case of *Myth as a type of speech essay* [Barthes, 2014: 109] revealing the direct connection of a myth and a discourse. The philosopher's description of the myth's structure and his tri-dimensional classification of *signifiers, signifieds and signs* to the *signification* forms the basis for my understanding of the existing *problematique*. The definitions of myth as *a stolen language* [Barthes, 2014: 109], *inflexion* [Barthes, 2014: 129], deformation of speech make us look into the intentions hidden behind the speech.

So, is it possible for us to conclude that Louvre Abu-Dhabi is the try to reconstruct a museum as an originally European notion? Alternatively, even the attempt to invert Orientalism by its own means?

I hold the opinion that the Middle-Eastern Louvre Museum is the perfect example of the myth, deliberately elaborated before our eyes. Roland Barthes justly notes that the myth, contrary to our belief, is usually more open than it is considered. There is nothing hidden or laid out in the myth – only the falsified and misrepresented [Barthes, 1993: 129]. Possible interpretations of the Louvre Abu-Dhabi can be those of a falsified European museum, a distorted colonial cultural centre, an unveiled global dominance manifesto.

Back in the century, the UAE were, de facto, the British territory, and Great Britain ruled the cultural institutions. In this context, it was interesting enough that by choosing Louvre as a source for the cultural import, the UAE distance themselves from the British influence. From this perspective, the choice of Louvre turns especially exciting and takes us back to the history of the Louvre collections.

It is worth noting that the public debate in France about the new museum resembled a fight. The project provoked a wave of protests. *Le Monde* published an open letter written by ex-director of France's Museums Francoise Cachin, ex-director of the Picasso Museum Jean Clair and an art critic Roland Recht. This letter, *Museums Are Not For Sale,* inspired a petition against sending French art abroad, including Abu-Dhabi. Does Louvre export French culture and art to Abu-Dhabi? Why would Louvre rent canvasses, when the regular cultural practice is to lend them?[4]. No-

Stehli J-S. L'Air Du Temps. *France Today.* March 2007 22 NV-22. P. 4-5.

body could give a consistent explanation of the phenomenon.

The official Louvre position may be summarised in the words of Jean-Luc Martinez, Louvre President-Director. According to him, «*it is not a European museum, it is not a European point of view, it is placed to see the world from Abu Dhabi. We [the Middle-Eastern Louvre Museum] are a bridge between Asia, Africa and Europe, important to understand the world of today*»[5]. Still, I argued that it is more than that – the creation of the Museum has a deep symbolical meaning with the practical objectives in mind.

The light effect, which is at the base of the building's architecture is sacral in its essence. I am of the opinion that it is chosen deliberately.

We *experience* the light in architecture while entering the palace, cathedral. Light is traditionally associated with Divine power. In temples, it could be mirrored, disappearing in the mystical shadows, diffused, focused, or coloured up by the stained glass. In every case, it has a deep symbolical meaning, facilitating the union with God. Kurt W. Foster, Swiss historian of architecture, notes that «*Light is the one element capable of transforming all others, adding something that leaves no trace once it is gone, yet one can easily overwhelm when it is present*» [Light in Architecture…, 2001: 9]. Futhermore, it is the light that is the main impression of Louvre Abu Dhabi.

The use of light in the core of the Louvre Abu Dhabi building probably puts it in line with world-famous ancient temples, linking the modern trends to the archetype. Leaving apart the mainstream Christian tradition, we could draw the parallel with the Egyptian sanctuaries at Abu Simbel, Karnak, Hatshepsut's mortuary temple at Deir el-Bahri [Records in Stone, 1998: 477-493]. In Europe, we can find such striking examples as the British Stonehenge, the Greek Parthenon with the statue of the deity being illuminated by light from the three different points, Roman Pantheon, Byzantine Hagia Sophia, pierced by the Sun coming through 40 windows. We could continue the endless list of the cornerstones of the world culture and this tradition: Dome of the Rock in Jerusalem, Great Mosque in Cordoba, Japanese, Hindu Temples.

In the XVIII positivist century, when the experiments on optics deprived the light of the essence of an enigmatic emanation [Light in Architecture…, 2001: 10], it became a brilliant visual metaphor for truth and Enlightenment. Thus, Goethe praised light in «its white purity and truth» [Light in Architecture…, 2001: 14]. So, even if we distance ourselves from the possible religious interpretation, we are facing the metaphor of the temple of culture.

Thus far, we can argue that the very structure of the new museum bears the message of the new cultural Temple, open to all winds and dominating the surroundings by its presence.

Abu-Dhabi gave a powerful impulse to the new process of meaning-making. Moreover, the present-day situation with its uncertainty and fluidity of the world order provides a seedbed to coin the new brand and substitute the old imperial legend with a new one.

According to Barthes, myth is «*a mode of signification, a form: type of speech, chosen by history: it cannot possibly evolve from the nature of things*» [Barthes, 2014: 110]. That is exactly what we see in the Abu-Dhabi creation. Louvre here constitutes a name, a brand and a symbol, which changes its significance to the opposite one. In the nineteenth century, the Louvre was the champion, taking in the domain the timeless Assyrian culture and twisting it every way in the European imagination. «*Assyria was thus Parisianized through representations like these of Courbet, Degas and Nanteuil*» [Bohrer, 2014: 91]. Now it is the new, mythological 'Louvre' that exposes European culture as the opulent exotic, indistinct and incomprehensible. Barthes explains this process:

The meaning will be for the form like an instantaneous reserve of history, a tamed richness, which it is possible to call and dismiss in a sort of rapid alternation; the form must constantly be able to be rooted again in the meaning and to get there what nature it needs for its nutriment; above all, it must be able to hide there [Barthes, 2014: 118].

