

Концепт:

философия, религия, культура

Том 7, № 4 2023

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

«Концепт: философия, религия, культура» — рецензируемый научный журнал, публикующий материалы междисциплинарных исследований культуры. Цель журнала — концептуализация проблематики межкультурного диалога и консолидация научного сообщества исследователей культуры с учётом специфики национальных научных школ. В фокусе внимания издания — фундаментальные и прикладные аспекты межкультурной коммуникации. В числе наших приоритетов — взаимное узнавание «условного Запада» и «условного Востока», развитие академических контактов, продвижение перспективных работ начинающих учёных.

Цели и задачи журнала:

1. Публиковать результаты оригинальных исследований, посвящённых культурному разнообразию и современным аспектам межкультурных отношений. Приветствуются исследования региональных проблем, имеющих фундаментальное и прикладное значение.
2. Формировать международную площадку для развития академического диалога по проблемам истории, теории и философии культуры. Журнал опирается на действующую в МГИМО секцию «Межкультурная коммуникация» Российской ассоциации международных исследований (РАМИ), которая регулярно собирает ведущих российских и зарубежных специалистов в области изучения культуры.
3. Развивать интеллектуальные контакты начинающих исследователей культуры, вести открытую научную дискуссию по проблемам интерпретации культур и поиска перспективных методов их изучения. Приветствуются междисциплинарные проекты, включая лингвокультурные исследования, анализ прикладных вопросов межкультурной коммуникации в различных доменах культуры (философия, религия, искусство, медиа).

Решению этих задач подчинена структура основных рубрик исследовательских статей: «Философия», «Культурология», «Религиоведение», «Межкультурная коммуникация», «Культура и искусство».

Предметные области журнала.

В журнале публикуются исследования по двум предметным областям изучения культуры согласно международному классификатору ASJC — Arts&Humanities and Social Sciences:

философия (Philosophy, Religious studies) и культурология (Cultural studies).

Согласно классификатору Высшей аттестационной комиссии России, журнал принимает к публикации статьи по двум направлениям — философия и культурология; которые распределены по следующим научным специальностям:

- 5.7.9 — Философия религии и религиоведение (философские науки)
- 5.7.8 — Философская антропология, философия культуры (философские науки)
- 5.10.1 — Теория и история культуры, искусства (культурология, философские науки)

Географический охват.

Авторы, члены редакционной коллегии и рецензенты журнала представляют такие страны, как Россия, Великобритания, Италия, Китай, Сербия, США, Япония, Иран, Испания и др. Статьи принимаются на русском и английском языках.

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>

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

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

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 20.12.2023
Тираж 500 экз. Объём 17,11 п.л.
Заказ 1680

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

Главный редактор: **Ю.П. Симонов (Вяземский)**

Шеф-редактор: **А.А. Королева**

Ответственный секретарь: **И.А. Чупрова**

Редакторы: **С.Ю. Дианина, Н.А. Остроглазова,**

В.И. Коннов, Н.Ю. Ярыгина

Дизайн и вёрстка: **Д.Е. Волков**

Администратор сайта: **А.В. Заборников**

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0

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.



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>

The Journal *Concept: Philosophy, Religion, Culture* is a peer-reviewed scientific journal for cultural studies of key aspects of philosophy, religion, arts, and cultural linguistics, focusing on communication problems. The Journal aims to become a venue for international academic dialogue on theoretical and empirical aspects of research in the field of culture, cross- and intercultural processes. We bring together inquiries from a variety of disciplinary backgrounds encompassing both social sciences and humanities. Founded by a team of scholars from a broad range of disciplines, the journal publishes articles related to innovative agendas and approaches likely to mold the future of cultural research. We seek to highlight non-Western cultural studies to balance the West-centred perspectives.

We pursue the following goals:

1. To publish findings of original research on cultural diversity and modern aspects of intercultural relations. Studies of regional issues of both domestic and worldwide cultural importance are welcome.
2. To set up an international multi-language network for an academic dialogue on cultural history and theory and the philosophy of culture. The journal is endorsed by the Russian International Studies Association (RISA) section of Intercultural Communications that regularly brings together leading Russian and international scholars and young international researchers working in the field.
3. To promote intellectual contacts among scholars of culture with diverse political, cultural, and ideological backgrounds; to uphold free scholarly debate on issues critical to understanding/interpreting cultures; to encourage promising new methods of research in the field. Interdisciplinary projects, related to the linguistic, art, and applied aspects of intercultural communication, are welcome.

To meet these aims, research papers of the journal are organized into sections: Philosophy, Cultural Studies, Religious Studies, Intercultural Communication, Culture and Art.

Subject Area and Subject Categories

The journal publishes articles in two subject areas of the *ASJC* international classification *Arts and Humanities (Philosophy, Religious Studies)* and *Social Sciences (Cultural Studies)*.

Geographical Scope

The authors, editorial board members and reviewers represent such countries as Russia, the UK, Italy, China, Serbia, the USA, Japan, Iran, Spain and other states. The journal accepts papers written in Russian and English.

Contents

Editor-in-chief monologue: Presenting the Issue	6
--	---

RESEARCH ARTICLES

PHILOSOPHY

THEME OF THE ISSUE: IMAGES OF THE PAST IN THE MIRRORS OF THE FUTURE

Maidansky A. D. Hegel in the Mirrors of Soviet Philosophy	8
Kyrchanoff M. W. Science Fiction Series <i>Orville</i> as Space for the Memorial Cultures and Memory Wars	21
Litova D. S. Radical Distinction of the Secular and the Problem of Violence in the Context of Contemporary Culture's Philosophical Comprehension	48

RELIGIOUS STUDIES

Ryazanova S. V. New/Old Idea of Man in Urban Religious Communities of a New Type	59
Kovalenko V. D. Mediatization of Orthodoxy as a Research Field	76

CULTUROLOGY

Agriba A. A. The Experience Economy in the Prism of Cultural and Value Paradigms	98
---	----

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Arinin E. I., Lyutaeva M. S., Liu K. The Concept of Miracle in Religious Discourse (Semantic Features of Russian and Chinese Cultures in the Perspective of Intercultural Communication)	117
Makarevich T. I., Makarevich I. I., Makarevich O. I. Platforming Effect in Rendering Cultuonyms' Coinage at the Expert Translation and Interpreting Level in International Activities	136

CULTURE & ART

Korkina O. S., Savelyeva M. S. <i>Traditional and New Female Characters in E. G. Vodolazkin's Novels</i>	160
---	-----

BOOK REVIEWS

Koroleva A. A. <i>Beyond Urban Civilization</i>	175
Tolokonnikova I. V. <i>Unknown Dobrolyubov: Russia and Italy in the Life of the Literary Critic</i>	179

SCIENTIFIC LIFE

Dianina S. Y., Gromova L. G. 15th Congress of the International Association of Teachers of Russian Language and Literature in Saint Petersburg: <i>Russian Language and Literature in the Changing World</i>	184
Zharkova E. H., Troshkina T. P. Cultural Footprint. Rich Personality of the Teacher as a Factor of the Development of Scientific Schooling	188
Sapronova M. A. International Conference <i>Middle Eastern Studies in Eurasia: Oriental Studies Culture and Search for New Formats of Interaction</i>	192

Содержание

Симонов Ю.П.

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер 6

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ

ФИЛОСОФИЯ

ТЕМА НОМЕРА: ОБРАЗЫ ПРОШЛОГО В ЗЕРКАЛАХ БУДУЩЕГО

Майданский А.Д. Гегель в зеркалах советской философии 8

Кирчанов М.В. Фантастический сериал «Орвилл» как пространство мемориальных культур и войн памяти 21

Литова Д.С. Радикальное выделение секулярного и проблема насилия в контексте философского осмысления современной культуры 48

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Рязанова С.В. Новый/старый образ человека в городских религиозных общинах нового типа 59

Коваленко В.Д. Медиатизация православия как исследовательское поле 76

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Агрба А.А. Экономика впечатлений в призме культурно-ценностных парадигм 98

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Аринин Е.И., Лютаева М.С., Лю К. Концепт «чудо» в религиоведческом дискурсе (семантические особенности российской и китайской культур в перспективе межкультурной коммуникации) 117

Макаревич Т.И., Макаревич И.И., Макаревич О.И. Влияние платформизации на передачу семантики культуронимов на уровне экспертного перевода в международной деятельности 136

КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

Коркина О.С., Савельева М.С. «Традиционные» и «новые» образы женщин в романах Е.Г. Водолазкина 160

РЕЦЕНЗИИ

Королева А.А. За пределами городской цивилизации 175

Толоконникова И.В. Неизвестный Добролюбов: Россия и Италия в жизни известного критика 179

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Дианина С.Ю., Громова Л.Г. XV Конгресс МАПРЯЛ в Санкт-Петербурге 184

Жаркова Е.Х., Трошкина Т.П. Культурный след. Богатство личности педагога-исследователя как условие развития научной школы 188

Сапронова М.А. Международная конференция «Ближневосточные исследования в Евразии»: общность востоковедческой культуры и поиск новых форматов взаимодействия 192

Concept: philosophy, religion, culture

© MGIMO University

The journal 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: 5.7.8. Philosophical anthropology, philosophy of culture; 5.7.9. Philosophy of religion, religious studies; 5.10.1. Theory and history of culture, art. 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 17, 11 p.l. Order 1680 Mailing Address: Room 4105, 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454, the Russian Federation/ Phone/fax: +7 495 234-83-48. E-mail: concept@mgimo.ru Cost: free price.

INTERNATIONAL ADVISORY COUNCIL

Anatoly 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 Philosophy, 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)
Alina A. Koroleva – PhD (Cultural Studies), MGIMO University (Russia)
Sergey D. Lebedev – PhD (Sociology), Docent, Belgorod State University (Russia)
Marcos Pablo Moloeznik – PhD (Law), Professor, University of Guadalajara (Mexico)
Elena A. Ostrovskaya – Doctor of Sociology, Professor, Saint Petersburg University (Russia)
Adrian Pabst – PhD (Political thought and philosophy of religion), Professor, University of Kent (UK)
Aleksey A. Romanchuk – PhD (Cultural Studies), 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:	A. A. KOROLEVA
Deputy Editor-in-Chief:	N. D. AFANASYEVA, M. V. SILANTYEVA
Executive secretary:	Irina. A. Chuprova – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
Editors:	Svetlana Yu. Dianina – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia) Natalia A. Ostroglazova – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia) Vladimir I. Konnov – PhD (Sociology), MGIMO University (Russia) Nadezhda Y. Yarygina – MGIMO University (Russia)
Designer, Coder:	Dmitriy E. Volkov – MGIMO University (Russia)
Site Administrator:	Andrey 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. Грер – 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 «Политс. 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. филос. н., доцент, МГИМО МИД России (Россия)
Ярослав Львович Сворцов – 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.филос.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)
Алина Алексеевна Королева – к.культурологии, МГИМО МИД России (Россия)
Сергей Дмитриевич Лебедев – к.социол.н., доцент, НИУ БелГУ (Россия)
Маркус Пабло Молроежник – PhD (право), профессор, Университет Гвадалахары (Мексика)
Елена Александровна Островская – д.социол.н., профессор, СПбГУ (Россия)
Адриан Пабст – PhD (политические науки и философия религии), профессор, Кентский университет (Великобритания)
Андрей Алексеевич Романчук – к.культурологии, 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)
Санам Такахаши – PhD (философия), Университет Кюсю (Япония)

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор:	Ю.П. СИМОНОВ (ВЯЗЕМСКИЙ)
Шеф-редактор:	А.А. КОРОЛЕВА
Зам. главного редактора:	Н.Д. АФАНАСЬЕВА, М.В. СИЛАНТЬЕВА
Ответственный секретарь:	Ирина Александровна Чупрова – к.филос.н., МГИМО МИД России (Россия)
Редакторы:	Светлана Юрьевна Дианина – к.филос.н., МГИМО МИД России (Россия) Наталья Александровна Остроглазова – к.филос.н., МГИМО МИД России (Россия) Владимир Иванович Коннов – к.социол.н., МГИМО МИД России (Россия) Надежда Юрьевна Ярыгина – МГИМО МИД России (Россия) Дмитрий Евгеньевич Волков – МГИМО МИД России (Россия)
Дизайн и верстка:	Андрей Витальевич Заборников – МГИМО МИД России (Россия)
Администратор сайта:	

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: ПРЕДСТАВЛЯЮ НОМЕР

Тема этого номера — «Образы прошлого в зеркалах будущего» — касается вопроса о возможности достоверных научных предсказаний, ставшего одним из ключевых для самоопределения науки XX и XXI вв. Однако насколько применима метафора зеркала к научному исследованию? Полагаю, при обсуждении этого вопроса имеет смысл учесть два момента. Во-первых, не стоит понимать зеркало в данном контексте в качестве своеобразного «несимметричного сканнера», который создаёт «зеркальные подобию» действительности: оно нужно вовсе не за этим, не для тиражирования нестрогих подобию, а для наблюдения «со стороны». Во-вторых, зеркало — метафора не только поэтическая, но когнитивная: помимо непосредственного опыта, она вводит в качестве обязательного указание на интерфейс, одновременно разделяющий и объединяющий разум и природу, того, кто ищет, — и то, что прячется в повседневном «беге за истиной». В итоге речь идёт не о «дублях», а о самой возможности замечать неочевидное. Задача усложняется, если «разнести» смотрящего и его отражения во времени. Будущее в каждый конкретный момент своего становления позволит увидеть себя «настоящим», таким, каким ты *сейчас стал*, — исходя из того, каким ты (значит) *был*. Или даже точнее: каков ты *есть* (в самом деле, всегда) или *мог бы быть*. Подобная «остановка» не превращает «диалектику» в «метафизику», останавливая движение. Напротив, она выводит «диалектику» на уровень второй производной — саморефлексии, заставляя условного наблюдателя вновь и вновь проверять свою исследовательскую оптику, ведь зеркало будущего отражает то, о чём ещё не в полной мере знает настоящее; то, что отнюдь неочевидно для прошлого, — но что безусловно состоялось,

и состоялось не потому, что мы о нём знали. Статьи **Андрея Майданского** «Гегель в зеркалах советской философии», **Максима Кирчанова** «Фантастический сериал “Орвилл” как пространство мемориальных культур и войн памяти» и **Дарьи Литовой** «Радикальное выделение секулярного и проблема насилия в контексте философского осмысления современной культуры», каждая по-своему, ставит вопрос о возможности знания о прошлом, исходя из конфигураций современного нам будущего. Несколько иначе данная проблема развёрнута религиоведами. **Светлана Рязанова** в работе «Новый/старый образ человека в городских религиозных общинах нового типа» на примере анализа конкретных кейсов возвращает в поле профессиональной дискуссии призму «сектантства» в дореволюционном понимании этого термина; **Владимир Коваленко** в обзорной статье «Медиатизация православия как исследовательское поле» стремится классифицировать существующие подходы к данному явлению, и далее на их основе предлагает собственную модель концептуализации исследуемого процесса. Культуролог **Амина Агрба** в очередной раз поднимает острый вопрос о роли ценностей в дигитализованной культуре современности (статья «Экономика впечатлений в призме культурно-ценностных парадигм»). Разговор о межкультурной коммуникации на этот раз продолжают два исследования: статья «Концепт “чудо” в религиоведческом дискурсе (семантические особенности российской и китайской культур в перспективе межкультурной коммуникации)» написана **Евгением Ариным**, **Марией Лютаевой** и **Кунь Лю**, которые представляют Владимирский государственный университет; работа «Влияние платформизации на передачу семантики культуронимов на уров-

не экспертного перевода в международной деятельности» выполнена **Татьяной Макаревич, Ириной Макаревич и Оксаной Макаревич** — тремя учёными из Белорусского государственного университета. И наконец, традиционный для нашего журнала разговор о культуре и искусстве обращается к анализу столкновения «старого» и «нового» в сознании буквально путешествующих

во времени героев Евгения Водолазкина: статья наших коллег из МГИМО **Ольги Коркиной** и **Марии Савельевой** «“Традиционные” и “новые” образы женщин в романах Е.Г. Водолазкина» убедительно демонстрирует парадоксальный характер разных ценностных призм сочетания в судьбах литературных персонажей, и, вероятно, в судьбе их создателя.

Юрий Симонов (Вяземский)

ГЕГЕЛЬ В ЗЕРКАЛАХ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Андрей Дмитриевич Майданский

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Белгород, Россия

Московский государственный психолого-педагогический университет, Москва, Россия

caute@yandex.ru

<http://orcid.org/0000-0003-2061-3878>



Аннотация. Отношение к Гегелю в советской философии было противоречивым и в значительной степени зависело от идеологической конъюнктуры. Волны любви и ненависти к нему периодически чередовались. В разное время акцент ставился то на «революционный» метод, диалектику, то на «реакционную» систему, оправдание старого мира. В.И. Ленин на одной странице восхищался логическими откровениями Гегеля, на следующей — бранил его площадными словами за идеализм, мистику и «боженьку». В статье проводится параллель между стилистикой философских творений Ленина и авангардистов — художников и поэтов, отвечавших «пощечины общественному вкусу». Философия становится у Ленина служанкой политики; в дальнейшем «принцип партийности» превратится в кредо марксистской догматики и критерий истинности философских учений. «Гегельянское» крыло в советском марксизме образовалось в 1920-е гг. Предводитель партии «диалектиков», А.М. Деборин, инициировал издание Собрания сочинений Гегеля, выходившего с большим и малыми перерывами в течение 30-ти лет (последний 15-й том так и не смог увидеть свет). После разгрома деборинцев в 1931 г. популярность Гегеля постепенно снижалась. Появлялись, впрочем, и оригинальные исследования, окрашенные любовью к Гегелю. Для создания культурно-исторической психологии Л.С. Выготский воспользовался гегелевскими понятиями «опосредствования» и «хитрости разума»; он считал, что Гегель «хромая шёл к правде». М.А. Лифшиц увидел в Гегеле «великого консерватора человечества», а приехавший в Советский Союз Г. Лукач написал здесь своего «Молодого Гегеля» и защитил эту книгу в качестве докторской диссертации (1942). Внимание Лифшица и Лукача концентрируется на «исторической диалектике» Гегеля, на осмыслении им революционных событий своей эпохи. К концу Великой Отечественной войны философия Гегеля была объявлена «аристократической реакцией на французскую революцию» (Сталин), и ненависть к Гегелю сделалась рефлекторной. Партию гонителей «гегельянщины» возглавил профессор МГУ З.Я. Белецкий. Он видел в ней «поповщину», которую, как и все прочие идеалистические учения, надлежит изучать в курсе истории религии. Лишь после смерти Сталина смогли возобновиться серьёзные исследования философии Гегеля. Э.В. Ильенков трактовал диалектику как «метод восхождения от абстрактного к конкретному» и прослеживал,

как этот — материалистически переосмысленный — метод работает в «Капитале» Маркса. Категорию конкретного, понятую как «многообразие, сросшееся в единство» (И.А. Ильин), выдвинули на первый план ещё неогегельянцы; в этом отношении с ними был вполне солидарен В.И. Ленин. Параллельно с европейскими марксистами Ильенков критиковал интерпретацию диалектики как всеобщей картины мира, новой метафизики, которую культивировали «диамат» и «истмат». Он, однако, не разделял антигегельянские настроения школ Г. делла Вольпе и Л. Альтюссера. Гегель для Ильенкова — величайший революционер в логике со времён Аристотеля. В конце работы приводятся факты, свидетельствующие, что интерес к «советскому Гегелю» сохраняется и в наши дни.

Ключевые слова: советский марксизм, диалектика, идеализм, конкретное, революция, гегельянщина, патос

Благодарности: Статья написана по материалам пленарного доклада на XXXII Международном Гегелевском конгрессе (Тампере, 5–8 июня 2018).

Для цитирования: Майданский А.Д. Гегель в зеркалах советской философии // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 8–20. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-8-20>

Research article

HEGEL IN THE MIRRORS OF SOVIET PHILOSOPHY

Andrey D. Maidansky

Belgorod National Research University, Belgorod, Russia

Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia

caute@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2061-3878>

Abstract. The attitude to Hegel in Soviet philosophy was contradictory and depended to a considerable extent on ideological conjuncture. Waves of love and hate for Hegel alternated periodically. At different times emphasis was placed on the “revolutionary” method, dialectics, or on the “reactionary” system, the justification of the old world. On one page Lenin admired Hegel’s logical discoveries, on the next page he scolded him with harsh words for idealism, mysticism and “goddikin”. The article draws a parallel between the stylistics of Lenin’s philosophical works and the avant-garde artists and poets who gave a “slap in the face” to public taste. Philosophy becomes in Lenin’s hands the servant of politics; later on, the “principle of partisanship” became the credo of Marxist dogma and the criterion of the truth of philosophical doctrines. The Hegelian wing of Soviet Marxism was formed in the 1920s. The party leader of the “Dialecticians”, Abram Deborin, initiated the publication of Hegel’s Collected Works, which was published with a number of large and small interruptions over the course of 30 years (and the last, 15th volume never saw the light of day). After the defeat of the Deborinites in 1931, Hegel’s popularity gradually declined. However, some original studies coloured by love for Hegel appeared. Vygotsky used Hegelian concepts of “mediation” and “cunning of reason” to create a cultural-historical psychology; he believed that Hegel “walked lamely to the truth”. Mikhail Lifshits regarded Hegel as a “great conservative of mankind”, and Georg Lukács, who came to the Soviet Union, wrote his famous *Young Hegel* here and defended this book as his doctoral thesis (1942). Lifshits and Lukács concentrate on Hegel’s “historical dialectic” and on his com-

prehension of the revolutionary events of his epoch. By the end of the Great Patriotic War, Hegel's philosophy had been declared an "aristocratic reaction to the French Revolution" (Stalin), and hatred of Hegel became reflexive. The party of persecutors of "Hegelianshchina" was led by Zinovy Beletsky, Professor at Moscow State University. It was only after Stalin's death that serious research into Hegel's philosophy could be resumed. E. V. Ilyenkov interpreted dialectics as "the method of ascent from the abstract to the concrete" and traced how this — materialistically reinterpreted — method works in Marx's *Das Kapital*. It was Neo-Hegelians who brought to the fore the category of the concrete, understood as "diversity fused into unity" (Ivan Ilyin); in this respect, Lenin was in full solidarity with them. In parallel with European Marxists, Ilyenkov criticised the interpretation of dialectics as a universal picture of the world, a new metaphysics cultivated by "diamat" and "istmat". He did not, however, share the anti-Hegelian sentiments of the schools of G. della Volpe and L. Althusser. For Ilyenkov, Hegel is the greatest revolutionary in logic since Aristotle. At the end of the article are the facts showing that interest in "Soviet Hegel" is still alive today.

Keywords: Soviet Marxism, dialectics, idealism, concrete, revolution, Hegelianism, pathos

Acknowledgements: The article is based on the materials of the plenary lecture at the XXXII International Hegel Congress (Tampere, 5–8 June 2018).

For citation: Maidansky, A. D. (2023) 'Hegel in the Mirrors of Soviet Philosophy', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 8–20. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-8-20>

Былая страсть лежит на смертном ложе,
И новая на смену ей пришла.
У. Шекспир

У русских революционных демократов отношение к Гегелю всегда было двойственным. Его философия представлялась им парадоксальным сочетанием «великого и ничтожного», «прогрессивного и реакционного», рабской апологией настоящего и, одновременно, «алгеброй революции». В советское время, в зависимости от идеологической конъюнктуры, на первый план выдвигалась то одна, то другая из этих сторон. Гегель по-прежнему вызывал сильные и противоречивые чувства.

Сначала была любовь. Романтической, правда, эту любовь не назовёшь — слишком много критических оговорок.

В.И. Ленин начинал читать Гегеля — Большую и Малую Логику — ещё в сибирской ссылке в конце 1890-ых гг. Однако в его книге «Материализм и эмпириокритицизм» (1909) следы тех первых штудий практически не видны. Имя Гегеля эпизодически упоминается, но нет ничего тако-

го, что выходило бы за рамки популярных энгельсовских писаний о «конце классической немецкой философии».

Читая Гегеля, материалист, по словам Ленина, должен уметь извлекать «жемчужное зерно» диалектики из «навозной кучи абсолютного идеализма» [Ленин, 1968: 256]. Занимаясь такого рода раскопками, Ленин особенно хвалит Фейербаха за то, что он «универсально выкинул вон, абсолютно удалил прочь абсолютную идею» [Ленин, 1968: 244]. Опровержение этой «теологической выдумки идеалиста Гегеля» не составляет трудности: идей без человека с его мозгом не бывает. Шах и мат вам, профессор. «Божеской стала у Гегеля обыкновенная человеческая идея, раз её оторвали от человека и от человеческого мозга» [Ленин, 1968: 238–239]. Долой «боженьку» и с ним — весь «архипошлый идеалистический вздор»!

Гротескно-агрессивный стиль философских творений Ленина напоминает полотно русских авангардистов или «Манифест футуризма» Маринетти (того же 1909 г.). Все эти революционеры намеренно ломали канон и эпатировали публику. Как и

футуристы, Ленин стремился разрушить старый мир и воспевал мир будущий, в котором технический прогресс сделает человеческий труд свободным и «каждая кухарка» сможет управлять государством — пока оно вовсе не «отомрёт».

Философию Ленин превратил в прямое продолжение политики, и принялся швырять лексические бомбы в лагерь «буржуазной философии», формулируя своё кредо совершенно открыто: «Беспартийные люди в философии — такие же безнадежные тупицы, как и в политике» [Ленин, 1968: 303]. Ленинский «воинствующий материализм» (или, правильнее сказать, «философский терроризм») будет служить примером для подражания в течение всего советского времени.

Другой портрет Гегеля Ленин начал писать в год, когда началась Мировая война. Он штудировал не только «Науку логики», Лекции по истории философии и по философии истории, но и современную «новогегельянскую» литературу. На первом месте по-прежнему партийный интерес. Ленин выискивает у Гегеля аргументы для битвы с кантианцами и позитивистами.

При этом Ленин не устаёт разоблачать «мистику» и яростно защищать материализм. Так, он буквально свирепеет от гегелевской критики в адрес Эпикура: «Вздор! ложь! клевета!», — пишет он на полях. Отклик Ленина на слова Гегеля о том, что в эпикурейском мире «нет мудрости творца»: «бога жалко!! сволочь идеалистическая!!» [Ленин, 1969: 267].