[5] Abu Dhabi just opened their Louvre museum - take a look inside, online video recording, YouTube. *Business Insider.* 8 November 2018. URL: https://www.youtube.com/watch?v=9OMY_ADXvOo>(accessed 01.05.2020).

Proceeding from the opinion that motives and intentions of the new actor (UAE) are similar to those of the previous one (French Empire), it is possible to say what happens after the new meaning is rooted [Barthes, 2014: 119]. Even though there are no significant changes in concept, the brand new story comes about, slowly but surely changing our established perception of what the world centre is in terms of politics, cultural influence and soft power. The new meaning remakes and reproduces the old one. Now Abu-Dhabi with its own Louvre becomes the City, Centre of the Empire, able to acquire all the artefacts in the world, even *Salvator Mundi,* the most expensive painting ever sold.

The similar sequence of causes and results with some updates is still visible here. Still, the source for the new colonialism is money and strategic alliances, not violence; the result is the increase in soft, not military, power. The conceptual basis has been reversed here, and Louvre Abu-Dhabi is no longer Parisian Louvre's «affiliated branch», but rather a usurper, robbing it of meaning and power.

Roland Barthes' semiological method of unveiling the «*mythologies*», innovatory for the time of publication of the eponymous book (1957), remains more than relevant up till now. Without a doubt, Roland Barthes' book «Mythologies» and its methodological content are relevant more than ever nowadays. They surely not only open the horizons for the analysts in a wide range of humanitarian fields but also can refine the worldview of any person.

ЛУВР АБУ-ДАБИ ИЛИ МИФ О ВЕСТЕРНАЛИЗМЕ

Д.С. Литова

Литова Дарья Сергеевна – магистрант образовательной программы Европейской Комиссии Erasmus Mundus по специальности «Пересечения культурных нарративов». Программа тройного диплома университетов Сент-Эндрюс (Шотландия), НОВА (Португалия), Перпиньяна (Франция); Университет НОВА в Лиссабоне, Факультет социально-гуманитарных наук. 1069-061, Лиссабон, Проспект Berna, 26 C. E-mail: darya.litova@gmail.com

Литова Д.С. 2020. Лувр Абу-Даби или миф о вестернализме. *Концепт: философия, религия, культура.* Том 4. № 1(13). С. 194–200. https://doi.org/0.24833/2541-8831-2020-1-13-194-200

Статья поступила в редакцию: 07.11.2019. Принята к публикации: 2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Изучение феномена Лувра Абу-Даби (Ближневосточный музей Лувра) с точки зрения истории культуры актуально в нескольких аспектах. Во-первых, представляет интерес сам факт создания этого музея как своеобразного «преемника» и «интерпретатора» западной традиции, что обуславливает его культуртрегерскую деятельность. В качестве case-study здесь уместно обратиться к истории приобретения Лувром Абу-Даби месопотамской коллекции. Во-вторых, на данном материале можно проследить особенности развития современных стратегий конструирования идентичности с помощью «мягкой силы» и выявить, каким образом вырабатываются альтернативные культуроцентрические версии общественного развития, пересматривающие тезис о доминировании «центра» не в пользу Запада. Рассмотрение оригинального способа подачи соответствующего «западного» культурного содержания в рамках «не-западного» культурного кода позволяет поставить вопрос о вероятном рецидиве культурного империализма

на символическим уровне. Определённые черты такого рецидива обнаруживаются в специфике организации музейного пространства и особенностях экспозиции Лувра Абу-Даби. В данной связи открывается перспектива более четко прогнозировать возможные культурные следствия создания музея и его место в направленном изменении социокультурного контекста международного взаимодействия. В-третьих, определённую теоретическую значимость имеет попытка моделирования культурных практик музея через обращение к концептам «мифологии» и «мифа», разработанных Роланом Бартом. Такое моделирование позволяет осуществить культурологическую интерпретацию деятельности музея на основе краткого изложения истории Лувра Абу-Даби сквозь призму «Мифологий» Р. Барта. В свою очередь, изучение эволюции культурного дискурса на Ближнем Востоке под влиянием инкорпорации западных культурных практик позволяет поставить вопрос о возможностях и границах использования традиционных культурных символов в качестве элементов «мягкой силы», а также обозначить ограниченный характер использования самой «мягкой силы» как средства символической власти.

Ключевые слова: постколониализм, постмодернизм, культурные цитаты, Р. Барт, мягкая сила, Лувр, музейные исследования, архитектура, свет, мифология.

References:

Light in Architecture and Art. 2001. The Work of Dan Flavin. *A Symposium Hosted by the Chinati Foundation, Marfa, Texas, May 5 and 6, 2001;* with Lectures by Tiffany Bell, Kurt W. Forster, Michael Govan, Dave Hickey, Steve Morse, Robert Rosenblum, Brydon Smit'. Marfa, Texas : Chinati Foundation. 183 p.

Barthes R. 1993. *Mythologies*. Trans. Annette Lavers. London: Vintage. 158 p.

Barthes R. 2014. *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil. (Imprint 1957). 272 p.

Baudrillard J. 2003. *The Spirit of Terrorism and Other Essays.* Trans. Chris Turner. London: Verso. 105 p.

Bohrer F.N. 2003. *Orientalism and Visual Culture: Imagining Mesopotamia in Nineteenth CenturyEurope.* New York: Cambridge University Press. 398 p.

Culler J. 2002. *Barthes: A Very Short Introduction.* Oxford: OUP. 160 p.

Kuklinova I.A. 2013. Louvre of Abu Dhabi: A Universal Museum in the Arabic World. *Problems of Museology.* № 1. P. 156-162.

Records in Stone : Papers in Memory of Alexander Thom. 1988. Edited by C.L.N. Ruggles. Cambridge : Cambridge University Press. 540 p.

Said E.W. 2003. *Orientalism*. London : Penguin books. 396 p.

DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-201-202

ПРОФЕССИЯ ДИРИЖЁРА ДЛИННОЮ В ЖИЗНЬ...

М.А. Петинова

Петинова Марина Александровна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Самарского государственного технического университета. 443001, Самара, ул. Молодогвардейская, 225. E-mail: shloss@yandex.ru

Клементьев Г.Е. 2018. *Введение в профессию дирижёра: Вопросы теории и практики: учебное пособие.* Самара: ООО «Книжное издательство». 696 с.

Книга Георгия Евгеньевича Клементьева, заслуженного артиста РФ, дирижера академического симфонического оркестра Самарской филармонии, музыковеда, педагога, журналиста, музыкального общественного деятеля является развернутым творческим исследованием - рефлексией колоссального личного музыкального опыта. В издании мы встречаем ценный запас музыкального наследия, сотканного из воспоминаний, размышлений, впечатлений от ярких творческих встреч с музыкантами, практических рекомендаций для дирижеров, а также глубоких раздумий о профессии, ее философских проблемах и нравственных ориентирах (с. 12).

Учебное пособие Г.Е. Клементьева адресовано, прежде всего, будущим дирижёрам, с которыми связаны самые высокие идеалы автора: сформировать такого уровня исполнителя, который должен приблизиться к масштабу творца музыки (с. 11). Данная установка ставит перед исследователем задачи, превосходящие аспекты дидактического издания, выходя в область мировоззренческих, социокультурных, гуманистических проблем современности. Автор пытается прояснить профессию значительно шире: через усвоение основных приёмов и навыков (пошаговые разъяснения и практические рекомендации по постановке дирижерского аппарата (с. 243) к основаниям музыкальной культуры; и от воспитания человека к созиданию музыканта.

Важными научно-исследовательским вкладом автора является разработка значимых категорий музыкознания, выходящих сегодня в науке на междисциплинарный уровень обобщения, среди них: аспекты *историко-культурологического исследования сущности музыки* (с. 195), рассмотрение *времени* как культурфилософской категории музыки, которая включается в исследование «не то как тень, не то как внутренний голос» и звучит на всем протяжении текста «Введение в профессию дирижёра».

Аналитике музыки как временного искусства посвящена первая часть исследования книги. Георгий Евгеньевич выявляет топологию различия времен: между закрепленным временем в музыке через такие позиции как метр и ритм музыкального опуса и временем, данным в процессе восприятия, в его феноменологической рефлексии, где длительность структурируется не только звуками, но звучащими паузами, которые наполняются эйдосом,

смыслом. Тем самым, на примере музыки автор иллюстрирует фундаментальные положения феноменологии Э. Гуссерля о времени-сознании. Данный концепт объединяет в восприятии все модусы времени в единое настоящее, которое возможно при удерживающей функции сознания – ретенции и будущих ожидаемых событий – протенции.

Кроме вышеперечисленного, следует отметить значимость и актуальность вопросов *музыкального языка,* которые будут интересны для исследователей в области семантики музыки, в сфере разработки когнитивных аспектов постижения проблемы артикуляции музыкального смысла. А вопросы музыкальной психологии, как практики исполнительского взаимодействия музыкантов в оркестре, помогут будущим дирижерам предвидеть и быть готовыми к ситуациям человеческого и профессионального общения, творчества, что является также важной ступенью в постижении дирижерской профессии.

И, особенно, необходимо отметить значение гуманистической позиции Г.Е. Клементьева как апологета дирижерской профессии, в подчеркивании ее особого аксиологического значения и миссии в искусстве (с. 327). Духовность и деликатность, обращение к нравственным примерам как в музыке, так и в биографии композиторов, во внимательном всматривании в современные облики выдающихся дирижеров (Г. фон Караян, Г. Проваторов, М. Паверман), внимание к индивидуальной пластике как выразительному физическому жесту в передаче «высших значений души и духовной жизни», - все это, по замечанию автора, посредством дирижера сообщает музыке этический идеал, энергию творчества, созидание возвышенного мира, полного значимых смыслов.

Сложная драматургия текста, многослойность тематических пространств данного издания отражает, на наш взгляд, колоссальные процессы и связи, в которые, как сумел показать автор, музыка вступает с миром, озвучивая этот мир. Чувствуется, что идея создания и замысла данного труда инициирована глубокой личностной потребностью автора осуществить связь с будущими поколениями, передать им в качестве гуманистического послания архив ценностей музыкального исполнительства в области оркестрового дирижирования.

В завершении отметим, что книга Г.Е. Клементьева способна инициировать изучение дирижерского искусства не только как порядок практических рекомендаций по овладению дирижерской техникой, но и осмысливать профессию дирижера более объемно: как познание мира, культуры и человека.

PROFESSION OF CONDUCTOR OF A LIFETIME...

M.A. Petinova

Marina A. Petinova – PhD in Philosophy, associate Professor of the Department of philosophy of Samara state technical University. 443001, Samara, Molodogvardeyskaya str., 225. E-mail: shloss@yandex.ru

DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-203-206

К ЮБИЛЕЮ КНИГИ «ПСИХОЛОГИЯ МАСС И АНАЛИЗ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО “Я”» З. ФРЕЙДА

Р.Ф. Додельцев

Додельцев Рудольф Федорович – кандидат философских наук, доцент; профессор кафедры философии им. А.Ф.Шишкина, МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского 76. E-mail: r.f.dodelzev@mail.ru

Фрейд З. 2020. *Психология масс и анализ человеческого «Я».* Перевод: И. Ермаков, Я. Коган. Москва: Азбука-Классика. 192 с.