В гегелевской «Логике» Ленина особенно привлекает *принцип конкретности*, в котором он усматривает «дух и суть диалектики» [Ленин, 1969: 91]. В этом отношении Ленин солидарен с неогегельянами, такими как Джеймс Стёрлинг и Бенедетто Кроче. В 1918 г. в Москве выйдет двухтомник И.А. Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» [Ильин, 1918]. Ленин знакомится с книгой в разгар гражданской войны и, по ряду свидетельств, оценивает её очень высоко — несмотря на «боженьку» в заглавии.

Углублённое чтение Гегеля в Мировую войну благотворно сказалось на качестве философской мысли Ленина. Он загово-

рил об «умном идеализме» и открыл, что «нельзя вполне понять “Капитала” Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв всей Логике Гегеля. Следовательно, никто из марксистов не понял Маркса 1/2 века спустя!!» [Ленин, 1969: 162]. Последнее восклицание, несомненно, следует отнести и к автору «Материализма и эмпириокритицизма». Ленин фактически сознаётся, что в пору своей битвы с махистами он, как и все остальные марксисты, не вполне понимал главный труд Маркса. О понимании же философии Гегеля и говорить не приходится: Ленин одолел *всю* Логiku лишь в конце 1914 г.

В последние годы жизни Ленин призывал «организовать систематическое изучение диалектики Гегеля с материалистической точки зрения» [Ленин, 1970: 30]. Такую задачу он ставит перед редакцией нового журнала «Под знаменем марксизма».

«Мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон, печатать в журнале отрывки из главных сочинений Гегеля, истолковывать их материалистически... Группа редакторов и сотрудников журнала “Под Знаменем Марксизма” должна быть, на мой взгляд, своего рода “обществом материалистических друзей гегелевской диалектики”» [Ленин, 1970: 30].

Философское завещание Ленина было напечатано в третьем номере журнала (март 1922). В следующих 16-ти номерах мы не находим, однако, ни одной (!) статьи о Гегеле. В центре внимания — пламенные материалисты Фейербах, Дидро и Плеханов.

Наконец, с августа 1923 г. печатается, тремя частями, программная статья А.М. Деборина «Маркс и Гегель» [Деборин, 1923а; 1923б; 1924]. В ней впервые в советской философии предлагается развёрнутое марксистское прочтение Логике Гегеля. Статья написана в академической манере, в ней сравнительно мало идеологических штампов и никакой брани. Нельзя назвать деборинское прочтение глубоким и оригинальным, но это — вполне добротное введение в гегелевскую Логiku.

Вскоре Деборин станет главным редактором журнала «Под знаменем марксизма», академиком и директором Институ-

та философии. До 1930 г. он был вождём партии «диалектиков», самой влиятельной персоной на советском философском Олимпе, пока Сталин не положил конец его карьере. Почти все ученики и соратники Деборина погибли в Гулаге. Сам он уцелел, но печататься больше не мог, а его книги были изъяты из обращения.

Деборин успел начать издание Собрания сочинений Гегеля. К этому времени имелся всего один хороший русский перевод, который выполнил Н.Г. Дебольский — «Наука логики» [Гегель, 1916].

Что касается «Энциклопедии философских наук», то её русское издание 1861–1868 гг., подготовленное В.П. Чижевским, трудно назвать переводом. Это была скорее адаптация гегелевского текста, с большими купюрами, а перевод части второй — «Философии природы» — попросту не был окончен.

После этого Гегель не переводился на русский около полувека, пока накануне войны не вышла «Феноменология духа» [Гегель, 1913]. Книгу переводили пять выпускниц Высших женских курсов под руководством своего наставника Э.Л. Радлова. Одна из них, Е.Д. Аменицкая, написала внушительных размеров Предисловие, в коем доказывала «жизненность философии Гегеля» вопреки господствующему ныне предубеждению материалистов с позитивистами и «безнадёжной точке зрения» С.Н. Трубецкого.

Деборин принял решение — из соображений «педагогических и систематических» — поместить в первых трёх томах Собрания сочинений Гегеля «Энциклопедию философских наук». В редакционном Предисловии выражалась надежда завершить издание его Собрания за три года. Дело, однако, растянулось на полных тридцать лет (1929–1959). Из семи переводчиков лишь одному, П.С. Попову, посчастливилось пройти эту тропу до конца. Он перевёл том 14-й, ставший последним.

Деборин курировал издание первого тома (вскоре ему стало уже не до Гегеля). Его вступительная статья, «Гегель и диалектический материализм», изобилует ссылками на трёх основоположников марксизма и Фейербаха. В редакционной

преамбуле дана суровая партийная оценка Предисловию Гегеля ко второму изданию Малой логики: «Оно имеет очень отдалённое отношение к логике и носит по существу чисто богословский характер» [Гегель, 1930: X]. Поэтому, пишут редакторы, «мы позволили себе маленькую вольность», передвинув неблагонадежное Предисловие в самый конец тома (с плохо скрываемой надеждой, что рядовой советский читатель утомится и бросит книгу прежде, чем доберётся до этой крамолы).

Настали другие времена. Философия окончательно превратилась в служанку политической идеологии и оружие в схватке за власть. Всерьёз штудировать Гегеля стало небезопасно. Деборина рьяно атаковали питомцы руководимого им Института Красной профессуры. Получившим скромное образование детям рабочих и крестьян не нравилось, что их заставляют вгрызаться в тексты Гегеля, которые они просто не в состоянии были понять.

Рассуждали молодые профессора философии примерно так. Если Маркс уже *превозмог* Гегеля, поставил его «с головы на ноги» и очистил диалектику от «мистической шелухи», то зачем же *сегодня* нас заставляют опять возвращаться к Гегелю? Не хочет ли тов. Деборин (к слову, бывший меньшевик) тем самым оторвать философию от практики социалистического строительства и помешать философскому осмыслению злободневных политических проблем? Сталину этот ход мысли чрезвычайно понравился и он благословил молодёжь на войну с «гегельянщиной».

Это ленинское словцо, «гегельянщина», превратилось в убийственный политический ярлык. Его навешивают на профашистски настроенных неогегельянцев — Джованни Джентиле, Юлиуса Биндера, Ивана Ильина, с одной стороны, и — на партию Абрама Деборина, с другой.

Год спустя после разгрома деборинцев, к столетию со дня смерти Гегеля, выходит коллективная монография «Гегель и диалектический материализм» (1932). Авторы явно стремились задать новый тренд в советском гегелеведении. Пора любви к Гегелю миновала, но ещё сохраняются ритуальные жесты уважения к нему как к предтече

Маркса. Ведь в Предисловии к «Капиталу» автор открыто объявил себя «учеником этого великого мыслителя».

Главный акцент делается на партийной борьбе за идейное наследие Гегеля. «Пусть идеологи контрреволюционной буржуазии, попы, фашиствующие катедер-философы, социал-фашисты и меньшевистствующие идеалисты¹ жуют и пережевывают гегельянщину, абсолютную идею, боженьку, идею буржуазного государства, права и т.д. — движение чистых, “диалектических”, “конкретных” мыслей, — диалектические материалисты, последователи марксизма-ленинизма, знают, что гегельянщина мертва, не воскреснет» [Ральцевич, 1932: 122]².

Первые Гегелевские конгрессы в Гааге (1930) и Берлине (1931) вызывают у авторов сборника острейшую ненависть. Советская делегация подала заявку на участие в берлинском конгрессе, однако заявка была отклонена. Руководители Гегелевского союза (Hegelsbund), в свою очередь, терпеть не могли марксистов. «Было бы абсурдно искать гегелевское учение о чистом духе в материалистическом бездушии марксизма», — заявил на конгрессе Георг Лассон³.

В обзорной статье М. Митина конгресс именовался «религиозно-фашистской демонстрацией», которая стала «зеркалом, отразившим кризис, разложение, маразм, старческую слабость и полную импотентность буржуазной науки» [Митин, 1932: 75–76].

Похабная лексика и личные оскорбления становятся нормой в советской философии вообще и в трудах о Гегеле, в частности. Новым классиком мировой философии объявляется Сталин — «лучший ученик Ленина, величайший материалист-диалектик нашей эпохи» [Митин, 1932: 96].

Годом позже выходит книга М. Аржанова «Гегельянство на службе германского фашизма» (1933). Она написана уже после прихода Гитлера к власти. Ключевая мысль Аржанова: сдвиг философской моды от Канта к Гегелю, случившийся на рубеже веков, отражает политико-экономическую эволюцию буржуазного общества. Если неокантианство было философией «классического капитализма», то неогегельянство — философия империализма и фашистского милитаризма. Гегелевская идея «конца истории» — предчувствие грядущей кончины буржуазной цивилизации. «Умирающий капитализм поднимает в качестве своего идеологического знамени всё реакционное и гнилое из своего прошлого и из всего прошлого человечества, в том числе и реакционные взгляды Гегеля» [Аржанов, 1933: 4].

На общем фоне деградации философских исследований в Советском Союзе всё же появляются и первые ростки творческого осмысления гегелевских идей.

Создатель культурно-исторической психологии Л.С. Выготский то и дело апеллирует к Гегелю, пользуется его логическим аппаратом. Выготского раздражают бесконечные попреки в идеализме в адрес немецкого философа. «Гегель идеалист, об этом воробьи кричат с крыш... Есть проблемы, до которых нельзя долететь, но надо дойти, хромая... Гегель, хромая, шёл к правде» [Выготский, 1982: 336]. А вот марксистская психология топчется на месте. У неё вообще нет работающей методологии психологического исследования. Марксисты ищут «готовую формулу психики в чужих сочинениях» да выносят «приговоры с высоты Гегеля», от имени диалектики, вместо поиска *конкретных* решений научных проблем, замечает Выготский.

¹ Сталинская характеристика Деборина и его сторонников. Они обвинялись в «сближении диалектического материализма с идеалистической диалектикой Гегеля» и «недооценке ленинского этапа в развитии философии» (Деборин даже посмел назвать Ленина учеником меньшевика Плеханова в области философии). Отсюда — ярлык «меньшевистствующие идеалисты».

² Автор этой статьи, Василий Ральцевич, будет репрессирован и расстрелян несколькими годами позже.

³ Слова приведены без ссылки на источник в статье: [Пашуканис, 1932: 215].

«Инструментальная психология» Вygотского второй половины 1920-х гг. на первый план выдвигает категорию опосредствования (*Vermittlung*). Все высшие формы психической деятельности, отличающие людей от животных, опосредствуются искусственно созданными орудиями и знаками. В такого рода опосредствующей деятельности и состоит, по Гегелю, «хитрость разума» (*List der Vernunft*).

«Понятию опосредования Гегель придал с полным основанием наиболее общее значение, видя в нём самое характерное свойство разума. Разум, говорит он, столь же хитёр, сколь могуществен. Хитрость состоит вообще в опосредующей деятельности, которая, дав объектам действовать друг на друга соответственно их природе и истощать себя в этом воздействии, не вмешиваясь вместе с тем непосредственно в этот процесс, всё же осуществляет лишь *свою собственную цель*» [Вygотский, 1983: 89].

Одновременно с Вygотским обращается к Гегелю молодой Михаил Лифшиц. Он стремится понять *логику революции* в современной культуре.

Свои первые работы по «исторической диалектике» Гегеля Лифшиц написал ещё в 1931 г. (пару лет спустя эта тема войдёт в моду на Западе благодаря лекциям русского эмигранта Александра Кожева). Элегантный литературный стиль Лифшица абсолютно нетипичен для советского философа той эпохи. О гегелевских конгрессах он пишет вдумчиво и совершенно спокойно, а прения «красных профессоров» о Гегеле не замечает вовсе.

«Гегель в освещении Деборина и его школы был малоинтересным, абстрактно мыслящим школьным философом», — вспоминал впоследствии Лифшиц. У тогдашних иерархов марксизма «произошла как бы амортизация гегелевской философии, так что от неё осталась только некая схема логических категорий... Наш интерес к Гегелю носил совершенно другой характер. Для нас в учении немецкого мыслителя важно было его реальное содержание и глубоко трагическое отношение к событиям Французской революции и послереволюционной эпохи» [Лифшиц 2012а: 84].

В своё время Белинский перелицевал гегелевскую «идею» в понятие «патоса», выражающее объективную силу исторических обстоятельств. Лифшиц вливает «патос» в марксизм. «Так вот, если не найти этого “патоса”, который стоит в реальной действительности за каждой мыслящей головой, нельзя понять и ситуацию, орактором которой является автор, нельзя понять даже частные моменты его деятельности» [Лифшиц, 1988: 270].

Социалистическая революция представлялась Лифшицу столкновением двух извечных «патосов» — анархической страсти к разрушению старого мира, «всеобщему уравнительному промискуитету», с одной стороны, и силы самосохранения культуры — с другой. «В умах миллионов людей, разбуженных падением тысячелетнего рабства, бакунинская страсть к разрушению столкнулась с хранительной силой Герцена» [Лифшиц, 2015: 460].

Такой *патетический* взгляд имеет мало общего с материалистическим пониманием истории. Больше сходства с бинарной мифологией, которую сам же Лифшиц и критиковал. Он видит в истории драму идей и страстей, не вдаваясь в серьёзный анализ стоящих за ними производственных отношений и не пытаясь выводить новые формы общественного сознания из развития экономической жизни людей. Это скорее взгляд художника и эстетика *ex professo*. «История — великая поэтесса, пишущая свои трагикомедии железом и кровью» [Лифшиц, 2012b: 147].

Гегель, по Лифшицу, — представитель силы хранительной, «великий консерватор человечества». Лифшиц всеми силами подчёркивает неприятие Гегелем абстрактной революционности и «дурной» новизны, лишённой всеобщего содержания. Не голое отрицание, но *конкретное снятие* всех накопленных Мировым духом богатств, — такова генеральная установка философии Гегеля.

В «Науке логики» Лифшиц усматривал кристаллизованный опыт Великой Французской революции. «Категории логики — это формы, в которых отвердевает раскалённая лава революционных событий» [Лифшиц, 2012b: 62]. «Большая логика»

Гегеля является системой категорий, которую Гегель ясно представлял себе как развитие “нового принципа”, утверждённого Французской революцией» [Лифшиц, 2012а: 85]. Пытаясь доказать свой тезис, Лифшиц прибегает к изощрённой экзегезе и чтению между строк.

Вместе с тем Лифшиц осуждает *философское термидорианство* зрелого Гегеля — мнимое примирение в «идее» противоположных общественных сил и интересов.

В 1930 г. в Советский Союз приезжает Георг Лукач, и в первый же день он знакомится с Лифшицем. Много лет спустя «Георгий Осипович» (так звали Лукача на русский манер) посвятит Лифшицу свою книгу «Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества» (1948). Книга эта была написана десятью годами ранее, в 1938 г., а в декабре 1942 г. Лукач защитил её как докторскую диссертацию в Институте философии СССР.

Как и его ближайший друг Лифшиц, Лукач уделяет главное внимание «исторической диалектике» Гегеля, его отношению к революционным событиям той эпохи, но опираясь на гораздо более обширный круг первоисточников. Речь у Лукача идёт не только о политической революции, но и о революции промышленной.

Тем временем над Гегелем снова сгустились тучи. Полгода спустя после защиты диссертации Лукача, на заседании дирекции Института философии, обсуждалась работа Зиновия Белецкого «Роль немецкой философии в подготовке Германии к мировому господству». Автор был парторгом Института и профессором МГУ, а значит фигурой весьма влиятельной. В его работе доказывалось, что Кант, Фихте и, особенно, Гегель — предтечи нацистской идеологии. Белецкий отказывался считать немецкий классический идеализм философским источником марксизма. «Идеализм в философии, — цитировал он Ленина, — есть более или менее ухищрённая защита поповщины» [Ленин, 1973: 118]. Следовательно, идеалистическую философию следует изучать в курсе *истории религии*, и она никак не может быть источником научно-атеистического мировоззрения, такого как

марксизм. Мистическая и антинаучная диалектика Гегеля была прямой противоположностью материалистической диалектики Маркса. Она служила политическим интересам прусского юнкерства, а теперь и фашистов... И так далее в том же духе.

Рецензенты, за исключением одного, расценили работу Белецкого как безграмотную и вредную. Плохо говоривший по-русски Лукач представил письменную отрицательную рецензию. «Ведь это простая ужас! А всё кричат, кричат», — восклицал в волнении Лукач [Философский факультет МГУ..., 2011: 377].

Демарш Белецкого не на шутку встревожил старую гвардию Института философии. Эти люди не забыли, как призраком Гегеля помог им свергнуть Деборина. А теперь им самим грозило обвинение в «гегельянщине». Вскоре Белецкий был уволен из Института. Формальная причина нашлась: он ничего не публиковал и не представил в срок докторскую (звание профессора Белецкий получил без защиты диссертации — как выпускник Института Красной профессуры).

Оскорблённый парторг написал письмо Сталину, полное ссылок на труды самого «тов. Сталина» и доносов на неблагонадежных коллег. Сталин поддержал Белецкого. В самом деле, стоит ли восхвалять немецкую философию во время Отечественной войны с немцами? Тем более — Гегеля, оставившего Россию и славянские народы за бортом всемирной истории. Сталин вообще недолюбливал гегелевскую Логикку с её тёмной премудростью. Ему больше нравилась логика формальная. После войны он повелел включить её в школьную программу.

Пригласив к себе в кабинет Белецкого и его противников, Сталин объявил свой вердикт: «Философия Гегеля — это *аристократическая реакция* на французскую революцию и французский материализм». Дискуссия была окончена. Никто не осмелился встать на защиту идеолога аристократии и контрреволюционера. Второе поколение философских властей лишилось своих постов из-за Гегеля. Хорошо, на сей раз обошлось без Лубянки и Колымы. Правда, автор главы о Гегеле в третьем

томе «Истории философии», Борис Чернышёв, попав под идеологический разнос, вскоре скончался от сердечного приступа.

Издание Собрания сочинений Гегеля было прекращено ещё до войны. Перевод «Феноменологии духа» (Густав Шпет) оказался погребён в письменном столе на двадцать лет; перевод «Философии духа» (Борис Фохт) — на десять. Эти два тома — третий и четвёртый — считались наиболее реакционными.

Реабилитация Гегеля началась практически сразу же после смерти Сталина. В это время взошла звезда Эвальда Ильенкова, ставшего лидером философской «оттепели» в Советском Союзе. В 1953 г., когда умер Сталин, Ильенков защитил кандидатскую и начал преподавать в МГУ. Он понимал философию как науку о мышлении и мыслях — как Логике (это слово он любил писать с заглавной буквы).

За пылкую любовь к автору «Науки логики» он получил прозвище «Гегельников». Его друг Александр Зиновьев изобразил в стенгазете, как тёмной ночью Ильенков откапывает Гегеля из могилы, в которой его похоронили Сталин с Белецким.

В МГУ Ильенков вместе со своими студентами переводит «Молодого Гегеля». Они вступают в переписку с Лукачем, а тот направляет их к Лифшицу. Ильенков принимает участие в сверке и редактировании переводов «Философии духа» и «Феноменологии духа», затем совместно с А.В. Гулыгой пишет план заключительного, 15-го тома Собрания сочинений; в него должны были войти переписка Гегеля и его ранние работы, в том числе «Йенская реальная философия».

Особенно нравился Ильенкову памфлет «Кто мыслит абстрактно?». Он переводил и комментировал эту небольшую работу дважды, с разницей в 16 лет.

В отличие от Лифшица и Лукача, Ильенкова интересует, в первую очередь, гегелевский *метод восхождения от абстрактного к конкретному* (пользуясь выражением Маркса). Он разрабатывает материалистическую версию диалектики, сопоставляя Логiku Гегеля с методом «Капитала».

Этой теме посвящена первая монография Ильенкова «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении». Во время работы над ней, в 1955 г., Ильенков был изгнан из МГУ с клеймом гносеолога-гегельянца. Затем, когда книга была уже готова к печати, директор Института философии академик П.Н. Федосеев велел рассыпать набор. Тем временем рукопись оказалась на Западе, в миланском издательстве Feltrinelli, на пару с «Доктором Живаго». Ильенкова едва не исключили из партии, как «философского Пастернака». Книгу пришлось сильно сократить и переписать, убрав самые гегельянские места и критику формально-логического мышления. В окончательной версии имя Гегеля упоминалось вдвое реже, сузилось и заглавие книги: «Диалектика абстрактного и конкретного в “Капитале” Маркса» (1960).

В 1961 г. вышел её итальянский перевод с предисловием Лючио Коллетти. Он приветствовал обращение Ильенкова к логике «Капитала», рассматриваемой сквозь призму категорий абстрактного и конкретного. Этой проблематикой уже давно занимались итальянские марксисты школы Гальвано делла Вольпе. Они, однако, пытались очистить марксизм от пагубного влияния гегелевской диалектики, поэтому Коллетти огорчала любовь Ильенкова к Гегелю.

«Не столь ясной и глубокой, — пишет Коллетти, — представляется часть, посвящённая критике Гегеля, хотя и здесь Ильенков оказывается одним из наименее “гегельянских” среди нынешних советских диалектических материалистов, и одним из тех (это не парадокс), кто демонстрирует знание *Большой Логики* из первых рук» [Colletti, 1961: LVII–LVIII].

Ильенков критиковал интерпретацию диалектики как философской «теории всего» — всеобщей картины мира, покоящейся на трёх законах (как вариант, у Сталина — на «четырёх чертах»). Ту же антиметафизическую линию проводили итальянские марксисты, а затем — Альтюссер и его школа во Франции.

Однако, борясь против «гегельянщины», нельзя забывать о *собственно логических* открытиях Гегеля. Он совершил величайшую революцию в истории логики со времён Аристотеля. «Эта революция, хотя и оказалась единственной, на которую в то время смогли отважиться немцы, всё же дала плод, не менее ценный “для совершенствования рода человеческого”, чем все победы Наполеона» [Ильенков, 1962: 124].

Гегель гениален там, где он исследует *мир идей* — феномены духовной культуры, законы и категории мышления. Но как только он принимается за вещи *материальные*, его диалектика тотчас обращается в метафизику. «Там, где Гегель брался за натурфилософию, за философию истории — там он везде городил схемы, конструкции, не имеющие никакого значения для подлинного развития философии» [Ильенков, 2016: 210–211].

Несмотря на столь резкую критику в адрес Гегеля, обвинение в «гегельянщине» преследовало Ильенкова всю жизнь. Конечно, оно не имело уже таких суровых последствий, как в сталинские времена.

Ильенков трижды выступал с докладами на гегелевских конгрессах — в Зальцбурге (1964), Праге (1966) и Берлине (1970). На конгрессы в Париже и Антверпене его не пустили.

Десятый Гегелевский конгресс состоялся в Москве в 1974 г. Антигегельянец Альтюссер привёз двухтомник «Lire le Capital» [Lire le Capital, 1965], первоиздание с дарственной надписью гегельянцу: «Ильенкову, с живым уважением и в знак теоретического братства»⁴. К сожалению, встретиться братьям-философам не удалось. Ильенков подготовил большой доклад об отношении языка и мышления у Гегеля, но на конгрессе так и не появился. В этом году новый директор Института философии начал кампанию травли Ильенкова. Последова-

ла череда глубоких депрессий, которые, в конце концов, приведут философа к самоубийству.

В последние два десятилетия существования Советского Союза отношение к Гегелю было двойственным. Он был наиболее популярным и читаемым философом (не считая классиков марксизма, само собой). В 1970-е гг. выходят новые улучшенные издания всех основных трудов Гегеля за исключением «Феноменологии духа», а также — два тома «Работ разных лет», включающие ранние сочинения Гегеля и переписку. Мих. Лифшиц издаёт четырёхтомник гегелевских Лекций по эстетике. Развивается, наконец, профессиональное историко-философское исследование наследия Гегеля.

С другой стороны, в философском сообществе ширятся антигегельянские настроения. К формальным логикам, относившимся к Гегелю традиционно враждебно, примыкает теперь всё более влиятельная и многочисленная партия «субъективистов». Последние критикуют Гегеля за отождествление мышления с бытием, за «субстанциализм» (Генрих Батищев) и «онтологизацию процессов познания» (Мераб Мамардашвили), за «монологизм» (Михаил Бахтин) и т.д. Для либерально настроенных философов «гегельянщина» становится метафорой тоталитарной идеологии...

Подводя итог, можно сказать, что гегельянское течение в советском марксизме было весьма самобытным и плодотворным. Интерес к нему не пропадает и сегодня. Один за другим выходят новые тома из архива Лифшица, в том числе и сборник «О Гегеле» (2012). Издательство Brill выпустило том избранных работ Ильенкова о Гегеле на английском [Ilyenkov, 2018] — в переводе, с предисловием и комментариями Евгения Павлова (университет Денвера). Выходят архивные рукописи

⁴ «À Ilyenkov, avec la vive estime et en signe de fraternité théorique». Альтюссер передал книги через Оргкомитет конгресса. Хранится в библиотеке Ильенкова и magnum opus Альтюссера «За Маркса» [Althusser, 1965], также подписанный автором: «Э.В. Ильенкову в знак уважения и с братским почтением (en fraternel hommage)».

Ильенкова, среди которых особо стоит отметить его большой комментарий к гегелевской «Философии духа», где Ильенков впервые обращается к теме личности.

Хотелось бы выразить надежду, что труды лучших советских философов о Гегеле найдут ещё немало благосклонных читателей и у нас, и за рубежом.

Список литературы:

Аржанов М. Гегельянство на службе германского фашизма: Критика неогегельянских теорий национализма. — Москва: Партиздат, 1933. — 152 с.

Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. — Москва: Педагогика, 1982. — С. 290–436.

Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Собрание сочинений: 6 т. Т. 3. — Москва: Педагогика, 1983 — С. 5–337.

Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т. — Петроград: М.М. Стасюлевич, 1916.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. — Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1913. — 377 с.

Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. 1. Энциклопедия философских наук. Часть I. Логика. — Москва; Ленинград: Госиздат, 1930. — СIII, 367 с.

Деборин А. Маркс и Гегель // Под знаменем марксизма. — 1923а. — № 8–9. — С. 5–20.

Деборин А. Маркс и Гегель // Под знаменем марксизма. — 1923b. — № 10. — С. 5–17.