Сто лет назад З. Фрейд начал работать над книгой «Психология масс и анализ человеческого «Я»», ставшей одним из первых исследований в новой научной дисциплине – социальной психологии. Для этого экскурса за границы своей обычной тематики у него были серьёзные основания – впечатления от краха трёх европейских империй под давлением бурных выступлений масс, как бы вдруг отвергших своих богоданных правителей. Похоже, что ещё одним импульсом стал доклад перед венскими психоаналитиками видного сподвижника Фрейда П. Федерна «К психологии революции: общество безотцовщины» (1919), в котором тот исходил из ряда идей своего учителя. Впрочем, и без того создателю психоанализа было не внове вторгаться в ранее незнакомые области науки.

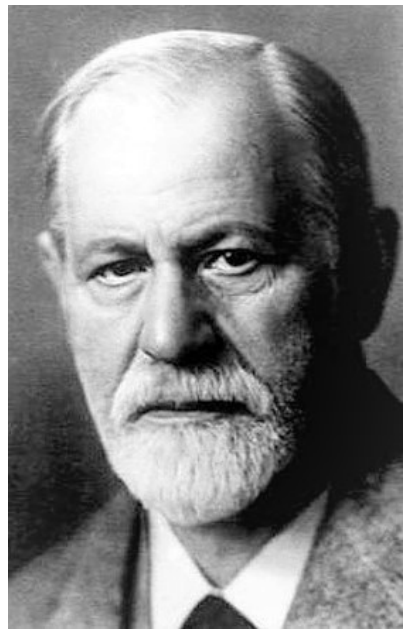
Правда, на этот раз у него не доставало собственного фактического материала и Фрейд, ничтоже сумняшеся, позаимствовал его у признанных тогда специалистов по массовой психологии – француза Г. Лебона и американца У. Макдугалла. Из их описания «омассовлённого» индивида он выделил ряд его главных свойств:

– резкое понижение интеллектуального уровня и культуры поведения;

– преобладание эмоциональной мотивации над рациональной;

– утрату самостоятельности;

– заметный всплеск внушаемости, импульсивности, жестокости, нетерпимости, легковерия и т.п.



Зигмунд Фрейд в 1921 г.

При этом венский психолог отмечает не только слабости, но и сильные стороны масс. Массы склонны не только к культурной деградации, но и к благородному самопожертвованию, беспримерному терпению, глубокой преданности впечатлившим их идеям. И вообще они способны как намного превосходить, так и значительно уступать добродетелям входящих в её состав индивидов. К сожалению, положительные свойства массы в книге не рассматриваются, видимо революции 1917-1918 гг. не предлагали соответствующего материала.

У фрейдовской работы есть и ещё одно ограничение. В ней анализируются две «стабильных массы» – армия и сообщество верующих, тогда как существуют немало других их видов, скажем, партии, профессиональные, культурные, возрастные и другие объединения людей. И, тем не менее, забегая вперёд, замечу: ему удалось высказать немало соображений, имеющих отношение и к этим массовым образованиям. Соображения, сохранившие значение до сего дня. Если факты Фрейд в основном заимствует, то его решение вопроса, почему массы столь разительно воздействуют на составляющих их индивидов, весьма самобытно.

В духе своего учения он предполагает, что анализируемые общности представляют собой «либидозно организованные массы». Звучит не очень-то понятно, в переводе же на общедоступный язык означает: эти массы сплачивают эмоциональные привязанности её членов (похожие на любовь в широком смысле слова, только без какого-либо сексуального оттенка) к лидеру. Тот, в свою очередь, «любит» каждого своего подопечного (полководец – солдата, Христос – любого верующего), как отец равной любовью. Это дополнительно связывает их всех друг с другом. В подтверждение важности привязанности к главе массы Фрейд приводит пример с возникновением паники в войсках в случае гибели командира. Он не сомневается также, что потеря веры в историческую реальность и божественность Христа способна похоронить христианство.

Зигмунд Фрейд и его жена Марта

Какова же природа этой привязанности? В поисках ответа Фрейд верен себе и опирается на ранее выдвинутый принцип: взрослый – это большой ребёнок. А истоки его привязанности таятся в раннем детстве, в особого рода связях детей с наиболее важными для них людьми – родителями. Как утверждает Фрейд, прежде всего с отцом. Эти связи он называет *идентификациями*. Когда ребёнок идентифицирует себя с одним из родителей (обычно это тот, к кому он наиболее привязан), то чувствует что-то похожее на влюблённость в него, восхищается им, считает его своим идеалом, во всём стремится подражать ему. Эти формирующиеся в 4-6 лет чувства становятся прообразом отношений взрослого к власти, к политическим лидерам и к другим авторитетным персонам.

Детские привязанности и идентификации имеют ещё одно важное последствие: запреты и поощрения, исходящие от соответствующих лиц *интроецируются*, то есть становятся частью внутреннего мира. Первые преобразуются в совесть, вторые – в идеалы личности, составляя вместе Сверх-Я. Эта инстанция изнутри контролирует поведение человека, побуждая его исполнять запросы объектов своих привязанностей, а через них и общества с помощью чувства вины (при их неисполнении) и повышения самооценки (при их соблюдении). То есть, истоки исполнения приказов полководца или заветов Христа коренятся, как правило, в привязанности

ребёнка к отцу – тут невольно на память приходят слова песни: «Комбат-батяня, батяня-комбат», да и Бога-отца верующие вспоминают частенько.

Далее Фрейд указывает, что подобная привязанность («влюблённость») к лидеру массы сопровождается, как и всякая любовь, его *идеализацией или, иначе,* превознесением его достоинств и замалчиванием его недостатков. Это, в свою очередь, выливается в некритическое отношение к нему, в признание всего того, что он делает, безусловным и безупречным, в убеждение в его незаменимости и т.п. Фрейд даже сравнивает воздействие вождя на массу с гипнозом: тот способен её «гипнотизировать», лишая самостоятельности, делая полностью зависимой от себя, беспрекословно следующей всем его распоряжениям.