Деборин А. Маркс и Гегель // Под знаменем марксизма. — 1924. — № 3. — С. 6–23.

Ильенков Э.В. Проблема идеала в философии (статья первая) // Вопросы философии. — 1962. — № 10. — С. 118–129.

Ильенков Э.В. Философская тетрадь // Ильенков и Коровиков. Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955). — Москва: Канон+, 2016. — С. 169–228.

Ильин И.А. Философия Гегеля, как учение о конкретности бога и человека: в 2 т. — Москва: Г.А. Леман и С.И. Сахаров, 1918.

Ленин В.И. К двадцатипятилетию смерти Иосифа Дицгена // Полное собрание сочинений. Т. 23. — М.: Партиздат, 1973. — С. 117–120.

Ленин В.И. О значении воинствующего материализма // Полное собрание сочинений. Т. 45. Март 1922 – март 1923. — Москва: Партиздат, 1970. — С. 23–33.

Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 18. Материализм и эмпириокритицизм. — Москва: Партиздат, 1968. — 525 с.

Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 29. Философские тетради. — Москва: Партиздат, 1969. — 782 с.

Лифшиц М.А. О Гегеле. — Москва: Grundrisse, 2012b. — 304 с.

Лифшиц М.А. Из автобиографии идей // Контекст 1987. Литературно-теоретические исследования. — Москва: Наука, 1988. — С. 264–318.

Лифшиц М.А. Надрело. В защиту обыкновенного марксизма. — Москва: Искусство – XXI век, 2012а. — 574 с.

Лифшиц М.А. Очерки русской культуры. — Москва: Академический проект; Культура, 2015. — 751 с.

Митин М. Гегель и теория материалистической диалектики // Гегель и диалектический материализм. — Москва: Партиздат, 1932. — С. 63–99.

Пашуканис К. Гегель и вопросы государства и нрава // Гегель и диалектический материализм. — Москва: Партиздат, 1932. — С. 214–229.

Ральцевич В. Гегель — идеолог буржуазии // Гегель и диалектический материализм. — Москва: Партиздат, 1932. — С. 100–129.

Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова: страницы истории / под ред. А.П. Козырева. — М.: Издательство Московского университета, 2011. — 496 с.

Lire le Capital: 2 vol. / L. Althusser, J. Rancière, P. Macherey, et al. — Paris: Maspero, 1965.

Althusser L. Pour Marx. — Paris: Maspero, 1965. — 275 p.

Colletti L. Prefazione // Il'enkov E.V. La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx. — Milano: Feltrinelli, 1961. — P. VII–LIX.

Ilyenkov E. Intelligent Materialism: Essays on Hegel and Dialectics / ed. and transl. by Evgeni V. Pavlov. — Boston: Brill, 2018. — 253 p. <https://doi.org/10.1163/9789004388253>

References:

Althusser, L. et al. (1965) *Lire le Capital: 2 vol.* Paris: Maspero.

Althusser, L. (1965) *Pour Marx*. Paris: Maspero.

Arzhanov, M. (1933) *Hegelianstvo na sluzhbe germanskogo fashizma: Kritika neoHegelianskikh teorii natsionalizma* [Hegelianism in the service of German fascism: Critique of Neo-Hegelian theories of nationalism]. Moscow: Partizdat Publ. (In Russian).

Colletti, L. (1961) 'Prefazione', in Il'enkov E.V. *La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx*. Milano: Feltrinelli, pp. VII–LIX.

Deborin, A. (1923a) 'Marx i Hegel [Marx and Hegel]', *Pod znamenem Marxizma*, (8–9), pp. 5–20. (In Russian).

Deborin, A. (1923b) 'Marx i Hegel [Marx and Hegel]', *Pod znamenem Marxizma*, (10), pp. 5–17. (In Russian).

Deborin, A. (1924) 'Marx i Hegel [Marx and Hegel]', *Pod znamenem Marxizma*, (3), pp. 6–23. (In Russian).

Hegel, G. W. F. (1807) *Die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg und Würzburg: Joseph Anton Goebhardt. (Russ. ed.: (1913) *Fenomenologiya dukha*. Saint Petersburg: Brokgauz-Efron Publ.).

Hegel, G. W. F. (1812) *Wissenschaft der Logik*. Nürnberg: Schrag. (Russ. ed.: (1916) *Nauka logiki: v 3 t.* Petrograd: M.M. Stasiulevich Publ.).

Hegel, G. W. F. (1817) *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse zum Gebrauch seiner Vorlesungen*. Heidelberg: Oßwald. (Russ. ed.: (1930) *Sochineniya. T. 1. Entsiklopediya filosofskikh nauk. Chast' I. Logika*. Moscow ; Leningrad: Gosizdat Publ.).

Ilyenkov, E. (2019) *Intelligent Materialism: Essays on Hegel and Dialectics*. Edited by E. Pavlov. Boston: BRILL. <https://doi.org/10.1163/9789004388253>

Ilyenkov, E. V. (1962) 'Problema ideala v filosofii (stat'ia pervaya) [Problem of the Ideal in Philosophy (Article 1)]', *Voprosy Filosofii*, (10), pp. 118–129. (In Russian).

Ilyenkov, E. V. (2016) 'Filosofskaia tetrad' [Philosophical Notebook]', in *Il'enkov i Korovikov. Strasti po tezisam o predmete filosofii (1954–1955)* [Ilyenkov and Korovikov. Passions on Theses About the Subject of Philosophy (1954–1955)]. Moscow: Kanon+ Publ., pp. 169–228. (In Russian).

Ilyin, I. A. (1918) *Filosofiia Hegelia kak uchenie o konkretnosti Boga i cheloveka: v 2 t.* [The Philosophy of Hegel as a Doctrine of the Concreteness of God and Humanity: in 2 vol.]. Moscow: G.A. Leman i S.I. Sakharov Publ. (In Russian).

Kozyrev, A. P. (ed.) (2011) *Filosofskii fakul'tet MGU imeni M.V. Lomonosova: stranitsy istorii* [The Faculty of Philosophy of the Lomonosov Moscow State University: pages of history]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta Publ. (In Russian).

Lenin, V. I. (1968) *Polnoe sobranie sochinenii. T. 18. Materializm i empiriokrititsizm* [Complete Works. Vol 18. Materialism and Empirio-criticism]. Moscow: Partizdat Publ.

Lenin, V. I. (1969) *Polnoe sobranie sochinenii. T. 29. Filosofskie tetradi* [Complete Works. Vol 29. Philosophical Notebooks]. Moscow: Partizdat Publ. (In Russian).

Lenin, V. I. (1970) 'O znachenii voinstvuiushchego materializma [On the Importance of Militant Materialism]', in *Polnoe sobranie sochinenii. T. 45. Mart 1922 – mart 1923* [Complete Works. Vol. 45. March 1922 – march 1923]. Moscow: Partizdat Publ., pp. 23–33. (In Russian).

Lenin, V. I. (1973) 'K dvadtsatipiatiletiu smerti Iosifa Ditsgena [To the Twenty-fifth Anniversary of the death of Joseph Ditsgen]', in *Polnoe sobranie sochinenii*. T. 23 [Complete Works. Vol. 23]. Moscow: Partizdat Publ., pp. 117–120. (In Russian).

Lifshits, M. A. (1988) 'Iz avtobiografii idey [From the Autobiography of Ideas]', in *Kontekst 1987. Literaturno-teoreticheskie issledovaniia* [Context 1987. Literary and Theoretical Studies]. Moscow: Nauka Publ., pp. 264–318. (In Russian).

Lifshits, M. A. (2012a) *Nadoelo. V zashchitu obyknovennogo Marxizma* [Enough. In Defence of Ordinary Marxism]. Moscow: Iskustvo – XXI vek Publ. (In Russian).

Lifshits, M. A. (2012b) *O Hegele* [On Hegel]. Moscow: Grundrisse Publ. (In Russian).

Lifshits, M. A. (2015) *Ocherki russkoi kul'tury* [Essays on Russian Culture]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.; Kul'tura Publ. (In Russian).

Mitin, M. (1932) 'Hegel i teoriiia materialisticheskoi dialektiki [Hegel and the theory of materialist dialectics]', in *Hegel i dialekticheskii materializm* [Hegel and Dialectical Materialism]. Moscow: Partizdat Publ., pp. 63–99. (In Russian).

Pashukanis, K. (1932) 'Hegel i voprosy gosudarstva i nrava [Hegel and the Issues of State and Morality]', in *Hegel i dialekticheskii materializm* [Hegel and Dialectical Materialism]. Moscow: Partizdat Publ., pp. 214–229. (In Russian).

Raltsevich, V. (1932) 'Hegel — ideolog burzhuazii [Hegel — an Ideologist of Bourgeoisie]', in *Hegel i dialekticheskii materializm* [Hegel and Dialectical Materialism]. Moscow: Partizdat Publ., pp. 100–129. (In Russian).

Vygotsky, L. S. (1982) 'Istoricheskii smysl psikhologicheskogo krizisa [Historical Meaning of Psychological Crisis]', in *Sobranie sochinenii: v 6 t. T. 1* [Collected works: in 6 vol. Vol. 1]. Moscow: Pedagogika Publ., pp. 290–436. (In Russian).

Vygotsky, L. S. (1983) *Sobraniye sochineniy: v 6 t. T. 5. Osnovy defektologii* [Collected works: in 6 volumes. V. 5. Fundamentals of defectology]. Moscow: Pedagogika Publ. (In Russian).

Информация об авторе

Андрей Дмитриевич Майданский — доктор философских наук, профессор кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета. 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85 (Россия); профессор Международной кафедры ЮНЕСКО «Культурно-историческая психология детства», Московский государственный психолого-педагогический университет. 127051, Москва, ул. Сретенка, 29 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Andrey D. Maidansky — Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Philosophy, Belgorod National Research University, 85, Pobedy str., Belgorod, Russia, 308015 (Russia); Professor at the UNESCO International Chair of Cultural-Historical Psychology of Childhood, Moscow State University of Psychology and Education, 29, Sretenka str., Moscow, Russia, 127051 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 26.09.2023; одобрена после рецензирования 24.10.2023; принята к публикации 11.11.2023.

The article was submitted 26.09.2023; approved after reviewing 24.10.2023; accepted for publication 11.11.2023.

ФАНТАСТИЧЕСКИЙ СЕРИАЛ «ОРВИЛЛ» КАК ПРОСТРАНСТВО МЕМОРИАЛЬНЫХ КУЛЬТУР И ВОЙН ПАМЯТИ

Максим Валерьевич Кирчанов

Воронежский государственный университет, Воронеж, Россия

maksymkyrchchanoff@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>



Аннотация. Актуальность изучения процессов коллективной памяти связана с возрастанием роли меморизации в общественных процессах, обретающих в настоящее время всё более значительный конфликтный потенциал. С этой точки зрения в качестве материала исследования рассматривается популярный научно-фантастический сериал «Орвилл», репрезентирующий определённый сегмент американской политической культуры. Содержательно «Орвилл» пародирует классические эпопеи «Звёздный путь» и «Вавилон 5», участвуя в процессах деконструкции исторической коллективной памяти современного американского общества. Цель

исследования — установить, каким образом формально пародийный сериал не только пародирует и имитирует, но и фактически конструирует собственные версии мемориальной культуры. Соответственно его задачи: 1) выделить и описать универсальную тактику деконструкции как форму ревизии более ранних мемориальных культур; 2) уточнить возможности и границы описания мемориальной культуры сквозь призму визуальной массовой культуры на примере научно-фантастического сериала, обосновать обращение к сериалу «Орвилл» в качестве репрезентирующей единицы исследования; 3) выделить модусы актуализации политических и социальных противоречий американского общества на примере сериала «Орвилл»; 4) рассмотреть специфику трансформации массового сознания путём конструирования новой версии идентичности в свете радикального пересмотра нарративов «классических» научно-фантастических сериалов; 5) проанализировать политические и идеологические измерения «войн памяти», представленных в столкновении «традиционных» и «либеральных» ценностей персонажей сериала. Методологически статья основана на принципах, предложенных в рамках мемориального поворота и анализа политики памяти, принадлежащих к парадигме культуральной и интеллектуальной истории. Использованы методы дискурс-анализа и интен-анализа. Новизна исследования состоит в определении направлений и специфики ассимиляции «политического», ограниченного проблемами коллективной памяти, культурной,

религиозной и гендерной идентичности, военной конфронтации и идеологического противостояния в современной массовой культуре исторической памяти, редуцированной до визуальных пространств научно-фантастического сериала «Орвилл». Сериал представляет собой попытку деконструкции культурного опыта и наследия «Звёздного пути», которой удалось актуализировать функции научно-фантастического сериала как одного из источников культурных и социальных смыслов для современного общества потребления. Показан вклад сериала 1) в развитие коллективной памяти общества США; 2) в изменение концептов Самости и Инаковости через призму конкретизации культурных, религиозных и гендерных ролей; 3) в ревизию прошлого в массовой культуре как альтернативном пространстве функционирования коллективной исторической памяти. В результате исследования установлено, что современная американская смеховая культура, представленная в этом сериале, обращена к переосмыслению исторического опыта и коллективной памяти. Сериал «Орвилл» выступает в качестве одного из культурных механизмов ассимиляции «идеологического» и «политического» в масс-культурном дискурсе. Он актуализирует ревизию коллективного исторического опыта травмы и представляет собой попытку отказа от стратегий исторической амнезии и игнорирования политически неудобного опыта. При этом «строгая» научная фантастика воспринимается массовым сознанием как ограничивающая возможности работы с такими травмами.

Ключевые слова: массовая культура, сериалы, Орвилл, Звёздный путь, пародия, смеховая культура, деконструкция, политическая культура, идентичность, толерантность, гендер, меньшинства, память как травма

Для цитирования: Кирчанов М.В. Фантастический сериал «Орвилл» как пространство мемориальных культур и войн памяти // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 21–47. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-21-47>

Research article

SCIENCE FICTION SERIES ORVILLE AS SPACE FOR MEMORIAL CULTURES AND MEMORY WARS

Maksym W. Kyrchanoff

Voronezh State University, Moscow, Russia
maksymkyrchanoff@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>

Abstract. The relevance of collective memory analysis comes from the increasing role of memorization in social processes, which are currently acquiring increasingly significant conflict potential. The author analyses visual material of the popular science fiction series *The Orville*, which represents a segment of American political culture, as one of the cultural mechanisms for the assimilation of ideology and politics in mass cultural discourse. It is presumed that *The Orville* parodies the classic epics *Star Trek* and *Babylon 5* and thus is part of the processes of deconstructing the historical collective memory of modern American society. This study intends to establish how a formally parody series not only mocks and imitates, but also constructs its own versions of memorial culture. The article aims: 1) to describe the universal tactics of deconstruction as a form of revision of existing memorial cultures; 2) to clarify the possibilities and boundaries of describing memorial culture through the prism of visual mass culture, using the example of a science fiction series; 3) to analyze the modes of

updating political and social contradictions in American society on the example of the TV series *The Orville*; 4) to consider the specificity of the transformation of mass consciousness by constructing a new version of identity in the light of a radical revision of the narratives of classic science fiction series; 5) to analyze the political and ideological dimensions of the memory wars presented in the clash of traditional and liberal values of the characters in the series. Methodology of the article bases on the principles of the memorial turn and the analysis of the politics of memory within the paradigm of cultural and intellectual history and includes the methods of discourse analysis and intent analysis. The novelty of the study lies in determining the directions and specificities of the assimilation of the political, limited by the problems of collective memory, cultural, religious and gender identity along with military and ideological confrontation in modern mass culture of historical memory within the visual space of the science fiction series *The Orville*. The series is analyzed as an attempt to deconstruct the cultural experience and legacy of *Star Trek*, which actualized science fiction series as one of the sources of cultural and social meanings for modern consumer society. The author also analyzes the contribution of the series to the development of the collective memory of US society; the transformation of the concepts of Self and Otherness through the prism of specifying cultural, religious and gender roles. Revision of the past in popular culture as an alternative space for the functioning of collective historical memory is investigated. As a result of the study, it is presumed that *The Orville* actualizes modern American laughter culture and inspires attempts to rethink collective memory, the collective historical experience of trauma and represents an attempt to abandon the strategies of historical amnesia and ignoring politically inconvenient experiences.

Keywords: mass culture, TV series, *The Orville*, *Star Trek*, parody, humor culture, deconstruction, political culture, identity, tolerance, gender, minorities, memory as trauma

For citation: Kyrchanoff, M. W. (2023) 'Science Fiction Series *Orville* as Space for the Memorial Cultures and Memory Wars', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 21–47. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-21-47>

Введение

Коллективная историческая память в современных обществах нередко является ресурсом, который используется элитами для консолидации власти и легитимации собственного монопольного доступа к ней. Практически невозможно представить современное государство, где не проводилась бы мемориальная политика. Не являются исключением и Соединенные Штаты Америки, где политика коллективной памяти обладает значительными особенностями. При этом в США, в отличие от ряда европейских стран, историческая политика не институционализована. В частности, здесь отсутствуют государственные институты, которые целенаправленно проводили бы ту или иную линию с целью формирования определённых представлений о прошлом.

Однако это не означает, что такая работа никем не ведётся. Как раз наоборот, политика памяти в США активно реализуется — различными общественными и академическими структурами. Наряду с профессиональными историческими ассоциациями, которые усиленно разрабатывают проблематику мемориальной культуры (в частности, в контексте осмысления гражданской идентичности, когда с опорой на ресурс исторического ревизионизма пытаются преодолеть коллективные травмы, полученные в XIX и XX вв.), здесь присутствуют и другие участники исторической политики, представленные в том числе визуальными культурными индустриями современного общества потребления. Речь идёт в первую очередь о кинематографе, где значительное место занимают сериалы, ставшие пространством развития культуры памяти.

В данной связи обращает на себя внимание вопрос, который поставили современные бразильские исследователи Б. Фрейре-Медейруш и Д. Силва Корреа: «В какой степени современная социальная теория, опирающаяся на поддерживающее её интеллектуальное наследие, способна заново изобрести это наследие, переформулировать свои отсылки на предшественников и проблематизировать проблемы своего времени?» [Freire-Medeiros, Silva Corrêa, 2020]. Можно предположить, что нарративные и дискурсивные практики и стратегии, основанные преимущественно или почти исключительно на текстах, сужают интерпретационные возможности переосмысления и деконструкции, на которые могут ориентироваться интеллектуалы, заинтересованные в работе с культурным наследием. Визуальность, наоборот, может содействовать расширению таких исследовательских горизонтов.

Именно поэтому современные американские сериалы, в том числе и научно-фантастические, представляя важный сегмент американского образа жизни, могут быть определены как участники процесса формирования исторической памяти. Дополняя стратегии политической сферы, они актуализируют широкий круг проблем, которые важны для американского обывателя, — от проблем внеземного вторжения до прав и свобод человека и меньшинств, экологической ответственности и гендерного равенства. Фактически такие сериалы дают «слепок» американского общества, актуализируя те проблемы, которые интересны различным социальным группам в контекстах развития их собственных мемориальных культур.

Процесс установления места и роли сериала как фактора, формально содействующего трансформации памяти, а фактически стимулирующего конструирование новой мемориальной культуры с использованием универсалий политического языка современного научно-фантастического сериала, необходимо предварить некото-

рыми справочными материалами, уточняющими статус исследовательских подходов к исторической памяти. Без подобной справки дальнейшие рассуждения окажутся недостаточно фундированными.

Историография изучения исторической памяти: вершины и провалы

Современная междисциплинарная историография обладает значительным опытом изучения исторической памяти и различных форм мемориальной политики, которые направлены на её формирование, изменение, ревизию, пересмотр и создание новых или альтернативных моделей и культур памяти, формально призванных заменить те, которые перестали соответствовать интересам правящих политических элит, но фактически ассимилируют более ранние версии мемориальности, интегрированной в политические и идеологические контексты.

Как правило, в центре подобных исследований оказываются проблемы памяти, связанной с попытками цензурирования прошлого, его ревизии и создания таких версий и видений истории, которые в наибольшей степени соотносились бы с интересами и политическими предпочтениями тех или иных властных структур и связанных с ними групп и сообществ. В наши дни большинство исследований в данной области сосредоточено на изучении опыта западных и незападных стран, связанного с формированием своих уникальных культур памяти, отношений с прошлым, его осмысления и попыток преодоления. В этом контексте анализируются как институционализированные формы исторической политики, характерные, например, для стран Центральной и Восточной Европы, так и мемориальные культуры, основанные на гражданском активизме и деятельности отдельных акторов или агентов исторической политики, которые формируют мемориальные культуры других регионов¹ [Sutton, 2008].

¹ Saaler S. When Societies and Political Systems Change, so too do Historical Memories // Sophia University. — 2023. — 21 aug. — URL: <https://www.sophia.ac.jp/eng/article/feature/the-knot/the-knot-0099/>

В центре исследований второго типа оказывается политическая активность общественных акторов, вовлечённых в формирование памяти и проведение исторической политики. Как правило, анализируется деятельность профессиональных историков, специализированных академических научных институций, ассоциаций и обществ, а также ответственность политических элит, которые играют ключевую роль в проведении современной исторической политики и формировании мемориальной культуры на национальном уровне. Тем не менее, в современной историографии, посвящённой мемориальной культуре, несмотря на её значительный географический охват и наличие попыток анализа исторической политики в сравнительной перспективе (которая призвана учитывать опыт развития различных мемориальных культур), присутствуют лакуны, связанные с гораздо меньшим числом исследований, посвящённых изучению исторической политики в обществе потребления [Berry, 2021; Fairchild, 2021; Nolan, 2021].

Между тем, современные общества, основанные на культуре потребления, используют качественно и содержательно другие механизмы формирования коллективной исторической памяти. Для актуальной ситуации развития исторических памятней и мемориальных культур, вероятно, характерно явление, определённое американским культурологом П. Финни как «вездесущее присутствие прошлого» [Finney, 2014]. Универсальной формой развития мемориальной культуры в подобных социумах становится массовая культура, представленная в меньшей степени литературой, но преимущественно различными визуальными формами. Причём, если в эпоху модерна визуализации памяти служила фотография [Trachtenberg, 2008], то по мере развития научно-технического прогресса в распоряжении культурных индустрий общества потребления оказались более действенные и эффективные ресурсы, включая такой жанр кино, как научно-фантастические сериалы.

Отношения между различными коллективными памятьями и историей как систематизированными представлениями о прошлом регулярно привлекают внимание учёных [Assmann, 2008], но их исследовательская оптика, к сожалению, достаточно часто является не вполне релевантной по отношению к запросам быстро меняющейся действительности. Нередко можно наблюдать, как отношения между историей и памятью редуцируются до уровня нарративных и дискурсивных практик, — в то время, как визуальная компонента, представленная культурными индустриями общества потребления, остаётся в тени. Поэтому перед междисциплинарными исследованиями исторической памяти и мемориальных культур возникает задача отказа от того, что Дж. Верч определяет как «narrative templates» («повествовательные шаблоны») [Wertsch, 2008]; или по крайней мере их существенной ревизии.

Важное отличие общества потребления состоит в том, что здесь логика политически мотивированного использования политики памяти тесно связана с феноменом сериализации. При этом наиболее удачные формы и модели манипуляций с историей и проработки прошлого становятся транснациональными, легко приживаясь в других культурных контекстах, выступая в качестве универсалий массовой культуры. С учётом сказанного представляется перспективным зеркальный тезис, согласно которому опыт визуализированных пространств мемориальной культуры Запада может быть прочитан, интерпретирован и деконструирован при помощи разнообразных исследовательских практик и оптик, ранее сфокусированных на изучении исторической памяти других обществ.

В качестве гипотезы рассмотрим также утверждение о том, что представленная сериалами массовая культура играет в современном обществе роли, аналогичные тем, что отводились профессиональным историкам в предшествующие эпохи. Несмотря на то, что академическая историческая наука и её образовательные проекции продолжают существовать и развиваться,

их значение в процессах взаимодействия между различными мемориальными культурами и социальными перераспределениями памяти явно снижается. Напротив, научно-фантастические сериалы как проективные универсалии массовой культуры активно участвуют в процессах, определяемых Дж. Саттоном как «координация, взаимодействие и распределение исторической памяти» [Sutton, 2008]. Исследование актуальных процессов в области формирования мемориальных культур и ревизии исторической памяти требуют таким образом обращения к визуальности как форме отражения исторической памяти. Что, в свою очередь, предполагает более детальную проработку вопроса о том, что представляет собой визуальный поворот в методологических подходах к изучению исторической памяти.

Визуальный поворот как методология изучения памяти

Итак, как уже отмечалось, значительную роль в современной историографии памяти и анализе мемориальных культур и практик как политических элит, так и интеллектуальных сообществ играет визуальный поворот. Именно благодаря обращению к анализу его следствий в исторической науке был пересмотрен перечень тех акторов исторической политики, которые участвуют в формировании исторической памяти и функционировании мемориальных культур. Наряду с традиционными агентами, представленными интеллектуалами, различными научными и академически ассоциациями, специализированными институтами памяти, в качестве одного из основных участников исторической политики были признаны культурные индустрии, характерные для общества потребления, в том числе сфокусированные на производстве и воспроизводстве научно-фантастических сериалов.

По мнению Свена Заалера, «когда общества и политические системы меняются, меняются и исторические памяти»², расширяющие пространства своей актуализации за счёт культурных индустрий современной культуры потребления. В этом контексте научно-фантастические сериалы следует воспринимать как особую форму визуальности, которая актуализирует различные версии представлений о прошлом, в той или иной степени соотносимые с различными мемориальными культурами. В рамках визуального поворота современных memory studies было показано, что визуальность постепенно ассимилирует различные нарративные и дискурсивные конструкции, подменяя их собой.

Так, каталонская исследовательница Т. Алонсо, комментируя современные тенденции развития мемориальности в обществе, полагает, что «визуальный формат часто используется для построения дискурса памяти»³. Несмотря на то, что визуальный поворот в ряде случаев закрепляет статус историков как заложников национально-го/националистического мифа [Topolska, 2023], основанного на нарративных конструкциях, он, тем не менее, существенно расширяет методологию изучения коллективной памяти, выводя историков из относительно ограниченного круга нарративов, формирующих изучаемые дискурсы, в более широкие пространства визуальности. Последние не менее, чем тексты, в состоянии не только актуализировать, но и стимулировать политические и идеологические противоречия, представленные в разных восприятиях прошлого и связанных с ними мемориальных культурах. В такой ситуации универсальной формой функционирования национальной памяти становится не нарративно-дискурсивное пространство корпуса текстов и не активность интеллектуалов как основных производителей смыслов, содержащихся именно в текстах. В условиях трансформа-

² Saaler.