А значит, массу образуют люди, отказавшиеся от собственных идеалов и сделавшие общим с другими членами массы идеалом своего лидера, включая его личные качества и воззрения. Затем Фрейд переходит ко второму виду связей, сплачивающих массу, к известному сродству её отдельных индивидов. Если лидер воздействует на них с помощью внушения, то между ними действуют механизмы подражания и заражения. А для объяснения связей внутри массы Фрейд опять обращается к детской психологии.

Дело Зигмунда Фрейда продолжила только младшая дочь Анна.

До Фрейда многие учёные считали чувство общности с другими людьми («стадный инстинкт») врождённым, психоаналитик же убеждён, что оно появляется у ребёнка в раннем детстве после рождения первых братьев или сестёр. Поначалу те вызывают острое чувство ревности и соперничества, но со временем, после обнаружения объединяющей детей любви к родителям, оно заменяется идентификацией с братьями и сёстрами, с родителями и семьёй в целом. Свою мысль психолог поясняет примером с поклонницами какого-либо популярного певца. Они жёстко конкурировали бы, будь у них возможность единолично владеть им, но поскольку это исключено, они начинают совместно поклоняться ему. Такое положение дел объясняет, почему лидер обязан всех своих чад любить одинаково.

Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». М.: Азбука-классика, 2020 (изображение сайта azbooka.ru)

Пример с поклонницами позволяет взглянуть на «организованную массу» под новым углом зрения, представить её в виде некоего множества людей, в котором всесильный лидер окружён изрядным количеством равно обезличенных людишек. В такой массе теряется осознанная обособленность её членов, доминирует чувство полной зависимости, бурные всплески страстей, склонность к немедленному удовлетворению желаний и т.п. Она всё

больше напоминает первобытную орду, о которой Фрейд повествует в «Тотем и табу». Этот довольно хитроумный, но не очень убедительный переход позволяет, как думает Фрейд, объяснить резкое понижение уровня интеллекта в массе, «раскультуривание» её членов, их эмоциональную лабильность, категоричность и нетерпимость, почитание силы и восприятие доброты как слабости. Что греха таить, массы, напоминающие стадо, которое не способно обходиться без пастуха и его собак, можно обнаружить ещё и сегодня, а инфантилизация, одичание и дебилизация масс продолжает осуществляться пропагандой в странах с авторитарным режимом.

Сто лет – немалый срок жизни для социальных концепций, поэтому размышления основателя психоанализа не стоит судить строго, хотя им хватает изъянов. Скорее следует подчеркнуть, что Фрейд как бы предваряет эпоху «восстания масс» (Ортега-и-Гассет) – время, когда Гитлеру, Сталину и подобным им (каждому по-своему) удалось отчасти найти, отчасти создать описанные психологом массы, стать праотцами, вождями, лидерами новообразованных орд. Добавлю к этому: тридцать лет спустя рассмотренные идеи Фрейда вкупе с мыслями К. Маркса стали основанием для книги Адорно с коллегами «Авторитарная личность», где проанализирован тип личности, не исчезнувший до сих пор.

TO THE ANNIVERSARY OF GROUP PSYCHOLOGY AND THE ANALYSIS OF THE EGO BY Z. FREUD

R.F. Dodeltsev

Rudolf F. Dodeltsev – PhD in Philosophy, associate Professor; Professor of the Department of philosophy named after A.F. Shishkin, MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76. E-mail: r.f.dodelzev@mail.ru

DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-207-208

XXIV МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЯЗЫКОЗНАНИЕ ДЛЯ ВСЕХ»

Н.Д. Афанасьева

Афанасьева Нина Дмитриевна – кандидат педагогических наук, доцент, зав. кафедрой русского языка МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: afan-nina@yandex.com

Организованная Московским государственным педагогическим университетом и проведённая 27-28 февраля 2020 г., конференция в этом году имела подзаголовок «Язык и профессия: взгляд молодых». При подготовке к данному мероприятию студентам и школьникам были предложены направления исследований, связанные с языком разных профессий:

– языковой портрет представителей определённой профессии;

– термины в речи, например учителя, врача, учёного, дипломата;

– особенности речевых жанров, типичные для разных профессий;

– языковое манипулирование в профессиональном языке;

– отражение речевого поведения представителей различных профессий в художественной литературе и т.д.

В первый день конференции («студенческий», проходивший в стенах МПГУ) на её открытии выступили директор Института филологии д.филол.н., проф. Е.Г. Чернышева, с приветственным словом выступили также зам. директора Института филологии по научной работе, д.филол.н. И.С. Урюпин, директор Института изящных искусств, к. филол.н. А.А. Коновалов. Они поприветствовали участников события и выразили надежду, что такие научные мероприятия будут интересны и для обучающихся в вузах, и для будущих студентов.

На студенческих секциях было заслушано 49 докладов. Их авторами стали студенты МПГУ и гости из других учебных заведений: МГУ им. М.В. Ломоносова, Высшей школы экономики, РУДН, РЭУ им. Г.В. Плеханова, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева, Челябинского государственного университета (Миасского филиала), Ярославского государственного технического университета, Электростальского медицинского колледжа, Московского издательско-полиграфического колледжа им. И. Федорова, Темниковского сельскохозяйственного колледжа. В жюри конференции работали учёные из МПГУ, МГУ им. М.В. Ломоносова, МГИМО МИД России, Гос. ИРЯ им. А.С. Пушкина, МГОУ и др., учителя общеобразовательных школ.

Заседания четырёх круглых столов надолго запомнятся участникам: «С Пушкиным на дружеской ноге» (ведущий – американский и российский поэт, драматург, судебный юрист, композитор и переводчик Джулиан Генри Лоуэнфельд); «Язык бренда и его особенности (ведущая – к.э.н., доцент кафедры рекламы, связей с общественностью и дизайна РЭУ им. Г.В. Плеханова И.С. Самойленко); «Языковые приёмы, используемые в анекдотах о профессиях»

(ведущая – к.филол.н, зам. директора Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН Е.Я. Шмелёва); «Язык биологии и химии в общем образовании» (ведущие – сотрудники Института биологии и химии МПГУ, д.пед.н., проф. А.В. Теремов и д.пед.н., проф. Т.А. Боровских). Завершился этот день интереснейшей интерактивной игрой для школьников и студентов «Язык профессий», подготовленной и проведённой доцентами МПГУ О.И. Авдеевой (кафедра общего языкознания) и В.Ю. Макаровой (кафедра методики преподавания русского языка).

Второй («школьный») день работы конференции собрал участников в школе №1561 на улице Паустовского. 120 школьников приехали сюда обсудить свои лингвистические исследования. Показательным стало уже не только изменение возрастной категории участников (наряду со старшеклассниками в этом научном мероприятии принимали участие и ученики 6, 7, 8-ых классов). Расширилось географическое представительство членов конференции, которые прибыли из разных регионов Российской Федерации: Москвы; Санкт-Петербурга; Казани; Уфы, Ярославля; Курска; Тамбова; Нижнего Новгорода; Иваново; из сёл Чекмени Пермского края и Березовка Нижегородской области.

Зарубежные участники конференции представляли:

– Казахстан (города Нур-Султан, Павлодар, Казалинск);
– Латвию (Ригу);
– Белоруссию (Минск, Витебск).

32 докладам были присуждены призовые места, их авторы получили дипломы I, II, III степеней и увезли с собой подарки – книги известных филологов.

Благодаря инициативному организатору и бессменному руководителю, председателю оргкомитета конференции, заведующей лабораторией междисциплинарных филологических проектов в образовании, доктору педагогических наук О.Е. Дроздовой эти два дня стали настоящим праздником. Это мероприятие стало исключительно важным для молодёжи: неформальный подход к лингвистическим исследованиям, доброжелательность старших товарищей, царящая во время работы секций, знакомство с новыми друзьями, также увлечёнными филологией, пробуждают интерес и желание идти к новым открытиям.

В следующем году в феврале МПГУ приглашает всех неравнодушных к русскому языку на юбилейную XXV Международную научно-практическую конференцию «Языкознание для всех».

XXIV INTERNATIONAL RESEARCH-TO-PRACTICE CONFERENCE *LINGUISTICS FOR ALL*

N.D. Afanasieva

Nina D. Afanasieva – PhD in Pedagogy, Associate Professor, Head of Department of Russian language, MGIMO University. 119454, Moscow, prospect Vernadskogo, 76. E-mail: afan-nina@yandex.com

DOI: 10.24833/2541-8831-2020-1-13-209-212

Д.Д. ШОСТАКОВИЧ: ЭТЮД К ПОРТРЕТУ

К.М. Долгов

Долгов Константин Михайлович – доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель РФ, главный научный сотрудник Института философии РАН. 109240, Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1.
E-mail: konstantin.dolgov@gmail.com

Мне вспоминаются разговоры по телефону и небольшая, к сожалению, единственная, встреча с нашим величайшим композитором Дмитрием Дмитриевичем Шостаковичем. Он стал знаменитым не только в нашей стране, но и за рубежом сразу же после своих первых сочинений. И специалисты, и широкая публика, познакомившись с его произведениями, поняли, что это исключительное дарование и великий талант. Но настоящее признание пришло, пожалуй, с исполнением его знаменитой Седьмой симфонии, посвященной событиям Великой Отечественной войны. Эта симфония никого не могла оставить равнодушным. Трагедия, связанная с началом Второй мировой войны, а для нас с началом Великой Отечественной войны, звучала здесь настолько глубоко и трагично, что захватывала человеческую душу и сердце почти до физической боли и страдания, предвещая неисчислимые беды всем людям, живущим на земле, хотя, как это ни странно, чувствовался одновременно и оптимистический финал. Эта симфония сделала Шостаковича всемирно известным композитором.

Ещё во время учебы на философском факультете МГУ моим соседом по общежитию оказался Джорджи Балан, поступивший к нам в аспирантуру и писавший диссертацию по творчеству Д.Д. Шостаковича. Он много раз просил меня познакомить его с философией Гегеля, с его диалектикой, ибо считал, что музыку Шостаковича по-настоящему нельзя понять без хорошего знания диалектики. Я, со своей стороны, просил его познакомить меня с произведениями Д.Д. Шостаковича и дать соответствующее толкование наиболее сложных и трудных мест сочинений композитора. Так, мы много раз обсуждали содержание Десятой симфонии, одной из наиболее сложных его симфоний, где речь шла о борьбе добра с мировым злом, о судьбах человека и человечества. Самое любопытное, как мне кажется, что чем больше мы пытались дойти до сути содержания этого произведения, даже с участием некоторых профессоров Московской консерватории, например, профессора Я.И. Зака, тем более сложным и непонятным представлялась нам эта симфония. Тем не менее, наше содружество принесло пользу как Джорджи Балану, так и мне: он стал довольно успешно справляться с темой своей диссертации, а я стал лучше и глубже понимать музыку великого композитора. Джорджи Балан успешно защитил диссертацию о творчестве Д.Д. Шостаковича, а я после окончания философского факультета поступил в аспирантуру и вскоре стал работать преподавателем в Институте общественных наук при ЦК КПСС, а затем консультантом журнала «Коммунист».