³ Alonso T. Graphic novels can help construct the discourse of historical memory // Science X Daily. — 2023. — 13 jul. — URL: <https://phys.org/news/2023-07-graphic-novels-discourse-historical-memory.html>

ции культурной конъюнктуры основным пространством, в рамках которого происходит формирование, функционирование, а также пересмотр и ревизия исторической памяти и мемориальной культуры, становится визуальная культура общества потребления, представленная научно-фантастическими сериалами.

Специфика источникового корпуса

В этой ситуации возникает новое пространство бытования мемориальных представлений культуры, которая предпочитает переносить свои, присущие её институтам, представления о прошлом из аналогового пространства, представленного материальными свидетельствами, с одной стороны, и нарративной дискурсивной сферы, с другой, в новые цифровые визуальные технологии, связанные со зрительными образами. Анализируя методологические основания такого подхода, следует принимать во внимание фактор, связанный с ролью нарратива в современном американском обществе. Несмотря на триумф массовой культуры, США не утратили традиции книжной и аналоговой нарративно-дискурсивной культуры воспроизводства смыслов. Визуальность в такой ситуации дополняет нарративные и дискурсивные ряды коллективной памяти, содействуя тем самым более интенсивной ассимиляции конструируемых смыслов и образцов поведения. Более того, массовая культура общества потребления склонна воспринимать транслируемые таким образом формы коллективной исторической памяти практико-ориентировано, постоянно «примерять их на себя». При этом не прерывается и рефлексия относительно истории: прошлое, кодифицированное и редуцированное до уровня национальной истории, с условного момента изобретения традиций и воображения сообществ становится основным пространством применения интеллектуальных и культурных подходов к формированию представлений об опыте того или иного социума. В этом отношении визуальность является непосредственным продолжением дискурсивно-нарративных методов проработки

прошлого в рамках манипуляций с коллективной памятью не просто в современном обществе, но именно в обществе потребления.

Исследуемый в данной статье сериал «Орвилл», таким образом, имеет смысл рассматривать, с одной стороны, в ракурсе визуализации коллективной исторической памяти и мемориальных культур; а с другой — как отражение тех нарративных практик и дискурсивных стратегий, которые формировали и продолжают формировать представления о прошлом.

С этой точки зрения уместно уточнить интерпретацию американского общества потребления не только с позиций теории массовой культуры, но и с позиций постколониальных исследований. «Огромный вклад, внесённый постколониальной критической аргументацией, по сути, включает в себя размышления об инструментах власти и представительстве подчинённых субъектов. Ссылаясь на различные ситуации угнетения, обнажая антагонизм между колонизируемыми и колонизаторами, постколониализм — как междисциплинарное политическое и интеллектуальное движение — раскрывает политические и идеологические особенности, которые определили конкретные пути для подчинённых групп, будь то на рынках, в политическом и юридическом представительстве или в возможности стать полноправными членами гражданского общества, даже в классических буржуазно-либеральных терминах... постколониальная теория выделяет другие признаки субальтернизации, которые объединяются и усиливаются... такие, как признаки гендерной идентичности, верований и культур, которые предлагают новые контуры гибридным идентичностям, характеризующим периферийный мир и которые невозможно понять без их связи с классами и классовыми фракциями» [Aguilar, Rojas, 2020], — именно так пространно, но, вместе с тем, и относительно чётко аргентинские социологи Данилла Агияр и Гонсало Рохас характеризуют роль и вклад постколониальной теории в развитие современного междисциплинарного знания. Допущения этих авторов вполне применимы и для анализа ситуации, сло-

жившейся в массовой культуре. Даже если ограничить исследования её визуальным сегментом, представленным научно-фантастическими сериалами, уместно иметь в виду: их создатели разделяют постколониальную парадигму и стремятся показать принципы функционирования механизма власти, от подавления и преследования меньшинств до легитимации изменений и политических перемен.

Итак, следует учесть два важных постулата. Во-первых, современная американская массовая культура, представленная научно-фантастическими сериалами, ассимилирует достижение традиционный нарративной культуры, обладающей уникальностью: американские сериалы не возникли в культурном и интеллектуальном вакууме, а их создатели активно переосмысливали и ассимилировали те или иные нарративы, предложенные в рамках американской политической культуры XX в. Во-вторых, «культура сериалов», которую представляет «Орвилл», проявляет признаки универсальной модели, активно захватывающей новые рынки массового потребления, тиражируя «новые» антропологические, политические и социальные представления. Подобный подход позволяет интерпретировать современные американские научно-фантастические сериалы как одновременно уникальный и универсальный культурный продукт, действующий как средство трансформации и переконструирования смыслов, связанных с американской идентичностью и политической культурой.

Сериалы как пространство мемориальной культуры: почему именно «Орвилл»?

Политика памяти тесно связана с идейным и идеологическим фундаментом. Как полагает мексиканский исследователь Себастьян Варгас Альварес, она «относится к дискурсам и практикам, посредством кото-

рых решается, кто, как, когда и при каких условиях выбирает, что помнить, а что забыть. Этот выбор материализуется и раскрывается в публичном использовании истории в качестве легитимного идентичного нарратива для сообщества» [Vargas Álvarez, 2013], который в начале XXI в. активно развивается не только в текстовых нарративных, но и в визуальных формах. Создатели американских научно-фантастических сериалов имели определённый (и несомненно солидный) бэкграунд, который оказал существенное влияние на культурный продукт, предлагаемый ими американскому зрителю. Такие научно-фантастические сериалы, как «Звёздный путь» и «Вавилон 5», выполняя функцию развития коллективной исторической памяти, в то же время внесли значительный вклад в конструирование образов прошлого, консолидацию национальной американской идентичности и укрепление политической культуры. Одним из факторов подобного влияния можно считать уникальный личный опыт их создателей. В частности, вдохновители сериала «Звёздный путь» были участниками Второй мировой войны (Джин Родденберри служил в ВВС, Джин Кун — в морской пехоте, Джеймс Духан — участник высадки в Нормандии и т.д.), активно принимали участие в жизни левых интеллектуалов; они явно проецировали на проект и этот опыт, и свои политические предпочтения. Что касается создателя и идейного вдохновителя сериала «Вавилон 5», Джожефа Майкла Стражински, американского режиссёра польского происхождения, то в своих воспоминаниях⁴ он обсуждает проблемы собственной социализации в польско-американской среде, разделённой религиозными, политическими, идеологическими и культурными противоречиями.

Сериалы франшизы, формирующие вселенную «Звёздного пути» и «Вавилона 5», стали попытками конструирования идентичности, которая предусматривала

⁴ Straczynski J. M. *Becoming Superman: My Journey from Poverty to Hollywood*. — New York: Harper Voyager, 2019. — 480 p.

не только восприятие настоящего как современности, но и переосмысление опыта прошлого как истории [Кирчанов, 2022], наделяя её различными значениями и смыслами [Кирчанов, 2023]. Но — времена меняются, и в первой четверти XXI в., когда американское общество обсуждало собственную модель политического, социального и экономического развития, используя инструменты культурных индустрий общества потребления, начался новый этап развития американского научно-фантастического сериала. Этот этап связан с выходом «Орвилла» — проекта Сета МакФарлэйна, запущенного в 2017 г.

Американской кинокритикой сериал «Орвилл» был воспринят как пародия на «Звёздный путь», что позволяет анализировать его через призму деконструкции той культуры памяти, которая была предложена в «Звёздном пути». В рамках такой исследовательской оптики становится очевидным радикализм создателей сериала, которые подошли к визуализации проблем американского общества более открыто и решительно, чем это делали создатели сериала «Звёздный путь», ограниченные своими идеалистическими политическими убеждениями. В историографии высказывается допущение, что для современного телевизионного жанра фантастического сериала характерно «сочетание исторической реконструкции, научной фантастики и дискурса памяти» [Rueda Laffond, Coronado Ruiz, 2016]. Что касается «Орвилла», анализируемого в данной статье, отсутствие первого компонента актуализирует его роль именно в конструировании памяти, а также трансплантации реального мемориального опыта Запада в воображаемые культурные контексты и пространства.

Создатели проекта были не очень оригинальны в своём стремлении при помощи конструкции/деконструкции наделять историю и прошлое новыми смыслами. Комментируя ситуацию, претендующую в первой четверти XXI в. на универсаль-

ность в ряде западных обществ, П. Барковски указывает на то, что «сегодня необходимо продолжать деконструировать — критиковать и заново определять те смыслы, которые нами теряются в результате деполитизации политического мира, через декультурализацию культуры и нигилизацию мышления в новейшем обществе»⁵. Вероятно «Орвилл» как проект в значительной степени был направлен на решение подобных задач, так как стал попыткой пересмотра ценностей и наделения мира новыми смыслами. Ещё в конце 1990-х гг. Алесь Анципенка, белорусский культурный критик, подчёркивал, что «современные культуры находятся в состоянии определённого внутреннего переворота, динамического дисбаланса, “фазового перехода”, т.е. в процессе кристаллизации новых форм»⁶. Сериалы стали одной из таких форм, причём не только для американцев, но и для представителей других культур, уже тогда начав конкурировать с другими источниками смыслов.

При этом в сериале «Орвилл» деконструкция условно традиционных ценностей, актуализированных в сериалах франшизы «Звёздный путь», не была последовательной и радикальной. Как полагают шведские культурные критики Хенрик Гунденес, Андерс Хильмё и Йохан Линдгрэн, в современном мире «пространство для критики сужается... по мере того, как критика всё чаще стала осуществляться внутри академии, которая стала убежищем для определённого типа публичных интеллектуалов» [Gundenäs, Hylmö, Lindgren, 2011: 8–9]. Отчасти функции такой социальной критики берёт на себя массовая культура, точнее — те её сегменты, которые ориентированы не только на развлечение потребителя, но и на актуализацию проблем современного общества. «Орвилл» в этом отношении не только деконструировал, но и развивал идеи, предложенные ранее, что фактически вело к новому «определению смыслов» при по-

⁵ Баркоўскі П. Інтэлектуальны маніфест: тут і цяпер // Палітычная сфера. — 2013. — № 21. — С. 95.

⁶ Анціпенка А. Радыкалізм мыслення, універсалізм і ўніфікацыя культуры // Фрагменты. — 1999. — № 1–2. — URL: <https://knihi.com/storage/frahmenty/6ancipienka.htm>

мощи их пересмотра и ревизии. В первой четверти XXI в. ситуация несколько изменилась. Американское общество оказалось втянуто уже не в процессы конструирования идентичности, но в попытки ревизии и пересмотра сложившихся исторических культурных и политических нарративов, что в результате вело к радикальной деконструкции того опыта, который был получен в XX в. Этот процесс предусматривал деконструкцию коллективной исторической памяти, пересмотр представлений о прошлом, сформированных, в том числе, благодаря научно-фантастическим сериалам.

Проектом, направленным на подобную деконструкцию, является американский научно-фантастический сериал «Орвилл». Как уже отмечалось, по признанию значительной части критиков и зрителей проект стал пародией на «Звёздный путь» (и в меньшей степени на другие американские сериалы). Вместе с тем, не следует ограничивать интерпретацию тех смыслов и значений, которые предлагает сериал «Орвилл», только и исключительно формальной и внешней стороной, связанной с пародией, которая, бесспорно, в этом сериале присутствует. Можно предположить, что «Орвилл» является не менее важным научно-фантастическим сериалом, несмотря на свою вторичность, чем «Звёздный путь» и «Вавилон 5».

Совершенно логичным представляется вопрос, почему в качестве источника использован именно сериал «Орвилл», а не условно «классические» произведения американской массовой культуры, например — сериалы «Звёздный путь» или «Вавилон 5». Известно, что среди как критиков, так и зрителей, профессиональных потребителей массовой культуры, сериал получил смешанные оценки. Многие пользователи социальных сетей и стриминговых платформ указывали на вторичность проекта: для сериала характерна пародийность в сравнении, например, с франшизой «Звёздный путь». Вместе с тем, именно эта пародийность и вторичность, а также связанные с ними имитативность и симулятивность содействуют тому, что «Орвилл»

следует воспринимать как классический продукт массовой культуры общества потребления, которое не только предъявляет запрос на подобного плана проекты, но и потребляет их более охотно, чем те, что могли бы быть основаны формально на оригинальных идеях. Поэтому, анализируя сериал «Орвилл» через призму массовой культуры, мы не изучаем некий второстепенный проект, который не заслуживает внимания, в сравнении с вдохновившими его стимулами от «Звёздного пути» до «Вавилона 5», но фактически занимаемся анализом социальных предпочтений современного общества, которые представлены именно в подобном второстепенном и проходном «культурном продукте».

Несмотря на то, что создатели «Орвилла» (сценаристы, режиссёры и актёры) по целому ряду направлений действительно имитируют, симулируют, пародируют «Звёздный путь», сериал стал не менее важным компонентом современной массовой культуры, чем его «прообраз». Важно отметить, что пародийная интенция «Орвилла» заострена на деконструкцию образов и идей, предложенных в сериалах франшизы «Звёздный путь» и других научно-фантастических американских проектах второй половины XX в. и начала XXI в., тем самым заодно деконструируя их мемориальный подтекст. Обращение к «Орвиллу», которым ограничено изучение подобных феноменов в данной статье, тем не менее позволяет на одном примере более детально разобрать тенденцию. И уже затем с определённой долей уверенности пытаться экстраполировать данные о предложенной здесь модели на сходные явления.

«Орвилл»: культурные контексты и параллели

Интересно, что не только зрители и критики увидели в сериале «Орвилл» пародию на франшизу «Звёздный путь»: сериал «Орвилл» изначально планировался его создателями (в первую очередь — Сетом Мак-Фарлэйном, режиссёром, продюсером и исполнителем главной роли) как такая па-

родия. Фактически «Орвилл» балансирует между комедией и научно-фантастическим проектом. Причём если первые серии были наполнены политически некорректным юмором, который развивается вокруг вопросов гендера, феминизма и меньшинств, то во втором и третьем сезонах комедийный аспект оказывается второстепенным, уступая место актуализации социальных и политических проблем. К 2023 г. вышло три сезона сериала, который в общей сложности состоит из 36 серий, транслировавшихся на платформах «Fox» и «Hulu» с 19 октября 2017 г. по 4 августа 2022 г. Выход четвёртого сезона запланирован на 2024 г.

Комедийное в сериале ограничено рискованными высказываниями и шутками актёров, исполняющих роли членов экипажа звездолёта. В тематическом плане комичное достаточно разнообразно и варьируется от политически некорректных шуток на темы секса, национальных и религиозных меньшинств до прав мужчин и женщин, феминизма, экологии и анатомии героев сериала. В этом отношении заметны попытки авторов проекта деконструировать принципы толерантности и политической корректности, которые в первой четверти XXI в. получили широкое развитие в культурных индустриях США, включая кинопроизводство.

Персонажи «Орвилла» имеют достаточно широкое пространство для манёвра при выражении своих эмоций, шутки членов экипажа по вопросам политики, культуры, религии и секса продолжают линию похожих приёмов «Звёздного пути» и его более поздних продолжений. Создатели франшизы, которая вдохновила появление «Орвилла», также наделили своих героев чувством юмора, но смеховое в сериалах вселенной «Звёздного пути» вторично и второстепенно с сравнении с политическим и идеологическим посланием. «Орвилл», в отличие от «Звёздного пути», формально основан на смеховом отражении и переосмыслении проблем, традиционных для жанра научно-фантастического сериала, но это не превращает проект в комедийный, так как пародийное редуцируется до контекста, в котором актуализируются признаки и особенности, позволяющие ло-

кализовать сериал в рамках научно-фантастического визуального дискурса массовой культуры.

Сам сюжет сериала — научно-исследовательская миссия космического корабля — позволяет относить его к фантастическому жанру, правда, актуализируя производность и вторичность «Орвилла» в сравнении с «Звёздным путём», в рамках которого была апробирована ставшая позднее классической схема работы экипажа космического корабля. «Орвилл» воспроизводит и имитирует следующие атрибуты сериалов подобной тематической направленности:

1) наличие капитана-героя и иерархической системы отношений внутри экипажа между офицерами, пилотами и научным персоналом,

2) смешанный и мультикультурный состав экипажа, в который входят как люди, так и инопланетяне,

3) внутренняя логика развития сюжета, как правило, выстраивается по принципу «одна серия — одно событие»,

4) наличие *коллективного Другого*, который выступает в качестве политического, культурного и идеологического антагониста героев сериала, представленных экипажем «Орвилла»,

5) актуализация культурно, политически и идеологически значимых и важных проблем современного общества в формально фантастических контекстах.

В этом отношении «Орвилл» демонстрирует свой производный характер в силу того, что подобная модель в современной культуре «не требует знаний (основанных на понятиях) и оценок (основанных на реальности); это, скорее, повторение события без каких-либо оснований, создание симулякра» [Olkowski-Laetz, 1990]. Для «Орвилла» характерен также определённый параллелизм с фильмами и сериалами франшизы «Звёздный путь», представленный как общими сюжетными совпадениями (научно-исследовательская миссия в космосе, проведение исследований, противостояние с враждебными инопланетными расами), так и более частными сюжетами, от сатирического изображения несуществующих технологий

(споровый двигатель в «Звёздный путь: Дискавери» и семена, произрастающие в космосе в «Орвилле») до гендерных проблем. Существенной общей особенностью, связанной в большей степени со спецификой жанра научно-фантастического сериала, является актуализация образов альтернативных временных линий, что характерно для франшизы «Звёздный путь» в целом и для финальных серий «Tomorrow, and Tomorrow, and Tomorrow»⁷ и «The Road Not Taken»⁸ второго сезона «Орвилла».

Параллели между двумя сериалами становятся ещё более заметными, если принять во внимание и то, что некоторые актёры проекта ранее были задействованы в сериалах франшизы «Звёздный путь». Скотт Краймс с 1989 г. принимал участие в съёмках сериала «Звёздный путь. Следующее поколение». Роберт Пикардо известен как исполнитель роли Доктора в сериале «Звёздный путь. Вояджер». Пэнни Дж. Джералд в 1994 г. снималась в сериале «Звёздный путь. Глубокий космос 9». Тони Тодд принимал участие в этом же проекте, также он известен своей ролью в сериале «Звёздный путь. Следующее поколение». Актриса Марина Сиртис снималась в фильмах и сериалах из вселенной «Звёздного пути» до и после съёмок в сериале «Орвилл». В третьем сезоне «Орвилла» появляется и Тим Расс — известный своей ролью Тувока в сериале «Звёздный путь: Дискавери». В создании сериала «Орвилл» на уровне написания сценариев и постановки отдельных эпизодов участвовали Б. Брага и Дж. Фрэйкс. Режиссёром ряда эпизодов «Орвилла» выступил Б. Брага, сценарист двух оригинальных фильмов из вселенной «Звёздного пути» («Звёздный путь. Поколения» в 1994 г. и «Звёздный путь. Первый контакт» в 1996 г.) и трёх сериалов, вклю-

чая «Звёздный путь. Следующее поколение», «Звёздный путь. Вояджер» и «Звёздный путь. Энтерпрайз». Сценаристом ряда эпизодов «Орвилла» также стал Джонатан Фрэйкс — американский актёр, известный благодаря своей роли в сериале «Звёздный путь. Следующее поколение».

В подобной ситуации параллели со стороны критики между двумя сериалами были не только неизбежны — «Орвилл» буквально следует воспринимать как своеобразный культурный след, оставленный в современной американской массовой культуре благодаря развитию франшизы «Звёздный путь» и связанной с ней воображаемой Вселенной. «Орвилл», таким образом, формально имитирует каноны фантастического жанра, фактически являясь попыткой современных американских культурных активистов актуализировать идеологически значимые проблемы, связанные с американской коллективной памятью и историческим опытом общества, история которого отягощена опытом насилия, дискриминации и групповых конфликтов.

К 2023 г. вышло три сезона «Орвилла», которые синтезируют смеховые уровни современной американской массовой культуры (уже во втором сезоне пародийный аспект становится второстепенным) с попытками в рамках визуального научно-фантастического дискурса привлечь внимание к вопросам политики и экологии, религии и экономики, прав меньшинств и гендерных отношений. Отражение подобных аспектов, характерных для «жёсткой» научной фантастики в американском кинематографе и связанных с развитием американской исторической памяти и мемориальной культуры, будет в центре авторского внимания в последующих разделах данной статьи.

⁷ Tomorrow, and Tomorrow, and Tomorrow. Directed by Gary Rake. Written by Janet Lin. Original air date: April 18, 2019.

⁸ The Road Not Taken. Directed by Gary Rake. Written by David A. Goodman. Original air date: April 25, 2019.

Конфликты памяти и идентичностей в сериале «Орвилл»

Одной из центральных тем в сериале является взаимодействие различных культур. Первая серия первого сезона «Old Wounds»⁹ актуализирует войну как универсалию международных отношений между технически продвинутым утопическим и гуманистическим обществом землян — и милитаристской культурой криллов. Второй эпизод первого сезона «Command Performance»¹⁰ также визуализирует ситуацию конфликтности в отношениях между представителями различных цивилизаций, отягощённых чрезвычайно развитой культурой потребления: герои сериала оказываются предметом потребления со стороны жителей планеты Каливон, которые заключают их в зоопарк наряду с десятками других разумных гуманоидных видов, воспринимаемых как животные. Эпизод в идеологическом плане сигнализировал о важности преодоления расизма и отказа от дискриминации, что сближает сериал в политическом плане с проектом «Звёздный путь».

Эпизод «About a Girl»¹¹ первого сезона актуализирует иные измерения и формы конфликта, когда у расы однополых инопланетян рождается ребёнок женского пола, что запускает конфронтацию между самими родителями и представителями земного командования. Если первые настаивают на операции по смене пола в соответствии с традициями и культурными практиками их планеты [Fairchild, 2021], то вторые указывают на недопустимость такого вмешательства. «About a Girl» может быть проанализирован в категориях инвенционизма, так как его герои фактически заняты «изобретением женственности, делающей женщину лишней» [Guillaume, Baudrillard, 1994], что позволяет им маргинализировать политически и

идеологически любые проявления феминности — не только биологические, но и социально-культурные [Berry, 2021].

Бразильский историк Мириан Сепульведа душ Сантуш, комментируя современные тенденции развития мемориальной культуры, подчёркивает, что «последние десятилетия XX в. многие считали “веком памяти”, поскольку стали свидетелями умножения архивов, музеев, памятников, литературы, посвящённой свидетельствам о прошлом, фильмов и исторических романов, а также академических исследований памяти и традиций, но эпоха возвеличивания памяти не выполнила своего долга, так как с появлением новых политических сил мы сталкиваемся с риском того, что цензура и ошибочная интерпретация станут растущей угрозой знаниям о прошлом» [Sepúlveda dos Santos, 2020]. Герои «Орвилла» представляют собой пример носителей именно такой версии мемориальной культуры, формально толерантной и гетерогенной, основанной на уважении разнообразия, но фактически очень индоктринизированной и идеологически выверенной в зависимости от внешней политической конъюнктуры.

Вероятно, упомянутый выше эпизод первого сезона является одним из самых конфликтных в сериале в идеологическом плане, так как герои допускают антифеминистские высказывания [Nolan, 2021]. Эти высказывания можно рассматривать как попытку со стороны массовой культуры поставить под сомнение ценности толерантности и политической корректности. Ситуация, которую создатели «Орвилла» проецируют на общество моклан, имеет реальные прототипы, связанные с историческими процессами, в рамках которых «культурное разнообразие является важной особенностью ситуации и её потенциальным преимуществом. При этом та же ситуация описывается как ситуация то-

⁹ Old Wounds. Directed by Jon Favreau. Written by Seth MacFarlane. Original air date: September 10, 2017.

¹⁰ Command Performance. Directed by Robert Duncan McNeill. Written by Seth MacFarlane. Original air date: September 17, 2017.

¹¹ About a Girl. Directed by Brannon Braga. Written by Seth MacFarlane. Original air date: September 21, 2017.

тальной маргинальности всего и вся и оценивается уже с противоположным знаком»¹². В мокланском социуме феминность символизировала и актуализировала всё то, что не могло быть интегрировано в маскулинную культуру [Putignano, 2021].

Вместе с тем в эпизоде подчёркивается и внутренний конфликт в обществе моклан, которое по своей культурной природе является маскулинным и основанным на отрицании феминности на уровне биологии, анатомии, культуры, политики и прав человека. В подобных типах социальной организации общества доминирует «склонность к примитивизму, идеологическим упрощениям — это лёгкий путь к утопии, а затем и к тоталитаризму... в обществе произошла специфическая мутация: исчезла способность и даже понимание ценности консенсуса и диалога для общества»¹³. Именно эти родовые признаки недемократического общества визуализирует в сериале общество моклан, которое незримо присутствует в качестве универсальной альтернативы утопической будущей Земле.

Конфликты социальных и гендерных памятей

Конфликт серии «About a Girl» актуализирует проблемы политически и идеологически мотивированного понимания и восприятия гендера, достигая кульминации, когда выясняется, что под формально мужским псевдонимом Гондус Элден вместо известного поэта-мужчины скрывается женщина. «Орвилл» стал одной из первых попыток в современной американской массовой культуре на уровне научной фантастики столь масштабно затронуть подобную тему. При этом во внимание следует принимать и то, что создатели проекта предприняли меры, чтобы избежать

обвинений в пропаганде соответствующих идей со стороны фундаменталистов и консерваторов в американском обществе.

По мнению бразильских исследователей М. Соареш, Л. Родригеш и К. Ногейры, на протяжении длительного времени «дискурсы о гендере и сексуальности в основном служили для классификации и контроля над телами посредством таких дисциплин, как право, медицина и психология, но с появлением постструктурализма и социального конструктивизма возникла необходимость создания новых парадигм, которые порывают с нормализующими, патологизирующими и эссенциализирующими концепциями, классифицирующими сексуальность и гендер с учётом социоисторических и культурных контекстов, в которых они находятся» [Soares, Rodrigues, Nogueira, 2021]. Оригинальная стратегия реализации такой культурной задачи и была представлена в сериале «Орвилл», где проблема гендера через призму отношений принуждения, подавления и маргинализации меньшинств была сознательно изъята из социального контекста человеческой культуры. Иными словами, показать отношение создателей проекта к вопросам гендерной идентичности оказалось возможным только через призму формальной фантастичности, что, вероятно, было сделано, чтобы избежать исков со стороны миноритарных групп.