Работая консультантом отдела философии редакции журнала «Коммунист», а за-

тем консультантом отдела культуры этого же журнала, я по поручению руководства обращался к известным деятелям науки и культуры с просьбой написать для нашего журнала ту или иную статью. Однажды мне поручили связаться с Дмитрием Дмитриевичем Шостаковичем и попросить его написать статью о советской музыке. Я позвонил ему по домашнему телефону, трубку подняла, видимо, его супруга, и я, представившись, попросил её позвать Дмитрия Дмитриевича. Я кратко изложил ему просьбу руководства журнала о том, чтобы он как один из самых выдающихся наших композиторов и руководителей Союза композиторов СССР написал нам статью о советской музыке. Немного помолчав, он сказал, что подумает над этим, хотя, к великому сожалению, в настоящее время он слишком занят проблемами своего творчества и может приступить к написанию такой статьи лишь через некоторое время. В связи с этим он просил меня через неделю или две позвонить ему. Когда прошло какое-то время, я снова позвонил Дмитрию Дмитриевичу. Он ответил, что приступил к осмыслению содержания статьи и, может быть, в ближайшее время, если что-то получится, он сообщит мне об этом. И действительно, я не помню, сколько прошло времени с момента нашего разговора, последовал звонок, когда Дмитрий Дмитриевич сказал, что написал статью и в ближайшие дни пришлёт её в редакцию.

Когда мне принесли эту статью, я, прочитав её несколько раз, с радостью вручил ее главному редактору. Через некоторое время, как это было принято, статья обсуждалась на редакционной коллегии, где, как всегда, было сделано немало замечаний. Мне было поручено сообщить эти замечания Дмитрию Дмитриевичу с просьбой максимально их учесть и внести соответствующие поправки.

Я снова связался с Дмитрием Дмитриевичем по телефону и довольно подробно рассказал ему об этих замечаниях и пожеланиях. Терпеливо выслушав меня, он сказал: я подумаю над этим, позвоните мне через несколько дней.

Через несколько дней я позвонил Дмитрию Дмитриевичу. На мой вопрос, удалось ли ему доработать статью в соответствии с замечаниями и пожеланиями редакционной коллегии, он ответил: я не знаю, в какой степени члены уважаемой редакции знакомы с музыкой вообще и с советской музыкой в частности, но, думая и размышляя над содержанием своей статьи, я пришел к выводу о том, что ничего в ней менять не следует, а тем более исправлять и выражать как-то иначе. Мне нет необходимости объяснять Вам и уважаемой редколлегии журнала, что для меня как музыканта статья о музыке – это такое же произведение, как сама музыка. Я целиком живу музыкой, а музыка живет во мне, и если у меня возникает желание что-то выразить на языке музыки или словесно, то это получается само собой, почти стихийно, свободно и, можно даже сказать, в законченном виде. Разумеется, мне, как и любому творческому человеку, требуется время на осмысление, прочувствование, вынашивание замысла. Но когда он уже созрел, то почти автоматически выражается в соответствующих музыкальных и словесных формах. Это в полной мере относится к данной статье. Поэтому я пришел к выводу, что ее надо публиковать именно в таком виде, в каком я ее написал, или совсем не публиковать. Передайте, пожалуйста, мое мнение редколлегии уважаемого журнала. Я, разумеется, был почти ошеломлен таким решением Дмитрия Дмитриевича, ибо надеялся, что он, как и многие другие авторы журнала, что-то изменит, поправит, как это обычно бывало, но такого решения я не ожидал. Тем не менее, я поблагодарил его и сказал, что, разумеется, сообщу его решение руководству журнала.

Когда я пришел к главному редактору и сообщил о решении Дмитрия Дмитриевича, то услышал в ответ резкую критику в свой адрес: Вы что, не могли уговорить его хоть что-то поправить, улучшить в соответствии с пожеланиями редколлегии? Какой же вы консультант, журналист, если не смогли уговорить автора изменить хотя бы некоторые положения его статьи и реализовать пожелания редакции? На что я ответил: Дмитрий Дмитриевич Шостакович, как всем известно, величайший композитор нашего времени. Как я мог уговаривать

его, воздействовать на него, чтобы он изменил что-то в своей статье о музыке, если я не имею серьезного музыкального образования и не являюсь специалистом в области музыки? В ответ я услышал: тогда мы подумаем о Вашем соответствии занимаемой должности. Я ответил: это ваше право.

Как это ни странно, но статья вышла в таком виде, в каком она была представлена Д.Д. Шостаковичем, чему я, откровенно говоря, был очень рад, несмотря на все неприятности, которые мне достались. Я радовался тому, что Дмитрий Дмитриевич не в силу каких-то капризов, какой-то ложной гордости, а именно в силу своего профессионализма, как великий композитор, даже в статье отстаивал свои взгляды и убеждения, хотя мог спокойно, как многие другие авторы, что-то чуть-чуть поправить, и не было бы никаких проблем. Но в этом сказалось не только его величие как композитора мирового уровня, но и величие как личности, как человека.

Через некоторое время я оказался в Московской консерватории на вечере, посвященном классической западноевропейской музыке. Такие вечера, как правило, собирали всю музыкальную элиту, здесь можно было встретить всех выдающихся композиторов, музыковедов, деятелей культуры. Вдруг я чуть ли не лицом к лицу столкнулся с Дмитрием Дмитриевичем Шостаковичем. От неожиданности я даже растерялся, а потом поздоровался и выпалил: Вы знаете, это я тот консультант, который беседовал с Вами по поводу Вашей статьи в журнале «Коммунист». Ответив на мое приветствие, он сказал: да-да, я помню наши разговоры. Большое Вам спасибо за публикацию моей статьи – и Вам, и редколлегии. Я прочитал статью самым внимательным образом и убедился, что она была издана в таком виде, в каком я ее написал. Меня это порадовало, еще раз спасибо всем и Вам прежде всего. Он протянул мне руку и быстро сел на свое место в пятом или шестом ряду, где он обычно сидел.