Поэтому в подобных отношениях вовлечены не люди, а представители моклан — одной из инопланетных рас во вселенной сериала «Орвилл». Если в предшествующие годы вопросы и вызовы такого рода обсуждались в рамках американского арт-хауса, круг потребителей которого был ограничен, то «Орвилл» содействовал ассимиляции проблемы в научной фантастике. Анализируя отражение этой темы в сери-

¹² Маргінальнасьць, мультыкультуралізм і "вайна культураў": дыскусія Групы Постімперскіх Досьледаў пры Беларускай Калегіюме / В. Акудовіч, А. Анціпенка, І. Бабкоў, С. Санько // Фрагменты. — 1999. — № 1–2. — URL: <https://knihi.com/storage/frahmenty/6discussion.htm>

¹³ Жукоўскі Д. Пасткі на хайвзі постмадэрнізму // Arche. — 2001. — № 4. — URL: <https://dz.ejo/pub/arche/html/2001-4/zukov401.html>

але, во внимание следует принимать и то, что в предшествующий сериалу период о ней «создавались лишь моралистические и эмоциональные опусы», в то время, как общество ожидало чего-то другого. «Орвилл» не просто визуализирует такие образы, но пытается локализовать их в утопическом обществе будущей Земли, хотя бы на уровне инопланетян. Анализируя это измерение в «Орвилле», следует признать, что в американском обществе, начиная с первой половины 2000-х гг., уродливый, карикатурный образ многомерного гендера уступает место представлению о нём как о чём-то нормальном.

Свой вклад в подобную нормализацию, к сожалению, вносит и современная массовая культура, в рамках которой научно-фантастические сериалы вынуждены актуализировать тематику и проблематику, исторически им несвойственную. Если во второй половине 2000-х гг. левая критика ставила вопрос, «...не пора ли феминисткам оставить политику идентичности позади, чтобы снова начать мыслить классовыми категориями?» [Tornhill, Tolvhed, 2007: 9], то современная американская массовая культура, также игнорируя проблемы класса, предпочла визуализировать дебаты, связанные с идентичностью, интегрировав их в научно-фантастический дискурс. Тем не менее, создатели сериала актуализировали не только ситуацию конфликта, но и универсальность традиции, которая вынуждает пару моклан изменить пол ребенка, что отсылает к сериалу «Звёздный путь», указывая как на нежелательность, так и невозможность вмешательства во внутренние дела других культур.

В эпизоде «Home»¹⁴ второго сезона актуализируется замкнутый конфликт двух памятей, совпадающих с семейными границами, когда учёный становится жертвой нападения со стороны тех, кто считал его

виновным в самоубийстве другого учёного, который занимался близкой областью исследований. В определённой степени аналогичная стратегия актуализации травм прошлого использована и в эпизоде «Mortality Paradox»¹⁵, где мемориальность радикально фрагментируется до нескольких личностных памятей, опыт которых интегрирован в более широкие мемориальные культуры. В этом отношении попытки отражения и актуализации мемориальной культуры и исторической памяти в «Орвилле» представляются более широкими, чем в сериалах, входящих в франшизу «Звёздный путь». Если герои «Звёздного пути», как правило, мыслят и воспринимают прошлое на уровне «больших нарративов» — как систематизированную историю, то персонажи «Орвилла» склонны к редукции таких конструкций до семейной памяти.

Если в «About a Girl» вмешательство во внутренние дела сопоставимых по уровню цивилизаций воспринимается как недопустимое, то в четвёртом эпизоде первого сезона «If the Stars Should Appear»¹⁶ гуманитарная интервенция ради спасения носителей другой культуры от столкновения со звездой позиционируется как вполне допустимая, хотя и признаётся, что контакт становится стимулом для разрушения менее развитой и более традиционной культуры. Если западные общества XX в. «стремились избавиться от прошлого, что было справедливо, так как в его тени жить невозможно» [Adorno, 2005: 91], то воображаемые социальные и культурные миры планет, представленных в «Орвилле», наоборот, оказываются крайне зависимыми от мемориальных традиций, что стимулирует как политические, так и военные конфликты.

Эпизод «Majority Rule»¹⁷ первого сезона визуализирует культурный конфликт между утопическим обществом Земли

¹⁴ Home. Directed by Jon Cassar. Written by Cherry Chevapravatdumrong. Original air date: January 10, 2019.

¹⁵ Mortality Paradox. Directed by Jon Cassar. Written by Cherry Chevapravatdumrong. Original air date: June 16, 2022.

¹⁶ If the Stars Should Appear. Directed by James L. Conway. Written by Seth MacFarlane. Original air date: September 28, 2017.

¹⁷ Majority Rule. Directed by Tucker Gates. Written by Seth MacFarlane. Original air date: October 26, 2017.

и культурой планеты Саргас-4, основанной на прямой демократии [Welsh, 2021] и высокотехнологичном потреблении. В основе этой демократии лежит принцип социального рейтинга граждан, допускающий как дискриминацию лиц с высоким количеством дизлайков, так и их принудительную коррекцию, чтобы нивелировать их отличия от большинства. Саргас-4, по мысли создателей сериала, символизирует процессы культурной и социальной унификации, что ведёт к формированию «усреднённого» человека, который «в действительности никогда не встречается... Среднестатистический человек — это своего рода культурная модель, композиционный образ представителя определённого общества, несмотря на все постмодернизмы и мультикультурализмы... Это — безличный, но необходимый для существования любого человека агент социокультурной среды, который стабилизирует общество. Он очерчивает границы того, что принципиально возможно для большинства этого самого общества; большинство, которое существует как большинство только потому, что в сознании людей живёт безличный человеческий стандарт, который создан социокультурной системой и который эту систему создаёт»¹⁸.

Поэтому в «Majority Rule» конструируется ситуация, при которой не только само общество содействует эрозии социальных и культурных отличий, но активность его представителей фактически направлена на поддержание и воспроизводство системы, которая маргинализирует все формы отличного от некоей нормы поведения, что проявляется в политической дискриминации.

Конфликт памяти как конфронтация традиции и современности

Эпизод «All the World Is Birthday Cake»¹⁹ основан на актуализации конфронтации, как минимум, трёх мемориальных культур и связанных с ними коллективных памятей. Первая память, вовлечённая в конфликт, представлена исторической памятью землян, в основе которой лежат принципы толерантности и научности. Прошлое, настоящее и будущее в их мемориальной культуре фигурируют как компоненты исторического процесса, редуцированного до прогресса, что делает память зависимой как от гуманитарных, так и от точных наук. Вторая память, втянутая в конфликт, представлена коллективной исторической памятью общества планеты Регор-2. На Регоре-2 формально существует технически развитая цивилизация, близкая к освоению космоса, но в культурном, идеологическом и даже политическом плане основанная на астрологии. Вероятно, прав болгарский критик Б. Манчев, который полагает, что «антимодерн — это не реакция на современность, а часть её самоопределения» [Манчев, 2003: 381].

Воображаемое общество Регора-2 может быть описано в рамках именно этой парадигмы, так как высокий уровень технического развития не препятствует осуществлению традиционно легитимизируемого насилия. Поэтому третья память — это мемориальная культура сообщества джилиаков, маргиналов планеты Регор-2, на астрологический знак которых проецируются самые негативные качества. Болгарская исследовательница Е. Иванова полагает, что «национальному сообществу

¹⁸ Екадумай А. Пад апекай сярэдняга брата // Arche. — 1999. — № 4. — URL: <https://дз.ею/pub/arche/html/4-1999/jekad499.html>

¹⁹ All the World Is Birthday Cake. Directed by Robert Duncan McNeill. Written by Seth MacFarlane. Original air date: January 24, 2019.

нужны опоры прошлого, чтобы отформатировать своё настоящее и будущее как синхронное и даже зависимое от традиции»²⁰, хотя современные нации как воображаемые сообщества и их мемориальные культуры как изобретённые традиции не апеллируют к астрологии как источнику собственной легитимации.

Социальные и культурные институции, представленные в воображаемом мире планеты Регор-2, фантастичны только формально, так как новейшая история ряда стран актуализирует многочисленные ситуации, при которых происходит «подмена истории идеологией»²¹ и при этом не имеет места организованный протест и несогласие, так как гуманитарные науки не влияют на основные векторы и траектории развития общества. Такая ситуация могла стать следствием неравномерного развития гуманитарных и точных наук: если вторые демонстрировали прогресс, то первые были подменены верой, включая астрологию. Воображаемый режим Регор-2 визуализирует в массовой культуре опыт недемократии, так как может быть признан иллюстрацией того, что «авторитарные лидеры в своих дискурсах заинтересованы в определении культуры как замороженной, недвижимой сущности, предшествующей политике и политическим методам принуждения»²².

Апелляция к мифу, традиции, устоям, которые кристаллизуются в астрологии, является частным случаем авторитарной легитимации, показанной в сериале. Тем не менее, в сериале «Орвилл» общество Регор-2 практикует принципы жёсткой дис-

криминации и сегрегации, что позволяет большинству отправлять джилиаков, как меньшинство, в концентрационные лагеря. Что в хронологическом плане отодвигает «осознание и признание коллективной ответственности за травматическое прошлое», так как этот процесс «связан с огромными трудностями проработки и преодоления тоталитарного наследия»²³, которое, по мысли создателей «Орвилла», обществу Регор-2 только предстоит.

Джилиаки в социальных и культурных реалиях, предложенных в сериале, подобно представителям большинства «травмированных культур, неизбежно создают рационализированные представления, направленные на подавление воспоминаний о травме своего рождения. Эти рационализированные объяснения носят не случайный, а существенный характер, так как принадлежат структурной и порождающей необходимости данного культурного типа»²⁴. Поэтому социальная структуры Регора-2 имеет «широкий спектр реакций на прошлое, начиная с элементарных символов, неосознанных фрагментов информации о прошлом, представлений о причинных взаимосвязях и заканчивая историческими доктринами и схемами, ежедневно входит в сознание людей»²⁵. Проблема в том, что источник таких доктрин, их социальная и культурная основа радикально отлична от реально существующих форм использования истории в политических целях.

Фактически общество Регор-2, дискриминируя джилиаков — социальную и культурную группу, родившуюся под

²⁰ Иванова Е. Изгубената История // Либерален преглед. — 2015. — 25 апр. — URL: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/prospects/science/2699-2015-04-25-17-24-07>

²¹ Сагановіч Г. Безуладдзе і праўладнасць беларускіх гісторыкаў // Беларускі Гістарычны Агляд. — 2013. — Т. 20, № 1–2. — С. 185.

²² Шыманец В. Аўтарытарныя культуры // Arche. — 2001. — № 4. — URL: <https://дз.ею/pub/arche/html/2001-4/syman401.html>

²³ Енев З. Преработването на миналото — България, 2013 // Либерален преглед. — 2013. — 9 Юни. — URL: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/2081-2013>

²⁴ К'ёсэў А. Самакалянізаваныя культуры // Фрагменты. — 1999. — № 1–2. — URL: <https://knihi.com/storage/frahmenty/6kjosew.htm>

²⁵ Маркава А. Гістарычная свядомасць як прадмет самарэфлексіі ў чэшскай гістарыяграфіі // Беларускі Гістарычны Агляд. — 2012. — Т. 19, № 1–2. — С. 180.

определённым астрологическим знаком, — не совершает иррациональные действия, но проводит политику памяти, где ущемление в правах является попыткой преодоления раннее полученной коллективной мемориальной травмы. В таком обществе «идеология в конечном счёте связана с властью, а точнее с тем, как идеи, мысли и смыслы ставятся на службу власти и способствуют поддержанию социальной иерархии и неравенства» [Ideologi i makt och motstånd, 2016: 8], которые могут иметь различные основания и принципы легитимации. Поводом для дискриминации джилиаков стало исчезновение одной из звёзд, что традиционное общество было не в состоянии рационально объяснить. В самом деле, «как и у религии, у светского общества есть досовременная история, которую затмила секуляризация» [Reinhardt, 2020], но герои «Орвилла» склонны воспринимать прошлое утилитарно, «забывая» и игнорируя собственный нерациональный исторический опыт, редуцируя его до тех аспектов, которые могут быть интегрированы в современную рациональность и отвергая тем самым домодерные модели. Социум, зависимый в мировоззренческом плане от религиозных догм, борясь с собственными фобиями, предписал дискриминацию джилиаков как социальной группы, что стало символической компенсацией для остальных за культурную травму, связанную как с исчезновением одной из звёзд, так и ограниченными интерпретационными возможностями того исторического этапа, когда это произошло.

Известно, что «распад привычных систем координат, стереотипов и ориентаций поведения... могут настолько дезориентировать общественное мнение, что значительная часть населения начинает терять

более или менее адекватное понимание меняющейся социальной ситуации и становятся маргинализированными»²⁶. Последствия подобного распада и показаны в серии «All the World Is Birthday Cake» второго сезона. Социум, вообразённый в этом эпизоде, интересен особенностями развития мемориальной культуры и восприятия истории, так как она фактически редуцирована до инструмента правящих элит.

Логика развития общества на планете Регор-2 подчёркивает социальный и исторический пессимизм создателей «Орвилла», которые, вероятно, стремились подчеркнуть, что технический прогресс может ликвидировать у общества потребность обладания историей. Поэтому «использование истории в целях политической пропаганды имеет давнюю традицию. В несвободных обществах, когда, с одной стороны, возрастает роль мифического мышления, а с другой, господствуют изоляционистские идеологии, миф теряет свою “либеральность” и становится эффективным средством мобилизации масс»²⁷. Социальная динамика развития Регора-2, конструируемая создателями сериала, подчёркивает усиление мифологического мышления в социуме, где, несмотря на наличие развитых технологий, универсальные интерпретационные модели, призванные объяснить социальные и политические процессы, предлагают двигаться не в рамках рационального знания, но формируются путём обращения к астрологии, которая фактически выполняет функции веры.

В этом отношении история общества Регор-2 является примером ситуации, когда «мышление стереотипами боится демократизации и открытости»²⁸. Создатели «Орвилла» в рамках этого эпизода актуализируют одну из возможных стратегий достижения мемориального компромис-

²⁶ Анципенка А. Маргіналы і маргінальна сьвядомасьць // Фрагмэнты. — 1998. — № 1. — URL: <https://knihi.com/storage/frahmenty/4ancipienka.htm>

²⁷ Сагановіч Г. Палітычны миф у гістарычнай памяці і гісторыяпісанні // Беларускі Гістарычны Агляд. — 2012. — Т. 19, № 1–2. — С. 223.

²⁸ Сагановіч Г. Танэнберг / Грунвальд / Дуброўна 1410: сімвалізацыя бітвы ў Беларусі // Беларускі Гістарычны Агляд. — 2010. — Т. 17, № 1–2. — С. 111.

са и преодоления конфронтации между различными группами в рамках одного социума, чьи представления о прошлом отягощены политически, а сама конфронтация памяти легитимировалась параллельно и идеологически — с помощью астрологии.

Маргинализованный феминный память и политизация гендера

В эпизоде «Sanctuary»²⁹ второго сезона конфликт культурных памяти отягощён гендерными противоречиями, связанными с маскулинной и феминной версией истории. В этом контексте «Орвилл» как формально научно-фантастический сериал выполняет обычно несвойственную массовой культуре функцию рефлексии, ведь в современном мире «вспоминание (или забывание) определённых мест, событий, участников истории является верным индикатором тенденций развития общества — как для источников уверенности в себе, так и для дефицита этой самооценки. Выбор памяти (героический или травматический) может определить не только отношения в обществе, но и наметить механизмы его модернизации»³⁰.

В серии «Sanctuary» создатели «Орвилла» предприняли попытку показать последствия мемориальной стагнации, так как последняя подчёркивает бесперспективность намеренного продвижения памяти сообщества мужчин за счёт направляемой маргинализации памяти женщин. Сериал в этом случае актуализирует мемориальный конфликт, когда прошлое может восприниматься как «нечто негативное, как тяжесть и отклонение от “нормального” пути». Белорусский историк А. Ластовски полагает, что в подобных

ситуациях «перед элитами и обществом неизбежно встаёт задача прощания с наследием и преодоления негативного опыта, исправления собственной траектории развития»³¹, но модель социального и политического развития, показанная в серии «Sanctuary», актуализирует не способность принимать изменения, но стремление сохранить консервативную модель развития.

Как полагают некоторые историки, современное общество «тяжело больно частичной амнезией, которая делает его историческую память странным образом избирательной. Не существует интеллектуальной или политической силы, которая поставила бы общество перед вопросом исторической ответственности»; в подобной ситуации прошлое в массовом сознании может существенно изменяться и мутировать в направлении трансформации в «историю без памяти»³². Сериал «Орвилл» актуализирует противоположную стратегию отношения к мемориальной культуре за счёт обратного приёма, последовательно картируя и фиксируя память через призыв её травматического опыта.

В эпизоде «Sanctuary», как и в ряде других, человеческая цивилизация пытается выступить в качестве медиатора политического и мемориального конфликта. Но формальное достижение компромисса свидетельствует не о сближении мужской и женской памяти, а об углублении идеологической конфронтации между ними. Эпизод третьего сезона «A Tale of Two Topas»³³, вероятно, следует признать одним из самых спорных в сериале, так как он актуализирует проблемы подавления памяти, культурной травмы и попытки преодоления принудительной ассимиляции и навязывания чуждой идентичности. Проблематика памяти в этом эпизоде отягощена и

²⁹ Sanctuary. Directed by Jonathan Frakes. Written by Joe Menosky. Original air date: April 11, 2019.

³⁰ Иванова Е. Консенсуси на българската памет // Минало несвършващо: Теренно изследване "Топоси на историческата памет". — София: Нов български университет, 2011. — С. 11.

³¹ Ластоўскі А. Прапрацоўка камуністычнага мінулага ў Славакіі: асноўныя фактары і дынаміка // Палітычная сфера. — 2016. — № 24. — С. 37.

³² Khapaeva D. History without memory. Gothic morality in post-Soviet society // Eurozine. — 2009. — 2 Feb. — URL: <https://www.eurozine.com/history-without-memory/>

³³ A Tale of Two Topas. Directed by Seth MacFarlane. Written by Seth MacFarlane. Original air date: June 30, 2022.

тем, что речь идёт не о конфликте мемориальных культур наций как воображаемых сообществ, но о памяти, закреплённой на уровне гендера. В центре серии — конфликт в семье инопланетян, чья культура основана на маскулинности.

Фактически эпизод актуализирует проблемы подавленной и репрессированной памяти, которая, по мысли создателей сериала, стимулирует в обществах, практикующих подобные репрессивные стратегии проработки прошлого, политические конфликты. Поэтому операция по смене пола, на которой настаивает герой серии Топа, приводит только к восстановлению его ранней идентичности и воссоединению с протестной культурой женской памяти, так как он родился девочкой, а пол его был изменён исключительно в соответствии с традициями, основанными на маскулинности и дискриминации женщин.

«Орвилл» как пространство визуализации «войн памяти»

Если эпизоды сериала, связанные с инопланетной расой моклан, актуализируют как проблемы подавления и дискриминации женщин, так и развития альтернативной феминной мемориальной культуры, то серия «From Unknown Graves»³⁴ третьего сезона интересна как попытка показать общество, основанное на матриархате, где феминность лежит в основе политической власти, а маскулинность является поводом для дискриминации и ограничения в правах. В этом контексте интерпретация политизированной и милитаризированной феминности интересна как отражение подобных процессов в социальной истории периферийных обществ второй половины XX – начала XXI вв. [Guarche Ribeiro, Gugliano, 2021], где гендер, сопряжённый с вооружённой политической борьбой, стал важным фактором. «Орвилл», вероятно, продолжает традиции политическо-

го идеализма, столь заметные в сериалах франшизы «Звёздный путь», так как создатели этих проектов настойчиво придвигают нарратив о бесперспективности политического насилия и авторитаризма.

Конфликт различных мемориальных культур, точнее — памяти и амнезии, актуализирован в эпизоде «Identity»³⁵ второго сезона. Коллективная память человеческого общества предстаёт здесь как основанная на признании собственных коллективных травм, связанных с насилием и войнами в прошлом. Мемориальная культура общества роботов планеты Кейлон в своей основе имеет намеренно стимулируемую амнезию и маргинализацию моментов собственного прошлого, связанного с геноцидом, в ходе которого была уничтожена гуманоидная раса фактических создателей кейлонов. В серии «Identity» создатели сериала актуализировали негативный вариант соразвития двух версий восприятия прошлого, показав, что в случае невозможности достижения мемориального компромисса войны памяти могут перерасти в вооружённый конфликт.

Рассмотренные примеры позволяют сделать вывод о том, что современные американские научно-фантастические сериалы типа «Орвилла» актуализируют измерение войн памяти как конфликта упорядоченных и кодифицированных идентичностей сообществ, которые могут быть признаны воображаемыми политическими единицами с собственными изобретёнными традициями. В этой ситуации войны памяти касаются не только различного восприятия прошлого, реального исторического опыта Запада и конструируемых историй предлагаемых авторами проекта социумов, но и проецируют в формально фантастические контексты реальный опыт исторической политики, включая мемориальные травмы, а также универсальные практики и стратегии идеологически мотивированной проработки

³⁴ From Unknown Graves. Directed by Seth MacFarlane. Written by David A. Goodman. Original air date: June 30, 2022.

³⁵ Identity. Directed by Jon Cassar. Written by Brannon Braga & Andre Bormanis. Original air date: February 21, 2019.

прошлого, — как за счёт стимулирования коллективной амнезии, так и путём внедрения практики принудительных «вспоминаний» символически, политически и идеологически важных событий.

В этом отношении создатели «Орвилла» следуют за предположением Д. Риффа, согласно которому «коллективная историческая память, на которую опираются сообщества и нации, в большинстве случаев приводит к войне, а не к миру; к злобе и обидам, а не к примирению; к решимости отомстить за травмы, как реальные, так и воображаемые, а не к тому, чтобы совершать тяжёлую работу прощения»³⁶. Памяти и идентичности, отягощённые конфликтным потенциалом, историческими и политическими травмами в сериале «Орвилл» становятся общим местом.

Другая форма культурного конфликта актуализируется в эпизоде «Primal Urges»³⁷ второго сезона, в центре которого — конфронтация между людьми в экипаже «Орвилла» и мокланским офицером Бортусом, у которого обнаруживается зависимость от порнографии. Люди, которые в определённой степени смогли маргинализировать биологические и сексуальные уровни своей коллективной памяти и идентичности, враждебно восприняли установку инопланетной порносимуляции.

Эпизод «Krill», вероятно, следует отнести к числу самых конфронтационных и конфликтных в первом сезоне сериала «Орвилл». Если в эпизоде «Old Wounds» конфликт редуцирован до военного столкновения, то в «Krill» конфронтация одновременно актуализирует свои идеологические, политические, культурные и религиозные измерения. Первый уровень конфликта — идеологический или мировоззренческий. Если представители Земли исходят из того, что «когда цивилизация становится более технологиче-

ски развитой, их приверженность религии снижается», то их оппоненты криллы стремятся не только сохранить [Slade, 2021], но и усилить роль религии в своём не менее технологически развитом обществе, «яростно цепляясь за свою веру даже в эпоху межзвёздных путешествий». Если в человеческом обществе религия утратила свои позиции, то криллы, наоборот, эффективно используют символические ресурсы именно религиозной легитимации [Rudow, 2021], так как «ставят криллов выше всех других форм жизни. Когда они нападают на колонию ради ресурсов, они не видят в этом ничего плохого. Это — их “божественное право”»³⁸.

Второй уровень конфликта представлен культурно-религиозным противостоянием. Если криллы уничтожают население колоний и с использованием религиозной аргументации обезглавливают пленных, то представители Земли не допускают полного уничтожения вражеского корабля, сохраняя жизнь детям, что со стороны криллов воспринимается как проявление слабости, позволяя им утверждать, что спасённые дети будут врагами землян, приняв участие в войне, будучи социализированными на культуре памяти, которая изначально предусматривала использование образов Другого. Конфликт, показанный в серии «Krill», получает своё развитие и продолжение в «Nothing Left on Earth Excepting Fishes»³⁹, одном из эпизодов второго сезона. Серия актуализирует не просто конфликт между людьми и криллами, двумя относительно высокоразвитыми цивилизациями, но конфронтацию между семейной памятью и более широкой коллективной мемориальной культурой.

Для героини-крилки конфликт с людьми — часть её семейной памяти, так как в войне с людьми погиб её брат; люди в этой ситуации напротив склонны исполь-

³⁶ Rieff D. The cult of memory: when history does more harm than good // The Guardian. — 2016. — 2 Mar. — URL: <https://www.theguardian.com/education/2016/mar/02/cult-of-memory-when-history-does-more-harm-than-good>

³⁷ Primal Urges. Directed by Kevin Hooks. Written by Wellesley Wild. Original air date: January 3, 2019.

⁴⁸ Krill. Directed by Jon Cassar. Written by David A. Goodman. Original air date: October 12, 2017.

³⁹ Nothing Left on Earth Excepting Fishes. Directed by Jon Cassar. Written by Brannon Braga & Andre Bormanis. Original air date: January 17, 2019.

зовать язык больших политических и идеологических обобщений. Если в эпизодах «Krill» и «Nothing Left on Earth Excepting Fishes» мы наблюдаем ситуацию конфликта между двумя цивилизациями и, как следствие, различными моделями коллективной памяти, то в серии «Gently Falling Rain»⁴⁰ третьего сезона создатели сериала показывают, что общество криллов фрагментировано не меньше, чем земное, так как конфликт между умеренной реформистской памятью и её радикальной фундаменталистской версией стимулирует не только мемориальную конфронтацию, но и фактически даёт начало гражданскому конфликту, отягощённому разными восприятиями собственного исторического опыта.