В отличие от других знаменитостей, которые перед началом концерта прохаживались в фойе, беседовали, как бы демонстрируя себя, Дмитрий Дмитриевич, как правило, приходил, сразу садился на свое место и скромно ожидал начала концерта. А после окончания концерта он так же тихо и незаметно уходил. То есть, ко всему прочему, это был исключительно скромный человек. Насколько глубоко он жил в мире музыки и особенно во время прослушивания серьезных музыкальных произведений свидетельствуют многие воспоминания о нем. Вот, например, воспоминания одного из величайших деятелей нашей отечественно культуры, создателя первого в стране и в мире детского музыкального театра Наталии Сац: «Занавес уже закрыли, а Шостакович продолжал сидеть в кресле четвертого ряда и глядеть куда-то в одному ему ведомую даль за сценой и оркестром. Я быстро шла по среднему проходу. Хотелось поближе взглянуть на артистов, которые, может быть, выйдут кланяться. Чуть задела рукавом Дмитрия Дмитриевича – он сидел с краю. От моего прикосновения Шостакович вздрогнул, привстал, повернулся ко мне.

– Огромное впечатление? – спросила я, пожимая его такие дорогие всем любящим музыку руки.

– Не впечатление – потрясение! – почти крикнул он, а потом, словно смутившись неожиданно высокой ноты в своем голосе, опустил голову с непокорными, как у мальчика, волосами и добавил тихо: – Ни одного спектакля этого театра не пропущу» [Сац, 1991: 579].

Д.Д. Шостакович так глубоко был связан со своим временем, своим народом и эпохой, что ему невозможно было отвлекаться на какие-то второстепенные проблемы и тем более пустые и малосодержательные разговоры. Он ходил так, как будто нес необычайно тяжелый груз, который при любом неправильном шаге мог его раздавить. Очень верно сказал о Д.Д. Шостаковиче наш выдающийся живописец Таир Салахов, написавший его прекрасный портрет: это человек, несущий груз всего XX века. Видимо, не случайно Дмитрий Дмитриевич редко давал интервью, редко выступал на публике с речами, и его редко можно было встретить где-либо свободно прогуливающимся и отдыхающим.

Я всю жизнь восхищался и восхищаюсь не только его музыкальным гением и та-

лантом, но и его личностью, которая может служить образцом жизни и поведения любого человека, чем бы он ни занимался. Видимо, не случайно и по сей день его произведения исполняются во всем мире, а значение его творчества не только не снижается и не увядает, а напротив, год от года только возрастает.

D.D. SHOSTAKOVICH: SKETCH FOR A PORTRAIT

K.M. Dolgov

Konstantin M. Dolgov – Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Honored worker of the Russian Federation, chief researcher of the Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12-1. E-mail: konstantin.dolgov@gmail.com

КНИГИ МГИМО

Философия культуры в системе изучения международных отношений

Философия культуры в системе изучения международных отношений: монография. В двух книгах. Книга 1: Парадоксы исследовательской призмы / М.В. Силантьева, Н.И. Бирюков, В.С. Глаголев и др. ; под общей редакцией М.В. Силантьевой ; научный редактор А.В. Шестопал ; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) М-ва иностр. дел Рос. Федерации, кафедра философии имени А.Ф. Шишкина. — Москва : МГИМО-Университет, 2020. — 544, [1] с. — (Научная школа МГИМО / ред. совет серии: А.В. Торкунов /пред./ и др.).

ISBN 978-5-9228-2111-7 (кн. 1)
ISBN 978-5-9228-2113-1

Книга 1 монографии посвящена изучению актуальной темы «культурологического поворота» современной социогуманитарной науки. Возвращение предельно широкого понятия «культура» в контекст доказательного знания проанализировано на материале отечественной и зарубежной компаративистики, так или иначе затрагивающей «проблему смысла» как обязательного элемента культурного самосознания индивидов и групп. Обсуждение «метафизики смысла» на протяжении последних двух столетий, начиная с работ В. Гумбольдта, вписано в контекст задач практической дипломатии, опирающейся на идею необходимости поиска общего языка для выработки взаимоприемлемых договорённостей. Акценты, сделанные в процессе систематизации широкого круга источников и их комментариев, призваны привлечь внимание широкой аудитории специалистов-международников и помочь лучше ориентироваться в новейших философско-культурологических дискуссиях, послужив отправной точкой эвристически ценной «борьбы интерпретаций».

Для аспирантов МГИМО МИД России, специалистов в области международных отношений, политологии, культурологи, философии, интересующихся проблемой «культурных кодов» и их возможных оснований.

Философия культуры в системе изучения международных отношений: монография. В двух книгах. Книга 2 : Наука и культура в современном мире: поиск общего языка / В.С. Глаголев, В.И. Коннов, Н.В. Литвак и др. ; под общ. ред. М.В. Силантьевой ; научный редактор А.В. Шестопал ; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) М-ва иностр. дел Рос. Федерации, кафедра философии имени А.Ф. Шишкина. — Москва : МГИМО-Университет, 2020. — 259, [2] с. — (Научная школа МГИМО / ред. совет серии: А.В. Торкунов /пред./ и др.).

ISBN 978-5-9228-2112-4 (кн. 2)
ISBN 978-5-9228-2113-1

В книге 2 монографии авторы, раскрывая роль науки как социального института, анализируют специфику современного научного знания и его «социокультурных эффектов» (на примере кино). Исследование затрагивает тему научной дипломатии, которая рассмотрена в качестве направления научной коммуникации. Одним из ключевых явился вопрос о культуре научных сообществ. Изучена их структура, предложена типология. Особое внимание в этой связи уделено кейсу МГИМО.

Для изучающих философию и специалистов в области гуманитарного знания.