В эпизоде «Nothing Left on Earth Excepting Fishes» также актуализируются две различные стратегии проработки прошлого и формирования мемориальной культуры: люди склонны к компромиссу, признанию своей части ответственности и поиску общих ценностей и смыслов; напротив, память криллов основана почти исключительно на актуализации образов войны и связанного с ней поражения как травмы. Последняя воспроизводится как на уровне семейной памяти, так и на уровне памяти сообщества, представленной большими нарративами, в основе которых лежит приписывание себе исключительно положительных качеств и демонизации Других.

Финальный эпизод первого сезона «Mad Idolatry»⁴¹ актуализирует опасности игнорирования чуждой культуры и недооценки влияния религиозного фактора представителями секуляризированной земли. Нарушив протокол действий во время первого контакта, земной офицер превращается в объект религиозного поклонения, став центральной фигурой нового культа. Ситуация осложняется и тем, что с учётом временного сдвига экипаж «Орвилла» наблюдает последствия развития такой идеологической системы, что при-

водит к религиозно санкционированному насилию, хотя в завершении эпизода мы видим два сопоставимых по уровню развития общества, одно из которых сожалеет о своём вмешательстве в историю, в то время как второе воспринимает этот факт как часть собственной истории и связанной с ней мемориальной культуры.

Выводы

Сериал «Орвилл» не только представляет собой пародию на франшизу «Звёздный путь», но и может восприниматься как её деконструкция, попытка пересмотреть основные идеи и ценности «Звёздного пути», конструируя и предлагая свои собственные (которые, правда, представляют собой модификацию первых и их адаптацию к культурным запросам конца 2010-х гг.). Если «Звёздный путь» был направлен на критику милитаризма и авторитаризма, идеализировал светлое утопическое будущее Федерации планет, то «Орвилл» так же предлагает в определённой степени утопическую версию будущего, населённую, правда, обычными людьми, которые страдают пороками современного человека — от алкоголизма до порнозависимости.

Герои сериала не столь идеальны, что существенно отличает их от героев «Звёздного пути». Точнее было бы сказать, что в «Орвилл» представлены те же типы героев, что и во франшизе «Звёздный путь», — только лишённые *преднамеренной* идеализации. Именно поэтому они позволяют себе политически некорректные шутки про женщин и меньшинства, употребляют алкоголь, учат инопланетян курить и т.п. В этом отношении с точки зрения социальной и культурной антропологии «Орвилл» не визуализирует идеальный тип человека будущего как посланца утопической Земли, чем, в отличие от них, активно занимались создатели франшизы «Звёздный путь».

⁴⁰ Gently Falling Rain. Directed by Jon Cassar. Written by Brannon Braga & Andre Bormanis. Original air date: June 23, 2022.

⁴¹ Mad Idolatry. Directed by Brannon Braga. Written by Seth MacFarlane. Original air date: December 7, 2017.

В подобном культурном контексте «Орвилл», конечно же, следует воспринимать как деконструкцию версии утопической культуры, которую предлагал «Звёздный путь». Воспринимая «Орвилл» как комедийный сериал, следует уточнить, что фактически проект стал попыткой привлечь внимание американского общества к существующим проблемам. При таком подходе мы можем интерпретировать три сезона анализируемого проекта не просто как деконструкцию и ревизию культурного наследия «Звёздного пути», но как более радикальную версию конструирования тех (основанных на культурных, политических и идеологических предпочтениях) идентичностей, которые предложены в рамках классической американской научной фантастики, представленный сериалом «Звёздный путь», — от «Оригинального сериала» до «Станных новых миров», второй сезон которых вышел в 2023 г.

Принимая во внимание генетические связи между современными американскими научно-фантастическими сериалами, «Орвилл» актуализирует те проблемы, с которыми на протяжении XX в. сталкивалось американское общество. Нельзя сказать, что оно не пыталось их относительно открыто обговаривать, — например, «Звёздный путь» затрагивает многие из обозначенных тем и проблем. Вместе с тем «Орвилл» предлагает более открытое и вместе с тем более радикальное их восприятие. При этом все политические и идеологические проблемы, в решение которых втянуты герои сериала, нашли своё отражение в сложившейся в США в XX в. мемориальной культуре коллективной исторической памяти. По многим болезненным и травматическим для мемориальной культуры моментам «Звёздный путь» только указывает на политически неудоб-

ные вопросы новейшей истории американского общества и его коллективного опыта; «Орвилл» же существенно расширяет и углубляет обсуждение этих тем.

Если *политическое* при обращении к исторической памяти в сериалах франшизы «Звёздный путь», как правило, ограничивалось вопросами восприятия войны, террора, массового насилия и опыта недемократии, то «Орвилл» предлагает такой компромиссный мемориальный канон решительно пересмотреть, дополнив его за счёт интегрирования в историческую память политически некорректных ранее маргинализированных альтернативных памятей и связанных с ними образцов поведения и принятия решений. Речь идёт о правах меньшинств, включая травматический опыт их преследования и сопротивления, борьбу за равноправие женщин, отказ от различных форм дискриминации, связанных в том числе и с определением идентичности группами, ранее угнетёнными и преследуемыми.

«Орвилл» пересматривает мемориальную культуру американского общества, существенно расширяя её границы, заставляя социум рефлексировать относительно своего исторического опыта, связанного с дискриминацией Других. В фокус внимания помещаются связанные с этими процессами формы исторической памяти и её ревизии в рамках намеренной амнезии или направленного стимулирования тех или иных образов в общественном сознании. «Орвилл», как и предшествующие ему проекты, не только играет значительную роль в функционировании современной американской коллективной памяти, но и претендует на статус того социального пространства, чья роль в проведении исторической политики будет постепенно возрастать.

Список литературы:

Кирчанов М.В. "Классическое" в массовой культуре: цитирование, имитация и ассимиляция наследия Вильяма Шекспира во вселенной "Звездного пути" // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. — 2023. — № 3. — С. 73–89. <https://doi.org/10.23951/2312-7899-2023-3-73-89>

Кирчанов М.В. Научно-фантастические сериалы "Звёздный путь" и "Вавилон 5" как формы конструирования политической и мемориальной культур // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 4. — С. 115–137. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-115-137>

Манчев Б. Модерност и антимодерност. Българският националлекзотизъм // Култура и критика. Т. 3. Краят на модерността? — Варна: LiterNet, 2003. — С. 376–416.

Adorno T. The Meaning of Working Through the Past // Critical Models: Interventions and Catchwords. — New York: Columbia University Press, 2005. — P. 89–103.

Aguiar D., Rojas G. O movimento feminista e de mulheres na Argentina: perspectivas pós-colonial e socialista // Revista Crítica de Ciências Sociais. — 2020. — № 121. — P. 169–190. <https://doi.org/10.4000/rccs.10436>

Assmann A. Transformations between History and Memory // Social Research: An International Quarterly. — 2008. — Vol. 75, № 1. — P. 49–72. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0038>

Berry M.R. Darulioian Assault: The Orville and Sexual Consent // Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure. — New York: McFarland, 2021. — P. 48–61.

Fairchild L. Toward a Queer Utopia: Alien Alterity and Sexuality in The Orville // Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure. — New York: McFarland, 2021. — P. 62–74.

Finney P. The Ubiquitous Presence of the Past? Collective Memory and International History // The International History Review. — 2014. — Vol. 36, № 3. — P. 443–472. <https://doi.org/10.1080/07075332.2013.828646>

Freire-Medeiros B., Corrêa D.S. As novas tendências na teoria social contemporânea. Uma introdução // Revista Crítica de Ciências Sociais. — 2020. — № 123. — P. 71–76. <https://doi.org/10.4000/rccs.11056>

Fridolfsson C. et al. Ideologi i makt och motstånd // Fronesis. — 2016. — № 52–23. — P. 8–21.

Guarche Ribeiro M.F., Gugliano A.A. Resistir é viver. Notas sobre a luta política das mulheres curdas por uma sociedade antipatriarcal no século xxi // Revista Crítica de Ciências Sociais. — 2021. — № 125. — P. 29–52. <https://doi.org/10.4000/rccs.11960>

Guillaume M., Baudrillard J. Figures de l'alterite. — Paris: Descartes, 1994. — 176 p.

Gundenäs H., Hylmö A., Lindgren J. Samhällskritikens återkomst // Fronesis. — 2011. — Vol. 36–37. — P. 8–19.

Nolan C. Finding the Female: Gender in Moclan Society // Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure. — New York: McFarland, 2021. — P. 34–47.

Olkowski-Laetz D. Chapter 6. A Postmodern Language in Art // Postmodernism: Philosophy and the Arts. — New York: Routledge, 1990. — P. 177. <https://doi.org/10.4324/9781315112299>

Putignano F. The Orville: A Meta-Pop Culture Phenomenon for Feminism // Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure. — New York: McFarland, 2021. — P. 75–96.

Reinhardt B. Os estudos críticos da religião e do secularismo: virada ou paradigma? // Revista Crítica de Ciências Sociais. — 2020. — № 123. — P. 97–120.

Rudow L.B. Resisting Dogma and Damnation with The Orville // Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure. — New York: McFarland, 2021. — P. 122–138.

Rueda Laffond J.C., Coronado Ruiz C. Historical science fiction: from television memory to transmedia memory in El Ministerio del Tiempo // Journal of Spanish Cultural Studies. — 2016. — Vol. 17, № 1. — P. 87–101.

Sepúlveda dos Santos M. O retorno do pesadelo: um estudo sobre a luta da memória contra o esquecimento // Revista Crítica de Ciências Sociais. — 2020. — № 121. — P. 103–122. <https://doi.org/10.4000/rccs.10324>

Slade D.M. Avis Vult! Krill and the Dangers of Religion // Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure. — New York: McFarland, 2021. — P. 98–121.

- Soares M., Rodrigues L., Nogueira C. "Homens de verdade" e a patologização das identidades trans // *Revista Crítica de Ciências Sociais*. — 2021. — № 126. — P. 133–150. <https://doi.org/10.4000/rccs.12468>
- Sutton J. Between Individual and Collective Memory: Coordination, Interaction, Distribution // *Social Research: An International Quarterly*. — 2008. — Vol. 75, № 1. — P. 23–48. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0063>
- Topolska A. Shaping Memory through Visuality // *Journal of Educational Media, Memory, and Society*. — 2023. — Vol. 15, № 1. — P. 62–79. <https://doi.org/10.3167/jemms.2023.150104>
- Tornhill S., Tolvhed H. Samhällsordningens subjekt och horisonter – om vänster och feminism som kritik och politik // *Fronesis*. — 2007. — № 25–26. — P. 8–20.
- Trachtenberg A. Through a Glass, Darkly: Photography and Cultural Memory // *Social Research: An International Quarterly*. — 2008. — Vol. 75, № 1. — P. 111–132. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0046>
- Vargas Álvarez S. Políticas de la memoria y usos públicos de la historia // *Memoria y Sociedad*. — 2013. — Vol. 17, № 35. — P. 7–9.
- Welsh P. "Majority Rule" and a Critique of Pure Democracy // *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. — New York: McFarland, 2021. — P. 165–178.
- Wertsch J. V. Collective Memory and Narrative Templates // *Social Research: An International Quarterly*. — 2008. — Vol. 75, № 1. — P. 133–156. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0051>

References:

- Adorno, T. (2005) 'The Meaning of Working Through the Past', in *Critical Models: Interventions and Catchwords*. New York: Columbia University Press, pp. 89–103.
- Aguiar, D. and Rojas, G. (2020) 'O movimento feminista e de mulheres na Argentina: perspectivas pós-colonial e socialista', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (121), pp. 169–190. <https://doi.org/10.4000/rccs.10436>
- Assmann, A. (2008) 'Transformations between History and Memory', *Social Research: An International Quarterly*, 75(1), pp. 49–72. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0038>
- Berry, M. R. (2021) 'Darulioian Assault: The Orville and Sexual Consent', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 48–61.
- Fairchild, L. (2021) 'Toward a Queer Utopia: Alien Alterity and Sexuality in The Orville', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 62–74.
- Finney, P. (2014) 'The Ubiquitous Presence of the Past? Collective Memory and International History', *The International History Review*, 36(3), pp. 443–472. <https://doi.org/10.1080/07075332.2013.828646>
- Freire-Medeiros, B. and Corrêa, D. S. (2020) 'As novas tendências na teoria social contemporânea. Uma introdução', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (123), pp. 71–76. <https://doi.org/10.4000/rccs.11056>
- Fridolfsson, C. et al. (2016) 'Ideologi i makt och motstånd', *Fronesis*, (52–23), pp. 8–21.
- Guarche Ribeiro, M. F. and Gugliano, A. A. (2021) 'Resistir é viver. Notas sobre a luta política das mulheres curdas por uma sociedade antipatriarcal no século xxi', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (125), pp. 29–52. <https://doi.org/10.4000/rccs.11960>
- Guillaume, M. and Baudrillard, J. (1994) *Figures de l'alterite*. Paris: Descartes.
- Gundenäs, H., Hylmö, A. and Lindgren, J. (2011) 'Samhällskritikens återkomst', *Fronesis*, 36–37, pp. 8–19.
- Kyrchanoff, M. V. (2023) 'The "Classical" in modern popular culture: citation, imitation and assimilation of William Shakespeare's legacy in the Star Trek universe', *PRAXEMA. Journal of Visual Semiotics*, (3), pp. 73–89. (in Russian) <https://doi.org/10.23951/2312-7899-2023-3-73-89>
- Kyrchanoff, M. W. (2022) 'Science Fiction Series Star Trek and Babylon 5 as Forms of Political and Memorial Cultures Construction', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(4), pp. 115–137. (in Russian) <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-115-137>
- Manchev, B. (2003) 'Modernost i antimodernost. Bŭlgarskiyat natsionalizotizŭm [Modernity and anti-modernity. Bulgarian national exoticism]', in *Kultura i kritika. T. 3. Krayat na modernostta? [Culture and criticism. T. 3. The end of modernity?]*. Varna: LiterNet, pp. 376–416. (in Bulgarian).

- Nolan, C. (2021) 'Finding the Female: Gender in Moclan Society', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 34–47.
- Olkowski-Laetz, D. (1990) 'Chapter 6. A Postmodern Language in Art', in *Postmodernism: Philosophy and the Arts*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315112299>
- Putignano, F. (2021) 'The Orville: A Meta-Pop Culture Phenomenon for Feminism', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 75–96.
- Reinhardt, B. (2020) 'Os estudos críticos da religião e do secularismo: virada ou paradigma?', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (123), pp. 97–120. doi: 10.4000/rccs.11148.
- Rudow, L. B. (2021) 'Resisting Dogma and Damnation with The Orville', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 122–138.
- Rueda Laffond, J. C. and Coronado Ruiz, C. (2016) 'Historical science fiction: from television memory to transmedia memory in El Ministerio del Tiempo', *Journal of Spanish Cultural Studies*, 17(1), pp. 87–101. doi: 10.1080/14636204.2015.1135601.
- Sepúlveda dos Santos, M. (2020) 'O retorno do pesadelo: um estudo sobre a luta da memória contra o esquecimento', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (121), pp. 103–122. <https://doi.org/10.4000/rccs.10324>
- Slade, D. M. (2021) 'Avis Vult! Krill and the Dangers of Religion', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 98–121.
- Soares, M., Rodrigues, L. and Nogueira, C. (2021) "'Homens de verdade" e a patologização das identidades trans', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (126), pp. 133–150. <https://doi.org/10.4000/rccs.12468>
- Sutton, J. (2008) 'Between Individual and Collective Memory: Coordination, Interaction, Distribution', *Social Research: An International Quarterly*, 75(1), pp. 23–48. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0063>
- Topolska, A. (2023) 'Shaping Memory through Visuality', *Journal of Educational Media, Memory, and Society*, 15(1), pp. 62–79. <https://doi.org/10.3167/jemms.2023.150104>
- Tornhill, S. and Tolvhed, H. (2007) 'Samhällsodaningens subjekt och horisonter – om vänster och feminism som kritik och politik', *Fronesis*, (25–26), pp. 8–20.
- Trachtenberg, A. (2008) 'Through a Glass, Darkly: Photography and Cultural Memory', *Social Research: An International Quarterly*, 75(1), pp. 111–132. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0046>
- Vargas Álvarez, S. (2013) 'Políticas de la memoria y usos públicos de la historia', *Memoria y Sociedad*, 17(35), pp. 7–9.
- Welsh, P. (2021) "'Majority Rule" and a Critique of Pure Democracy', in *Exploring The Orville: Essays on Seth MacFarlane's Space Adventure*. New York: McFarland, pp. 165–178.
- Wertsch, J. V. (2008) 'Collective Memory and Narrative Templates', *Social Research: An International Quarterly*, 75(1), pp. 133–156. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0051>

Информация об авторе

Максим Валерьевич Кирчанов — доктор исторических наук, доцент кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран Факультета международных отношений, доцент кафедры истории зарубежных стран и востоковедения Исторического факультета, ФГБОУ ВО «Воронежский государственный университет», 394063, Воронеж, Университетская пл. 1. (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Maksym W. Kyrchanoff — Doctor of Sciences (History), Associate Professor of the Department of Regional Studies and Foreign Countries Economies, Faculty of International Relations, Associate Professor of the Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies, Historical Faculty, Voronezh State University, 1, Universitetskaya square, Voronezh, Russia, 394063 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 20.09.2023; одобрена после рецензирования 27.10.2023; принята к публикации 10.11.2023.

The article was submitted 20.09.2023; approved after reviewing 27.10.2023; accepted for publication 10.11.2023.

РАДИКАЛЬНОЕ ВЫДЕЛЕНИЕ СЕКУЛЯРНОГО И ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Дарья Сергеевна Литова

МГИМО МИД России, Москва, Россия

Litova_D_S@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4657-2306>



Аннотация. Теория секуляризации продолжительное время находилась в авангарде философского дискурса XX в. Секулярное восприятие общественных процессов не могло не влиять на их динамику, на решения, принимаемые людьми на разных уровнях общественной жизни. Что дозволено человеку в мире, где религия более не составляет базис общественного поведения, а многовековые основы социальной жизни считаются отменёнными? Автор стремится проанализировать предпринимаемые ранее попытки осмыслить проблему насилия, существующего в современной культуре, средствами философских концепций, постулирующих «радикальное выделение секулярного» как едва ли не определяющее свойство «современности». При этом автор обращается в том числе к исследованию различных подходов к проблеме морального релятивизма, что заставляет привлечь к рассмотрению точки зрения теистической и нетеистической философии: с одной стороны, сторонников философского направления «Радикальная Ортодоксия» (Джон Милбанк и Аласдер Макинтайр); с другой — постмодернизма (Жиль Делёз, Жан Бодрийяр), постструктурализма (Джудит Батлер), фрейдомарксизма (Славой Жижек). Показано, что все эти философы так или иначе увязывают радикальный секуляризм и рост насилия в обществе. В результате исследования установлена точка пересечения взглядов на проблему насилия в секуляризованном обществе: отсутствие укоренённых в дискурсивной традиции коллективно разделяемых ценностей неизбежно порождает и поддерживает моральный релятивизм, распространённость которого в целом пропорциональна росту уровня насилия, включая латентное.

Ключевые слова: генеалогия секулярного, секуляризация, постсекулярность, Радикальная Ортодоксия, насилие, терроризм, новый атеизм, религия

Для цитирования: Литова Д.С. Радикальное выделение секулярного и проблема насилия в контексте философского осмысления современной культуры // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 48–58. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-48-58>

Philosophical essay

RADICAL DISTINCTION OF THE SECULAR AND THE PROBLEM OF VIOLENCE IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY CULTURE'S PHILOSOPHICAL COMPREHENSION

Daria S. Litova

MGIMO University, Moscow, Russia
Litova_D_S@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4657-2306>

Abstract. The theory of secularization has long been at the forefront of the philosophical discourse of the 20th century. The secular perception of social processes could not help but influence their dynamics, the decisions made by people at different levels of social life. What is allowed for a person in the world where religions no longer form the basis of social behavior and the centuries-old foundations of social life are considered canceled? The author seeks to analyze previous attempts to comprehend the problem of violence in modern culture through philosophical theories, which regard *radical secularization* as one of the key characteristics of modernity. At the same time, the author refers, among other things, to the study of various approaches to the problem of moral relativism, including the perspectives of theistic and atheistic philosophy: on the one hand, represented by Radical Orthodoxy of John Milbank and Alasdair McIntyre; on the other hand, postmodernism (Gilles Deleuze and Jean Baudrillard), post-structuralism (Judith Butler), and Freudo-Marxism (Slavoj Žižek). All the above-mentioned philosophers associate radical secularism with the escalation of violence in society. The study identifies the meeting point of perspectives on the problem of violence in secular society: the absence of collectively shared values rooted in the discursive tradition inevitably generates and maintains moral relativism, the prevalence of which is generally proportional to the growth in the level of violence, including latent violence. The article suggests ways to mitigate the risks of secularization and moral relativism and puts forwards an argument for the importance of tradition and community in shaping moral values. The author also emphasizes the importance of considering the role of religion, particularly Christianity, in addressing this issue.

Keywords: genealogy of the secular, secularization, post-secularization, Radical Orthodoxy, violence, terrorism, new atheism, religion

For citation: Litova, D. S. (2023) 'Radical Distinction of the Secular and the Problem of Violence in the Context of Contemporary Culture's Philosophical Comprehension', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 48–58. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-48-58>

«Учёный всегда четко обозначает лимиты своего восприятия, а религиозный человек претендует на всезнание?»¹ — рассуждает американский публицист и популяризатор атеистического мировоззрения Сэм Харрис в ходе известной дискуссии «Четыре всадника», проведённой в Фонде Ричарда Докинза за разум и науку² Харрисом, Деннетом, Хитченсом и Докинзом в 2009 г.³ Но — нельзя ли вложить подобную фразу в уста теиста? «Верующий человек всегда чётко осознаёт лимиты своего понимания и волеизъявления, а позитивист претендует на всезнание и всемогущество». Ведь, как отмечает британский теолог Кэтрин Пиксток, «придя к вере, человек отбрасывает стремление поставить на пьедестал свои собственные конструкции и мировосприятие, но способен переместить себя в более широкий, чем он сам, контекст, воспринимая реальность как дар, исходящий от божественного креативного источника»⁴. Такая изначальная предпосылка теистического мышления может восприниматься как фундамент универсальных ценностей и общепринятых этических конструктов, в котором есть место всеобщей гармонии.

(Гуманитарной) науке и религии не столь часто удается достичь настоящего продуктивного диалога; от внимания атеистического мыслителя зачастую оказываются скрыты истинные онтологические основы вероучения; о «верующем человеке» как об объекте исследования делаются заочные умозаключения при том, что его точка зрения заведомо не считается валидной (что приравнивается в этом контексте к научности и рациональности в узком смысле, корнями уходящем в парадигму позитивизма) [Russel, 1967, Harris, 2004;

Докинз, 2021; Hitchens, 2009]. Однако подобный механизм объективации действует и в другую сторону: так, и атеистическое мировоззрение с теистической позиции может интерпретироваться как неясное, недообоснованное, неконструктивное⁵. Такие односторонние оценки позволяют сделать промежуточный вывод о недостаточной инклюзивности научного гуманитарного поля — проблема, которую Аласдер Макинтайр, американский специалист в политической философии и этике, характеризует как методологическую ошибку [MacIntyre, 2010]. Ошибку, признаваемую с неожиданного идейного «полюса» — со стороны левых мыслителей [Gutiérrez, 1971; Boff, 1998, 2011; Žižek, 2009].

У рассматриваемых предпосылок есть и побочные эффекты: мы видим их проекцию на мировую историю и культурный диалог, где они нередко воспринимаются в качестве способствующих патерналистскому колониалистскому восприятию культур, альтернативных американско-западноевропейской. Рационализация и секуляризация словно бы не рассматриваются как одно из (случайных) событий в истории западной мысли. Напротив, секуляризация воспринимается как «вездесущий латентный феномен» [Милбанк, 2022: 191], краеугольный камень, а её признание — как критерий, в соответствии с которым определяется включённость автора в научный диалог на равных правах. Валидна ли такая предпосылка и возможно ли полностью отбросить тезис о том, что религиозное сознание — это *«такая же первичная данность, как сам разум?»* [Милбанк, 2022: 153].

Исследования «генеалогии секулярно-

¹ The Four Horsemen HD: Hour 1 of 2 - Discussions with Richard Dawkins, Ep 1 // Richard Dawkins Foundation for Reason & Science: YouTube channel. — 2009. — 23 feb. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=9DKhc1pcDFM>

² Richard Dawkins Foundation for Reason and Science. — URL <https://richarddawkins.net/>

³ С дискуссией можно ознакомиться в текстовом виде на русском языке [Четыре всадника..., 2020].

⁴ Milbank J., Pickstock C. Radical Orthodoxy // ObjectiveBob: YouTube channel. — 2016. — 13 jan. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=vMn6q1z7Oxk&t=2781s>

⁵ «В мудровании сынов века сего видны две мысли... что мир идет по своим законам, и потому один или несколько человек напрасно усиливались бы дать сей огромной машине желаемое направление, другая — что человечество само собою идет к совершенству, и потому не много важности в том, как ударяешь ничтожным веслом твоим по широкой реке времени...» — Святитель Филарет Московский. «Слова и речи». Т.1. — Москва, 1848. — С. 143.; Сысоев Д. Кто как Бог? Или сколько длился день творения. — Москва: БФ «Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева», 2011. — С. 53-55.

го» и создания «современного секулярного государства» как утилитарного проекта берут своё начало ещё в XX в. — в качестве одного из первых можно упомянуть книгу теолога Джона Невилла Фиггиса «*Studies of Political Thought from Gerson to Grotius, 1414–1625*» (1906). Вопрос о капиталистических идеях, стоящих за секулярным, раскрыт в работе Ричарда Генри Тоуни «*Religion and the Rise of Capitalism*», опубликованной в 1926 г. В целом авторы акцентируют внимание на том факте истории и философии (западной) науки, что пространство светского должно было быть изобретено и сконструировано, причём сконструировано во многом как пространство чистой власти (произвола разума) [Милбанк, 2022: 74]. При этом процесс секуляризации общества по большей части может быть описан как десакрализация. В частности, отмечается изначальная ошибка такой предпосылки, подразумевающей *априорное существование автономных секулярных институтов. «Общепринятая философия почти полностью упускает факт позитивного учреждения светского»* [Милбанк, 2022: 69]. Религиозному мировоззрению и системе аргументации с этой позиции отводится второстепенная роль.

В настоящее время проблема целостного восприятия трансформирующейся социополитической роли традиции и религии активно разрабатывается в рамках теории постсекуляризма [Clark, 1990; Bruce, 2002; Caputo, 2006; Taylor, 2007; Casanova, 2013; Узланер, 2019, 2020].

Несколько особняком стоит философско-теологическое направление Радикальная Ортодоксия, методология которого подразумевает применение постмодернистских методов для вскрытия имеющихся в этом поле проблем и возвращения (по ряду вопросов) к ценностям и мышлению «домодерна». Оригинальность Радикальной Ортодоксии, таким образом, заключается не столько

во введении в оборот идеи о конструировании секулярного, сколько в её развитии, а также в том, что представители движения надеются сформулировать всеобъемлющую христианскую позицию, которая вытеснит и заменит собой секулярные — как модернизм, так и постмодернизм. *«Несмотря на то, что Бог возвращается в наше общество, популярная культура всё ещё исходит из принципов Просвещения — движения, которое отказало вере в важной роли в обществе. Как христианам жить в секулярном мире, который продолжает вытеснять веру на задворки?»*, — так ставит вопрос Милбанк [Милбанк, 2022: 59].

По Милбанку, *«Вера гуманизма стала заменителем трансцендентной веры»* [Милбанк, 2022: 60]. Но равнозначная ли это замена? Ведь *«социальная теория всё чаще находит секуляризацию парадоксальной (выделено мной — авт.) и полагает, что мифо-религиозное измерение никогда не сможет быть преодолено»* [Милбанк, 2022: 62].

Настоящая статья направлена на выявление некоторых проблем, которые происходят из попытки радикального разделения светской и религиозной мировоззренческой систем. Ключевая из этих проблем может заключаться именно в невозможности проведения подобного водораздела в современном обществе; гипотезой является то, что попытки разделения порождают фундаменталистские тенденции с обоих полюсов (например, Дмитрий Узланер определяет такое течение мысли, как «новый атеизм», в качестве структурного аналога фундаментализма)⁶. При выделении этических противоречий секулярных идейных систем (со ссылками на постмодернистскую и конструктивистскую мысль) в работе приводится обоснование того, как постсекулярная парадигма формирует важную платформу для достижения философских и социополитических компромиссов в современных обществах.

⁶ Узланер Д. Новые атеисты — это фундаменталисты. // Метрополь. — 2015. — 16 апр. URL: <https://sociologyofreligion.ru/topic/4345/>

Авторы «Радикальной Ортодоксии» при осуществлении критики секулярного общества отмечают, что в таковом усиливается чувство отчуждения от фиксированных истин, а при оценке принятых решений или совершённых поступков одним из ключевых критериев становится утилитарность. Для иллюстрации этой ситуации имеет смысл обратиться к различению терминов аморализм и имморализм, где второе подразумевает действие вне категорий морали, без принятия моральных координат во внимание, тогда как первое — действия, прямо противоречащие моральной системе координат и вступающие с ней в конфликт. С этих позиций пространство «светского» нельзя характеризовать как имморальное, но оно определённо подпадает под определение аморального.

На это указывает и Макинтайр, вспоминая принцип Достоевского: «Если Бога нет, то всё дозволено». Действительно, всё: не только преступления очевидного и бесчеловечного зла (теракты 9/11, Аушвиц) — но и ужасы рационально обоснованные, совершённые актёрами «на верной стороне» истории (Хиросима и Нагасаки, легализация лоботомии и т.д.). По Макинтайру, эту категорию деяний практически невозможно предотвратить в обществе, где процесс принятия решений базируется на исключительно секулярной аргументации [MacIntyre, 2010: 30].

Светское «не позволяет рассматривать государственные законы и институты в контексте общих целей, вытекающих из добродетелей, но интерпретирует их исключительно с точки зрения эмпирически прослеживаемого влияния» [Милбанк, 2022: 98]. При этом число вариантов целеполагания может превышать или равняться числу субъектов. В условиях моральной относительности логически невозможно

легитимизировать общечеловеческие ценности, а искусственно внедряемые определения морального характера носят размытый, «ползучий» характер. Запущенные процессы гомогенизации и фрагментации пролиферируются до бесконечности. В таком безграничном виртуальном пространстве-времени блёкнут любые права человека и свободы. Общество, в котором возможно существование бесконечного числа интересов, способов их легитимации и интерпретации, обнуляет категорию рационального целеполагания и в своей основе имеет чистый инстинкт в качестве основного метода принятия решения. Следствием секуляризации для процесса принятия решений становится преобладающий нарратив номинализма и волюнтаризма⁷ [Weaver, 2013].

При оценке приемлемости того или иного поступка либо модуса поведения исключительно по его эмпирическим следствиям результат определяется зачастую произвольно в контексте преобладающей капиталистической идеологии.

Неоднократно с разных сторон политического и идеологического спектра звучат мысли о том, что капитализм давно представляет собой идейный комплекс, который не подвергается эмпирической критике — и который, по сути, противоречит реальности функционирования рынка и процессу принятия решений в его рамках. Во главе угла находится определённая идейная модель, принимаемая за аксиому, — при этом участники могут вполне отдавать себе отчёт в несоответствии этой модели реальности. Стимулом, однако, может становиться азарт, — ведь идею свободной рыночной конкуренции в конечном счёте можно рассматривать как игру с возможным ограниченным выигрышем и подавляющим большинством

⁷ «Релятивизм в общем смысле отрицает существование абсолютных истин, неизменных принципов или каких-либо стандартов, выходящих за рамки того, что человек может считать удобным для себя. Вещь истинна только относительно точки зрения человека, или времени, в которое она утверждается, или обстоятельств, преобладающих в данный момент. Истина вечно изменчива и эволюционирует, что означает, конечно, что вы никогда не сможете наложить на неё руки. Релятивизм как теория в действительности является отречением от истины» Weaver, R. Relativism and the Crisis of Our Times [audio] // Intercollegiate Studies Institute. — 1899. — 31 dec. — URL: <https://isi.org/lectures/relativism-and-the-crisis-of-our-times/>

проигравших⁸. В современных капиталистических обществах рыночная логика автоматически ретранслируется также и на идейные и идеологические пространства: можно говорить о *рынках* идей, концептов, ценностей и учений [Finke, Stark, 1988; Iannaccone, 1991].

Ещё Адам Смит писал: при взаимобомене, основанном на любви, благодарности и взаимном уважении, общество процветает и счастливо. При этом «общество без доброжелательности тем не менее может поддерживаться при содействии корыстного обмена взаимными услугами, за которыми всеми признана известная ценность»⁹. То есть рыночные механизмы рассматривались классиком политэкономии как обеспечивающие базовый и неотъемлемый минимум, гарантирующий по крайней мере надежду на возможность всеобщей благожелательности. Разумеется, благо и благожелательность можно интерпретировать по-разному. При этом любое событие в системе, где отсутствуют критерии «хорошего» и «плохого», лишает субъекта возможности однозначно интерпретировать его и давать ему личностную оценку [Бодрийяр, 2016: 153] — и в то же время лишает резистентности, возможностей для существования оппозиции перед лицом системного (или антисистемного) произвола. Действие и оценка действия осознаются в рамках критериев, задаваемых системой в рамках случайного, эмпирически складываемого и перманентно модифицирующегося «естественного отбора». Произвола, который представляет из себя чёрный ящик, где процесс принятия решений не имеет под собой оснований.

Какие проблемы связаны с контролирую-

емой выработкой норм и правил в условно взятой модели светского общества¹⁰? Светское как отдельное пространство культуры изначально формулировалось как пространство чистого произвола (*dominium*) [Милбанк, 2022: 83; Холланд, 2021]. Но насилие, сдерживаемое посредством разума, склонно перерастать в насилие, сдерживаемое посредством ещё большего насилия¹¹ [Foucault, 1982; Žižek, 2009b; Borradori, 2003]. Так пространство светской власти неизбежно оказывается связанным с онтологией произвола и принуждения — как в заданных системой рамках, так и вне их. В ситуации морального релятивизма, когда кодексы общественного поведения не скрепляются универсально признанной истиной, необходимо создать проект неэтического регулирования страстей и желаний [Милбанк, 2022: 94] — и единственно эффективным универсальным внеэтическим регулятором может являться манипулирование страхом и контроль, основанный на [латентном] насилии¹².

Корни внеэтической логики *системного* насилия ищет Джудит Батлер в работе «Сила ненасилия: Сцепка этики и политики» [Батлер, 2022]. Автор активно использует этическую категорию «оплакиваемости» жизни, демонстрирующую, что в любом обществе ощутимая потеря от утраты того или иного индивида ранжирется разным образом, и потенциал этой утраты заранее, ещё при жизни, придаёт весомость тому или иному индивиду¹³. Таким образом системное насилие в обществе зиждется на критериях, по которым оно определяет ценность той или иной жизни, и логика насилия со стороны иерархической системы кроется именно в них.

⁸ См. Suriano, B., Milbank, J., Theology and Capitalism: An Interview with John Milbank // The Other Journal. — 2005. — Issue 5: Capitalism. — URL: <https://theotherjournal.com/2005/04/theology-and-capitalism-an-interview-with-john-milbank/>

⁹ Смит А. Теория нравственных чувств. — Москва: Республика, 1997. — С. 101.

¹⁰ Поскольку разговор об исключительно светском обществе был бы категориальной ошибкой.

¹¹ Пример Великой Французской Революции Милбанк выделяет в качестве причины «неудачу христианства в поддержании мира по ту сторону закона».

¹² Deleuze G. Post-scriptum sur les sociétés de contrôle // L'autre journal. — 1990. — No. 1. — Mai. — URL: https://infokiosques.net/lire.php?id_article=214

¹³ ...«предполагаемое будущее жизни как неопределённого потенциала, который бы оплакивался, если бы эта жизнь прервалась или была потеряна» [Батлер, 2022: 84].

Батлер полагает: при введении запрета на аборт государство косвенно декларирует, что жизнь эмбриона более ценна, чем жизнь (малолетней) будущей матери. Далее Батлер приводит в пример и движение Black Lives Matter, в ходе которого фиксация общественного внимания на повышенном уровне полицейского насилия в адрес чернокожих граждан смещает акцент с других его форм [Батлер, 2022: 21]. Развивая мысль, можно сказать, что в современном обществе система, удерживающая от насилия, основывается не столько на верховенстве закона, сколько на системе сдержек и противовесов, состоящей из суммы векторов взаимных субъективных оценок «оплакиваемости» (ценности потенциала) социальных групп и категорий, что заведомо приговаривает к системному насилию тех, кто наименее ценен или привлекателен с общепринятых позиций, в том числе и наиболее отличных от большинства или наиболее уязвимых. От всеобщего насилия при этом, с глубинных позиций, ограждает опасение за собственную жизнь, страх попадания в категорию париев и разрастающийся аппарат насильственного сдерживания с повышающимся уровнем насилия [Foucault, 1982].

Таким образом, мир в условно взятой модели секулярного общества поддерживается не позитивным образом (основывается не на единстве, не на разделяемых членами общества ценностях солидарности или атмосфере созвонышения) — а негативно, посредством страха обратить концентрирующуюся в обществе латентную агрессию в свою сторону [Батлер, 2022: 96]. Светское общество, лишившееся теологического метанарратива, утрачивает систему координат, теряет универсально принимаемый ответ на вопрос, «что заставляет нас активно защищать жизнь Другого» (и жизнь в принципе).

Модель, предлагаемая Дж. Батлер, демонстрирует, что лишь ограниченное количество психических процессов на деле удерживает человека от лишения жизни неугодного Другого. В такой модели Другой априори, в категориях биополитики, воспринимается как индивид, единичный представитель человечества или социаль-

ной группы, и ценность его жизни измеряется исключительно статусом нахождения в иерархии. При этом в описываемом Батлер современном обществе не наличествует *личностное измерение*, население воспринимается как ресурс (человеческий капитал), как если бы речь не шла о живых людях [Батлер, 2022: 124]. В такой модели нет места личности как правомочному субъекту, несущему в себе ценность и потенциал независимо от социальной принадлежности — концепции личности, транслируемой христианской мыслью, составляющей фундамент современной западной цивилизации.

О насилии *антисистемном* пишет Ж. Бодрийяр в «Духе терроризма», фокусируя внимание на утрате западной цивилизацией моральных ориентиров [Бодрийяр, 2016: 49]. Корни этого процесса французский философ, как и представители Радикальной Ортодоксии, усматривает в моральной философии Эпохи Просвещения [Baudrillard, 1994]. Причём наиболее ярким результатом морального релятивизма, по Бодрийяру, может являться терроризм — слепое и зачастую необъяснимое насилие, направленное на случайную цель, агрессия, не имеющая смысла, единственной целью которой является устрашение и разрушение: *«Терроризм ничего не изобретает и ничего не открывает. Он просто доводит всё до крайности, до пароксизма. Он обостряет ... логику насилия и неуверенности»* [Бодрийяр, 2016: 136].

В поисках причин роста насилия в обществе Бодрийяр обращается к теме утраты моральной традиции в виде религиозных нарративов. Для него «универсальное погибает в процессе глобализации» [Бодрийяр, 2016: 90]: терроризм порождён «сингулярностью, которая мстит за все сингулярные культуры», уничтоженные унифицирующими тенденциями [Бодрийяр, 2016: 90,91].

При подобном раскладе у культур, нацеленных на борьбу за свою идентичность, не остается ресурсов (экономических, политических), чтобы её отстаивать. Как писал папа Бенедикт XVI, «наличие чёткой Веры, основанной на Символе веры Церкви, сегодня могут заклеить фундамен-

тализмом. В то время как релятивизм, то есть способность «метаться тут и там, быть колеблемым ветром любой доктрины», кажется единственной приемлемой для Современности позицией»¹⁴.

По словам Славоя Жижека, либеральный политкорректный толерантный мультикультурализм предполагает «пресного, гомогенизированного Другого» [Žižek, 2009с: 15]. Одновременно с этим «гомогенизирующая» роль глобализации отводит на второй план и словно бы отказывает в силе религиозным и традиционным институтам. Но, полагает Жижек, если либеральное общество не может принять женщину в бурке, так ли уж оно свободно? В результате заявленной релятивизации культурного пространства возникают глубокие идеологические противоречия.

Заключение

«Мы должны сфокусироваться на предпосылках тех, кто нас критикует и сместить акценты в дебатах, сделав их предметом не теизм, а самих наших критиков и занимаемые ими позиции. Мы должны точно и вдумчиво описать секулярность и секулярное мышление — так мы сможем беспощадно продемонстрировать искажения и слабости этого мышления — моральные, научные, метафизические. В выполнении этой задачи мы до сих пор, в основном, провалились» [MacIntyre, 2010: 32].

Итак, в заключении данной статьи можно сделать вывод, что взаимоотношение между секулярной идеологией и ростом насилия в обществе является предметом внимания ряда крупных философов XX и XXI вв. Исследование точек зрения по вопросам религии и проблемам секулярного общества (высказанных, с одной стороны, теистически ориентированными Джоном Милбанком, Аласдером Макинтайром, и, с другой стороны, явно далёкими от теизма Славоем Жижеком, Жилем Делёзом, Жаном Бодрийяром и Джудит Батлер) по-

зволило установить точку пересечения их взглядов на роль насилия в секуляризованном обществе: отсутствие укоренённых в традиции коллективно разделяемых ценностей (моральный релятивизм) способствует росту насилия в обществе по крайней мере не меньше, чем столкновение различных религиозных парадигм. При этом проблема этической системы теоретически представимого абсолютно атеистического общества заключается не в его *имморальном*, но *аморальном* характере — именно в отсутствие коллективных ценностей, которые предоставляет религия, как полагают эти авторы, люди теряют ориентиры и становятся более склонными к насилию. Кроме того, люди нередко ищут замену религии в своеобразных псевдорелигиозных суррогатах, которые могут нести куда более существенные риски, чем «единомыслие» религий (например, повышенные риски связаны с распространением деструктивных идеологий и других коллективных идейных комплексов, включая, по мнению С. Жижека и Дж. Батлер, капиталистические метанарративы).

Разумеется, представленный в статье обзор философских точек зрения на проблему морального релятивизма и её связь с насилием в обществе не может исчерпать столь обширное исследовательское поле: сегодня многие авторы занимаются проблематикой деконструкции секулярной идеологии, однако ещё не так много работ посвящено применению этой теории в междисциплинарном формате к конкретным политическим процессам и социальным тенденциям. И хотя данное исследование не подтверждает (но и не опровергает) гипотезу о росте уровня насилия в связи с «секуляризмом» в культуре, но лишь демонстрирует наличие теоретических моделей, доказывающих их связь и взаимовлияние, по результатам исследования всё же можно сделать вывод о возможности применения данной оптики для изучения конкретных социальных практик, базиру-

¹⁴ Из проповеди будущего Папы Бенедикта XVI (Pro Eligendo Romano Pontifice) перед Коллегией кардиналов, 18 апреля 2005 г. Перевод автора.

ющихся на теории секуляризма, а также для установления более точных причин, влияющих на динамику колебаний уровня насилия как в обществе в целом, так и в отдельных сообществах.

Список литературы:

- Батлер Д. Сила ненасилия: Сцепка этики и политики. — Москва: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2022. — 224 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2665-1>
- Бодрийяр Ж. Дух терроризма; Войны в заливе не было. — Москва: РИПОЛ классик, 2016. — 222 с.
- Докинз Р. Бог как иллюзия. — Москва: КоЛибри, 2021. — 560 с.
- Милбанк Дж. Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного. — Москва: Теоэстетика, 2022. — 736 с.
- Узланер Д. Конец религии? История теории секуляризации. — Москва: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2019. — 240 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1963-9>
- Узланер Д. Постсекулярный поворот. Как мыслить о религии в XXI веке. — Москва: Издательство Института Гайдара, 2020. — 240 с.
- Холланд Т. Доминион. История об одной революционной идее, полностью изменившей западное мировоззрение. — Москва: Бомбора, 2021. — 714 с.
- Четыре всадника: эпохальная дискуссия, с которой началась революция атеистов / К. Хитченс, Р. Докинз, С. Харрис, Д. Деннет. — Москва: Эксмо, 2020. — 170 с.
- Baudrillard J. The illusion of the end. — Stanford: Stanford University Press, 1994. — viii, 123 p.
- Boff L. Caminhar da Igreja com os oprimidos. — São Paulo: Editora Vozes, 1998. — 352 p.
- Boff L. Jesus Cristo Libertador. — São Paulo: Editora Vozes, 2011. — 352 p.
- Borradori G. Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida. — Chicago: The University of Chicago Press, 2003. — 224 p.
- Bruce S. God is Dead: Secularization in the West. — Oxford: Wiley-Blackwell, 2002. — XVI, 269 p.
- Caputo J.D. Philosophy and Theology. — Nashville: Abingdon Press, 2006. — 215 p.
- Casanova J. Public Religions in the Modern World. — Chicago: The University of Chicago Press, 1994. — 330 p.
- Clark K.J. Return to Reason: A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God. — Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1990. — 158 p.
- Foucault M. The Subject and Power // Critical Inquiry. — 1982. — Vol. 8, № 4. — P. 777–795.
- Finke R., Stark R. Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906 // American Sociological Review. — 1988. — Vol. 53, № 1. — P. 41–49. <https://doi.org/10.2307/2095731>
- Gutiérrez G. Teología de la liberación: Perspectivas. — Lima: CEP, 1971. — 372 p.
- Harris S. The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason. — New York: W.W. Norton & Company, 2004. — 348 p.
- Hitchens C. God Is Not Great: How Religion Poisons Everything. — New York: Twelve, 2009. — 336 p.
- Iannaccone L.R. The Consequences of Religious Market Structure // Rationality and Society. — 1991. — Vol. 3, № 2. — P. 156–177. <https://doi.org/10.1177/1043463191003002002>
- MacIntyre A. On Being a Theistic Philosopher in a Secularized Culture // Proceedings of the American Catholic Philosophical Association. — 2010. — Vol. 84. — P. 23–32. <https://doi.org/10.5840/acpapro2010843>
- Russell B. Why I am not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects. — Chicago: Touchstone, 1967. — 266 p.

- Taylor C. *A Secular Age*. — Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007. — 874 p.
- Weaver R. *Ideas Have Consequences*. — Chicago: The University of Chicago Press, 2013. — 224 p.
- Zizek S. *First as tragedy, then as farce*. — London; New York: Verso, 2009c. — 157 p.
- Žižek S. *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* — London: Verso, 2009a. — 192 p.
- Žižek S. *Violence*. — London: Profile, 2009b. — 218 p.

References:

- Baudrillard, J. (1994) *The illusion of the end*. Stanford: Stanford University Press.
- Baudrillard, J. (2016) *Dukh terrorizma. Voyny v zalive ne bylo* [L'esprit du terrorisme. La guerre du Golfe n'a pas eu lieu]. Moscow: RIPOL Classic Publ. (In Russian).
- Boff, L. (1998) *Caminhar da Igreja com os oprimidos*. São Paulo: Editora Vozes.
- Boff, L. (2011) *Jesus Cristo Libertador*. São Paulo: Editora Vozes.
- Borradori, G. (2003) *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bruce, S. (2002) *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Butler, J. (2020) *The force of nonviolence. An ethico-political bind*. Brooklyn: Verso. (Russ. ed.: (2022) Sila nenasil'ya: stsepka etiki i politiki. Moscow: HSE Publishing House. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2665-1>).
- Caputo, J. D. (2006) *Philosophy and Theology*. Nashville: Abingdon Press.
- Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Clark, K. J. (1990) *Return to Reason: A Critique of Enlightenment Evidentialism and a Defense of Reason and Belief in God*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.
- Dawkins, R. (2008) *The God Delusion*. Boston: Mariner Books. (Russ. ed.: (2021) Bog kak illyuziya. Moscow: Kolibri Publ.).
- Foucault, M. (1982) 'The Subject and Power', *Critical Inquiry*, 8(4), pp. 777–795.
- Finke, R. and Stark, R. (1988) 'Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906', *American Sociological Review*, 53(1), pp. 41–49. <https://doi.org/10.2307/2095731>
- Gutiérrez, G. (1971) *Teología de la liberación: Perspectivas*. Lima: CEP.
- Harris, S. (2004) *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: W.W. Norton & Company.
- Hitchens, C. (2009) *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. New York: Twelve.
- Hitchens, C. et al. (2019) *The Four Horsemen: The Conversation That Sparked an Atheist Revolution*. New York: Random House. (Russ. ed.: (2020) Chetyre vsadnika: epokhal'naya diskussiya, s kotoroy nachalas' revolyutsiya ateistov. Moscow: Exmo Publ.).
- Holland, T. (2019) *Dominion: How the Christian Revolution Remade the World*. New York: Basic books. (Russ. ed.: (2021) Dominion. Istoriya ob odnoy revolyutsionnoy ideye, polnost'yu izmenivshey zapadnoye mirovozzreniye. Moscow: Bombora Publ.).
- Iannaccone, L. R. (1991) 'The Consequences of Religious Market Structure', *Rationality and Society*, 3(2), pp. 156–177. <https://doi.org/10.1177/1043463191003002002>
- MacIntyre, A. (2010) 'On Being a Theistic Philosopher in a Secularized Culture', *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 84, pp. 23–32. <https://doi.org/10.5840/acpapro2010843>
- Milbank, J. (1991) *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: B. Blackwell. (Russ. ed.: (2022) Teologiya i sotsial'naya teoriya: po tu storonu sekuliarnogo razuma. Moscow: Teoestetika.).
- Russell, B. (1967) *Why I am not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*. Chicago: Touchstone.
- Taylor, C. (2007) *A Secular Age*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

Uzlaner, D. A. (2019) *Konets religii? Istoriya teorii sekulyarizatsii* [End of religion? History of secularization theory]. Moscow: HSE Publishing House. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1963-9>

Uzlaner, D. A. (2020) *Postsekuliarnyi povorot. Kak myslit' o religii v XXI veke* [The Postsecular Turn. How to Think about Religion in the Twenty-First Century]. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaiidara Publ. (In Russian).

Weaver, R. (2013) *Ideas Have Consequences*. Chicago: The University of Chicago Press.

Zizek, S. (2009) *First as tragedy, then as farce*. London; New York: Verso.

Žižek, S. (2009a) *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso.

Žižek, S. (2009b) *Violence*. London: Profile.

Информация об авторе

Дарья Сергеевна Литова — аспирант кафедры философии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Daria S. Litova — PhD student, Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 11.10.2023; одобрена после рецензирования 14.11.2023; принята к публикации 30.11.2023.

The article was submitted 11.10.2023; approved after reviewing 14.11.2023; accepted for publication 30.11.2023.

НОВЫЙ/СТАРЫЙ ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В ГОРОДСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИНАХ НОВОГО ТИПА

Светлана Владимировна Рязанова

Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН, Пермь, Россия
svet-ryazanova@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>



Аннотация. Целью статьи является установление специфики формирования представлений о человеке в рамках деятельности новых городских религиозных сообществ Прикамья — Покровской обители и «Семьи Божией». Сообщества сочетают в себе черты народной религиозности, новых религиозных движений и так называемых «исторических сект». Подобный эклектизм не даёт возможности применить к общинам категориальный аппарат, пригодный для описания новых религиозных движений (НРД), сформированный западными (Б. Вильсон, Д. Стоун, А. Баркер) и отечественными (Л. Н. Митрохин, Е. А. Балагушкин, И. Я. Кантеров и др.) исследователями. Обе общины действуют как сообщество закрытого типа, что выражается в территориальной и коммуникационной замкнутости постояльцев общинного поместья, практике внутренних трудовых повинностей, представлении о группе как о семье. Исследование построено на основе интервью и переписки с бывшими членами обеих общин, анализе материалов закрытой группы в социальной сети, записях занятий, проводимых одним из лидеров групп. Ключевой для теоретической основы работы стала концепция К. Добеллара о «лоскутной» религиозности, характерной для отношения к религии индивида в современной культуре. Образ человека в обеих общинах конструируется на двух уровнях — через внесение изменений в традиционное христианское представление о человеке и на уровне религиозной и околорелигиозной деятельности. Инновации, связанные с вероучением, включают в себя идею об особом статусе членов общины по сравнению с остальными людьми, а также положения об их особой роли в борьбе за спасение мира. Культовая деятельность групп предполагает проведение скорректированных христианских обрядов (крещение, венчание), элементов мистического опыта (ментальная борьба со злом и врагами в Покровской обители), обучающих семинаров и проповедей, обосновывающих особую роль в обществе последователей учения. Социальное взаимодействие внутри общин построено на строгом отборе насельников, контроле лидера за поведением членов группы, системе специфических штрафных санкций, включая игнорирование провинившихся, публичное покаяние, отпевание заживо и изгнание из обители. Формируемый образ человека при таком подходе представляет собой архаическую модель поведения с добавлением внешних элементов светской культуры, актуальную для части верующих.

© Рязанова С.В., 2023

Ключевые слова: религиозная община, городские религиозные сообществ, Прикамье, Покровская обитель, Семья Божия

Для цитирования: Рязанова С.В. Новый/старый образ человека в городских религиозных общинах нового типа // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 59–75. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-59-75>

Research article

NEW/OLD IDEA OF MAN IN URBAN RELIGIOUS COMMUNITIES OF A NEW TYPE

Svetlana V. Ryazanova

Perm Federal Research Center Ural Branch Russian Academy of Sciences, Perm, Russia

svet-ryazanova@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5387-9387>

Abstract. The purpose of the article is to establish the specificities of the formation of ideas about a person within the framework of the activities of the new urban religious communities of the Kama region, namely the Intercession Monastery and the *Family of God*. These communities combine features of folk religiosity, new religious movements, and the so-called *historical sects*. Such eclecticism makes it impossible to apply to the communities the established research apparatus for new religious movements (NRMs), formed by Western (B. Wilson, D. Stone, A. Barker) and Russian (L. N. Mitrokhin, E. A. Balagushkin, I. Kanterov and others) researchers and substantiates the need for this study conducted from both a different perspective and involving new research methodology. Both communities act as a closed community, which is expressed in the territorial and communication isolation of the residents of the communal estate, the practice of internal labor duties, and the idea of the group as a family. The study is based on interviews and correspondence with former members of both communities, analysis of materials from a closed group on a social network, and recordings of classes conducted by one of the group leaders. The theoretical basis of the work was K. Dobellard's concept of the so-called *patchwork* religiosity, characteristic of an individual's attitude towards religion in modern culture. The image of a person in both communities is constructed at two levels: through making changes to the traditional Christian idea of a person and at the level of religious and near-religious activities. It has been shown that innovations related to faith include the idea of a special status of community members compared to other people, as well as provisions about their special role in the struggle to save the world. The religious activities of the groups involve conducting adjusted Christian rituals (baptism, wedding), elements of mystical experience (mental struggle with evil and enemies in the Intercession Monastery), training seminars and sermons justifying the special role of followers of the teaching in society. Social interaction within communities is built on a strict selection of monks, leader control over the behavior of group members, a system of specific penalties, including ignoring offenders, public repentance, burial alive and expulsion from the brotherhood. The study concludes that the so-called *new religious movements* are in reality examples of traditional religious sects observed in Russia over the centuries. Their values, behavior, and the image of the person are archaic, however they also include additional external elements of secular culture.

Keywords: religious community, urban religious communities, Prikamye, Pokrovskaya monastery, Family of God

For citation: Ryazanova, S. V. (2023) 'New/Old Idea of Man in Urban Religious Communities of a New Type', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 59–75. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-59-75>

Городские религиозные группы как повод для скандала

За последние двадцать лет в Прикамье дважды — в 2009–2010 гг. и 2016–2019 гг. — вспыхивал интерес негативного характера в отношении сравнительно недавно появившихся городских религиозных групп. Речь идёт не о новых религиозных движениях (НРД), появление которых в западных странах заставило специалистов-религиоведов заговорить о смене религиоведческого инструментария (Б. Вильсон [Wilson, 2005], Д. Стоун [Stone, 1979], Б. Кэмпбелл [Campbell, 1978], А. Баркер [Баркер, 1997] и др.), а распространение после 1990 г. на территории бывшего СССР вынудило пересмотреть взгляды на религию и религиозность и отечественных учёных (Л.Н. Митрохин [Митрохин, 1985], П.С. Гуревич [Гуревич, 1985], Е.А. Балагушкин [Балагушкин, 1999]). Прилагательное «новый» в данном случае указывает на относительно короткий срок существования и не отменяет влияния социокультурных оснований более ранних религиозных традиций.

Внимание СМИ обратили на себя бывшие последователи двух религиозных групп. В первом случае (2009) это была «Церковь Семья Божия», одна из бывших членов которой инициировала критику общины со стороны местной православной епархии, утверждая, что сторонники церкви «боятся друг друга, стараются не встречаться взглядами, не здороваться за руку, каждый доносит на каждого отца Владимиру под видом исповеди. Все по-

дозревают в других колдунов или ведьм, посланников Шамбалы, не верят ни себе, ни другим, боятся всего на свете. Многие семьи разрушены, есть пациенты психиатрических больниц, люди проявляют явную склонность к суициду»¹. Через десять лет подобная ситуация повторилась в связи с деятельностью Покровской обители при приходе церкви Благовещения Пресвятой Богородицы пермской епархии Русской Православной Церкви. Жена одного из бывших насельников обители в интервью сказала, что муж «кричал, что мы все — исчадие ада, всемирное зло, таких, как я, надо уничтожать. Представляете — человек, который прожил со мной столько лет! Кричал, визжал. У него были абсолютно безумные глаза, он доходил до визга просто, до иступления какого-то. На маму кричал, на сестру. Звонил по телефону — и снова истерика продолжалась»².

Известно, что бывшие члены религиозных групп нередко склонны негативно отзываться о сообществах, к которым они ранее принадлежали. Верующие, которые сохранили приверженность обеим общинам, в публичных дискуссиях и публикациях в СМИ с возмущением отрицали прозвучавшие обвинения. Однако даже с поправкой на преувеличения факт высказываний такого рода, связанных с небольшими религиозными организациями, рождает ряд вопросов. Чем привлекательны оказались обвинённые в деструктивном воздействии на сограждан небольшие религиозные группы? Прикамье как провинциальный регион известно очень широкой религиозной палитрой,

¹ Лузин А. Духовный омут // Русская Православная Церковь. Новосибирская митрополия. Собор во имя святого благоверного князя Александра Невского. — 2009. — 10 фев. — URL: http://www.ansobor.ru/news.php?news_id=56

² Асауленко О. «По делам узнаете их...» // Территория Пермь. — 2019. — 22 июл.

от веками существующих религий до совсем молодых [Рязанова, 2019b]. Что побуждало членов групп — в какой бы форме это не выражалось — противопоставить себя родственникам, друзьям и остальному социальному окружению? Факт разрыва прежних социальных связей не отрицают и сами верующие, сохранившие членство в сообществах до настоящего времени. И, наконец, можно ли говорить о том, что в таких группах происходит воспитание какого-то особого типа человека, для которого эта группа/церковь/община становится идеальным местом существования?

Поставленные вопросы включаются в единую исследовательскую проблему, по моему мнению, актуальную для современной городской культуры. Понимание особенностей антропологии религиозных групп, возникающих в последние несколько десятилетий и функционирующих в условиях городской среды, сосредотачивающей большую часть населения развитых стран, позволит установить не только то, какое место занимает религия в жизни современного горожанина, но и то, какие потребности современного верующего оказываются нереализованными в условиях секуляризованного индустриального общества. Изначально выскажем предположение, что внутри замкнутых религиозных общин такого рода формируется специфическая форма работы с верующими на основе положений вероучения и особенностей культовой практики, которая выполняет функцию решения проблем, характерных для обычного горожанина — большой загруженности, ускоренного ритма жизни, дефицита общения вне социальных посредников и т.п. Результатом такого воздействия становится формирование нового образа человека, следовать которому предпочитают насельники общин и критиковать который готовы ушедшие оттуда.

Новые религиозные сообщества в пространстве религиоведения

Специфика работы с верующими в относительно молодых религиозных общинах, возникших не позднее вт. п. XX в., неоднократно попадала в фокус внимания исследо-

вателей, начиная с Б. Вильсона, отмечавшего значимость харизматического лидерства и высокий уровень вовлечённости последователей учения в жизнь общины [Wilson, 2005]. Д. Стоун и Б.А. Кэмпбелл также писали о новых структурах социального взаимодействия в подобных организациях [Stone, 1979; Campbell, 1978]. Так или иначе, упоминания об особой активности верующих и высокой степени лояльности по отношению к лидеру встречаются в большинстве работ, посвящённых новым религиозным движениям [Swatos, 1981; Hoge, Smith, 1982; Robbins, Anthony, Richardson, 1978; Beckford, 1981; 1983; Aidala, 1985; Robertson, 1979; Wallis, 1988; Berger, 1980; Davie, 2001; Johnson, 1992; Gussner, Berkowitz, 1988; Ба-лагушкин, 1999; Григулевич, 1983; Григорьева, 2001; 2002; Гуревич, 1985; Забияко, 1992; Кантеров, 2006; Ключев, 1984; Матвеев, 1990; Невилл, 1995; Никифорова, 1976; Сенин, 1969; Ткачева, 1989; 1991]. Сложившийся блок исследовательских работ, однако, не вполне помогает решению поставленной проблемы, поскольку под новыми религиозными движениями все указанные авторы понимают объединения верующих, сложившиеся в границах западной культуры и в связи с этим обладающие определённым набором характеристик. Этот подход, заданный зарубежными исследователями, был практически в неизменном виде воспринят и представителями отечественных школ в религиоведении. Плодотворный применительно к западным религиозным общинам НРД, он оказался не вполне работающим для групп, самостоятельно сформировавшихся на территории России в постсоветский период. Отечественные религиозные сообщества при ближайшем рассмотрении оказались лишёнными целого набора черт, присущих их западным, на первый взгляд, «аналогам». Как правило, слабо прослеживаются специфический стиль жизни, апокалиптизм, модернизированная обрядность [Wilson, 2005; Stone, 1979; Campbell, 1978], практически отсутствуют прозелитизм и организационная открытость.

Вместо этого исследователь сталкивается с территориально и социально замкнутым религиозным сообществом, воспро-

изводящим традиционный уклад жизни крестьянства, сочетающийся с использованием в культовой и околокультовой деятельности современных практик работы с верующими (фестивали, театральные постановки, занятия спортом, детские лагеря), характерных для советского периода отечественной истории. Наиболее существенно близкими такого рода общинам, по моему мнению, являются не НРД, а т.н. «исторические секты», неоднократно описанные в российской историографии [Панченко, 2004: 15–44]. С «сектами» как своеобразными фланкерами православной и неправославных ветвей христианства отечественные религиозные группы роднит узкий круг последователей, восприятие социального окружения вне группы как потенциально опасного, разрыв старых социальных связей и абсолютная концентрация на фигуре духовного лидера.

Отдельного рассмотрения заслуживает проблема размещения данных групп внутри городского пространства, детально изученная применительно к эпохе античности [Rüpke, 2020] и некоторым странам [Srinivas, 2012; Kisala, 2004], поскольку урбанистическая среда является значимым фактором в конструировании современного культурного пространства, в том числе, и в реализации религиозных потребностей. Тем самым определяется исследовательская лакуна, отчасти заполнить которую призван предлагаемый текст.

Попавшие в сферу исследовательского интереса группы в настоящее время носят названия «Церковь Семья апостола Иоанна и Марии Магдалины» (в момент своего возникновения — «Церковь Семья Божия», далее в тексте «Семья Божия») и «Учебно-практический центр Русского Боевого Искусства имени генерал-майора Юрия Ивановича Дроздова» (изначально Покровская обитель). Набор формальных и существенных характеристик позволяет говорить о высокой степени сходства данных объединений и суммировать относящиеся к ним выводы.

Рассматриваемые сообщества сформировались в самом начале 1990-х гг. на территории Пермского края и организационно не выходили за его пределы, поэтому стоит

говорить о наличии локальной религиозной группы. Изначально они позиционировались как христианские объединения с отчетливым тяготением к православной церкви, что фиксировалось либо организационно (членство в качестве православного прихода в случае с Покровской обителью), либо идеологически (получение благословения от православного священника основателем «Семьи Божией»). И та, и другая общины осуществляют деятельность под руководством харизматических лидеров, полностью определяющих содержание вероучения и принципы социального взаимодействия внутри коллектива. Обе группы выступили в виде своеобразного социального фильтра, поскольку в ходе своего существования не имели устойчивого состава, — как в связи с разочарованием ряда последователей обоих учений, так и в результате административной политики руководства, сопровождающейся формированием своеобразных проскрипций и маргинализацией части верующих. В настоящее время оба сообщества функционируют как территориально закрытые (в форме своеобразных поместий), с членством, регулируемым со стороны руководителей и актива группы [Ryazanova, 2023; Ryazanova, 2022a; Рязанова, 2022; 2021; 2020a; 2020b; 2019a; 2019b].

Несомненное сходство есть в вероучительной части, а также в религиозной и внерелигиозной деятельности этих групп. Идейные вдохновители и авторы учений не смогли предложить своим последователям какого-либо аналога догматической системы. Священная литература обеих общин является очень разнородной в идейном отношении, что свидетельствует о постоянной трансформации вероучительных положений. В обоих случаях гибкость интерпретации объясняется наличием мистической составляющей, реализуемой путём личного контакта руководителя группы с сакральным началом и постоянного получения нового откровения. Трансформации и деформации положений христианской веры повлекли за собой формирование собственной культовой практики, не ограничивающейся исключительно религиозными традициями

и активно использующей элементы секулярной культуры (верховая езда, литературные праздники, изучение музыкальных произведений и др.). Наряду с этим возникли виды деятельности мистического и оккультного характера, о которых будет сказано ниже, вносящие в деятельность групп элементы эзотеризма и самоизоляции от внешнего мира.

Основным исследовательским вопросом является то, насколько в общинах такого рода трансформируется образ человека относительно декларируемой ими идентичности с христианской (в данном случае — православной) традицией.

Цель работы — установить специфику формируемого представления о человеке внутри современных городских религиозных групп Прикамья в рамках вероучительных представлений и культовой деятельности. Она реализуется через решение следующих задач:

- выявление инноваций, внесённых в религиозные представления руководителями общины, в трактовке места человека в религии;
- установление специфических форм культовой практики, потенциально трансформирующих традиционное для христианства представление о предназначении человека и его роли в мире;
- выделение основных черт нового образа человека для исследуемых религиозных групп.

Источники и методология исследования

Источниковую базу составляет т.н. священная литература обеих религиозных организаций, сформированная на протяжении всего периода существования сообществ. К ней относятся не только тексты, написанные основателями учений, но и те, что создавались облечёнными доверием последователями. Часть литературы до-

ступна только в онлайн-формате³. Письменно зафиксированное учение дополняется информацией в звуковом формате. В случае «Семьи» это выложенные аудио- и видеозаписи семинаров, проводимых В.К. Белодедом как основателем и первым руководителем церкви. Применительно к Покровской обители такими материалами стали личные аудиозаписи семинаров, проводимых главой группы О. Будиловой в 2010–2011 и 2014–2018 гг. и переданные автору их владельцем с правом цитирования. В качестве дополнения мною используются материалы интервью, данных бывшими членами общин, а также материалы закрытой группы сети «ВКонтакте», публикуемые с разрешения модератора сообщества. В настоящее время не представляется возможным привлечь более широкий круг источников (интервью с руководителями, опрос последователей учения, включённое наблюдение) в силу закрытого характера обеих групп.

Теоретический каркас работы сложился на основе серии работ, рассматривающих специфику формирования современного религиозного пространства и особенности процессов религиозной самоидентификации индивида. Религиозное мировоззрение индивида как самостоятельно конструируемое по принципу «лоскутности» и влияющее на религиозное поведение трактуется сообразно с концепцией К. Доббелара [Dobbelaere, 2004], совпадающей с авторским подходом⁴. Религиоведческий анализ в тексте использует элементы теории рационального выбора веры Р. Кисалы для населения современных городов [Kisala, 2004], а также концепцией Т. Асада о фиксации места религии в индивидуальном сознании вне сохранения её сущности [Asad, 1993] и идеей И. Боровик о модернизации сознания как стимуле ухода от институциональной религиозности [Borovik, 1997]. Специфика региональных вариантов религиозных культур разрабатывалась

³ Группа Белодед Владимир Константинович // ВКонтакте. — URL: <https://vk.com/belodedvladimir>

⁴ Рязанова С.В. Диалог Запада и Востока и феномен неоориенталистских культов: Соц.-филос. анализ: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.11. — Пермь, 1998. — С. 126.

Р.В. Стампом [Stump, 1986], чья концепция помогла выстроить иерархию факторов формирования локальных версий религиозных учений. Понимание процесса секуляризации как выведения религиозного на индивидуальный уровень, сращивания с культурным субстратом с одновременным лишением собственно религиозного содержания сложилось благодаря статье К. Митчелл [Mitchell, 2006].

Антропология по версиям прикамских религиозных сообществ

Несмотря на разницу в деталях, касающихся положений вероучения и особенностей религиозной жизни обеих общин, представляется возможным выделить множество черт сходства. В отношении обозначенной темы исследования этой особенностью стало формирование специфического статуса верующего. Именно этот статус создает общую модель представления последователей учения о себе и легитимирует особенности взаимодействия членов групп между собой и методы работы с отдельными людьми.

Выстраивание основателями учения стратегий религиозного и околорелигиозного поведения для верующих осуществляется через инновации в трактовке онтологического статуса человека в мире. Формально в опубликованных текстах и аудиозаписях семинаров упоминаются традиционная христианская необходимость любви к ближнему, отрицание гордыни и стремление к смирению. При этом особенности интерпретации образов бога, человека и отношений между ними указывают на складывание представления о последователях учений как исключительной группе людей. Речь идёт не только о создании образа последователей учения как духовной элиты общества, что характерно для значительного числа религиозных сообществ, особенно небольших по размерам и изолированных от внешнего мира. Человек, обращённый к «правильному» учению, выступает как необходимое звено мироздания, демиург, способный преобразовать мир.

Этот мотив постоянно прослеживается в текстах семинаров, проводимых руководителем Покровской обители, особенно в поздний период, после 2014 г. Священное начало трактуется как нуждающееся в человеке: «Жизни, без которой не может жить человек по природе своей, не может жить Бог. Почему не может Бог без этого жить? Потому, что он по своей природе есть любовь. И, создавая человека, он создает его под действием своей любви. Действие любви не может прекратиться или пресечься. И оно по естеству своему требует взаимосвязи, взаимного общения. Если этой взаимосвязи и взаимного общения не случается, то действия любви пресекается этим, и Бог умирает» («Разговор с Богом»). В такой трактовке творец мира оказывается поставленным в прямую зависимость от носителя вероучения.

Исходя из таких возможностей, члены общины приобретают статус субъектов реализации божественного замысла: «Божественная воля его обетование и его божественное воплощение, оно же вот через людей проходит» («Тала, Светел и Ангелия»). В некоторых высказываниях напрямую говорится об исключительной роли человека, усвоившего «правильный» взгляд на мир: «Человек это есть та вот кость, на которой уравнивается мироздание, а при сотворении оно вот выведено из равновесия» («Обетование путешествия»). Последняя фраза открыто указывает на несовершенство творца, нарушившего идеальный баланс в мире, и на особые онтологические способности истинного верующего.

Насельники обители понимаются как осуществляющие сакральную деятельность — «иногда бывает, что Господь, он позволяет нам участвовать в его промысле, включает людей в свой промысел, но не сразу до конца его позволяет знать <...> Господь благословил, что мы участвуем как бы в какой-то части этого промысла, мы непосредственно принимаем участие» («Тала, Светел и Ангелия»), выполняя социологическую функцию: «Таким образом, мы приближаем царство Божие. Оно есть богообщение. Мы его приближаем,

мы не абстрактно его ждём, а приближаем («Разговор с Богом»).

Наиболее лояльные члены группы получают в рамках этой деятельности специфические роли — «в каждом человеке воплощается, т.е. через каждого человека на Земле воплощается что-то конкретное» («Обетование путешествия»). В тексте «Грани добра и зла» есть подробное описание избранных — «Воинов света», во многом говорящее само за себя: «Это Бог совершает таинство посвящения человека, а вот этот вот человек, он как бы подымается немножко над состоянием обычно человеческого, и он может совершать действительную борьбу со злом в результате того, что Бог по своему дару даёт ему этот феномен чистого видения, вот этой вот границы между добром и злом <...> этот человек, как вот этот сторожевой пёс своего рода, да. Он будет видеть форму действия зла, как она приникает в этот мир <...> есть ребята <...> они обладают видением, то есть они видят границу <...> они реагируют на то зло, которое может быть для человека неразличимо, но это такой дар божий <...> Это очень редкий дар для мира». Такие верующие получают особый статус, помещающий человека вне зоны посторонней критики: «С. делает работу сложнейшую и очень серьёзную по защите обитателей светлых сил каждый день. Но она настолько тонкая, мощная, она настолько скрыта от глаз человеческих, что она не требует ему находиться там с нами постоянно. Он может ходить, убирать конюшни, готовить пищу, но при этом параллельно ещё делает работу, т.е. она настолько глубока, он её осознанно делает, но она такого рода, такого свойства <...> это его местоположение в божьем мире. Место служения» («Грани добра и зла»).

Особую роль лидер обители отводит себе: «у меня существует-то там совершенно другая, получается, цель. Не такая, вот, как у людей <...> выполнение на Земле той работы, которая необходима для Бога, т.е. служение Богу и людям <...> чтобы... я свя-

зывала собою распавшиеся части бытия» («Оля»). Для этого О. Будилова, по её мнению, реализует божественный брак, в котором рождается «чудесный» ребёнок: «Бог действует через это соединение меня с Д. <...> Он для этого дал мне очень сложное послушание, которое мне очень сложно было принять, это послушание рождения ребёнка» («Оля»), новое «стояние Марии Богородицы» («Точка воскресения»).

В социальном аспекте община конструируется волевым усилием лидера — последователям раздаются новые имена специфического звучания («имя-то понятно, что должно отражать внутреннюю сущность человека» («Тала, Светел и Ангелия»)), между ними заключаются новые браки через отмену старых («Брак — он обозначает венчание, венчание на царство, в царство, то есть в рай, входят двое, потому что их разделили когда-то <...> Те. ты принимаешь вторую половину не ради того, чтобы с ней жить как супруги, а ради того, чтобы где-то с ней на небесах...» («Брак»)), назначаются наказания провинившимся, от игнорирования до отпевания заживо и изгнания из обители⁵.

Используются и элементы мистической деятельности в процессе специфической медитации: «В каждой душе живёт, существует активное и агрессивное нежелание разговаривать с Богом. Просто дело в том, что оно так сильно передаётся из поколения в поколение, оно так сильно и глубоко усвоилось в нашей природе, так, что мы перестали его ощущать, как самостоятельное чувство <...> ты проклёвываешься в пространство богообщения или, можно сказать, прорастаешь в пространстве. В него надо прорасти. Богу не надо задавать вопросов, к Богу нужно прорасти. В Бога нужно воплотиться» («Разговор с Богом»). Идея боговоплощения также служит подтверждением развития идеи особых возможностей для последователей учения.

Примечательно, что лидер группы допускает и довольно радикальные последствия предложенной практики:

⁵ Асауленко.

«— А если во время духовного испытания умрёшь физически?

— Да, это можно, потому что во время духовного можно умереть физически. Мы даже отпевать таких не будем. Да, у тебя очень похоже, что это... похоже на это. Ну, бояться не надо, потому что оно ускоряет движение. Что такое отдать свою жизнь?? Это не означает же обязательно физическую смерть <...> В некоторых случаях и чаще всего она выражается в отказе от некоторого содержания в своей жизни» («Жизнь и смерть»).

Аналогичный подход в интерпретации роли человека как последователя учения был реализован и в «Семье Божией» почти с самого начала её формирования в конце 1990-х гг. В.К. Белодед заложил основы специфической теологии, в рамках которой Иисус Христос трактуется как обычный человек, ставший Христом благодаря возвращению внутри себя святого Духа. Поэтому любой человек, выбрав такой способ самосовершенствования, может стать Божьим сыном⁶. Община верующих трактуется как школа по обучению законам доброты и справедливости: «Лишь в Семье Святой возможно познать сию тайну воли Божией, ибо лишь в Семье открываются души во внутреннем своем силою Родителей Небесных и открывают друг во друге родственные искры, дабы соединиться светом, исходящим из искр, душе с душою, как соединяются в одно целое все дети Божественной Природы»⁷. Поэтому Троица трактуется как имеющая двух актуальных членов — Отца и Мать (глав обители) — и одного потенциального — сына Божьего, которым может стать любой из членов церкви⁸.

Как и в случае с О. Будиловой, основатель церкви наделяется исключительными способностями: якобы он имел силу исцеления, позволяющую лечить прикосновением, предсказал чудесную судьбу почти всех детей, родившихся в общине:

в результате реинкарнации в них должны были возродиться апостолы Христа и великие писатели (Интервью 11.04.2019).

Группа сформировала свою систему обрядности. Помимо привычных благословений и венчаний («Мы были одни из первых кого на сцене вот так венчали. Потом это немножко всё трансформировалась, и помимо этого венчания ещё шла свадьба. Шестичасовая свадьба с танцами, с песнями, прибаутками» (Интервью 11.04.2019)), практиковался ритуал «Принятия сыновства», с получением посланий от Матери Божией к каждому кандидату. Регулярным обрядом также становятся «Братские круги»: «Звали конкретный круг людей, ну так, человек пятнадцать-двадцать. Высадились, значит, в круг <...> в этих братских кругах, все, значит, по кругу начали говорить, ну, как бы, готов, не готов, ты всё равно начинаешь говорить. Атмосфера такая, что все ревут <...> постепенно вопросы становились серьёзными <...> что тебе мешает там, например, что тебя останавливает, чтобы приблизиться к святости... Чего ты боишься... Когда вот люди уже конкретно о своих страхах там начинали говорить, что-то, знаешь, вроде такого приближенного покаяния...» (Интервью 11.04.2019). С целью религиозного воспитания детей и подростков были созданы три «Юных Братства» для применения «духовной педагогики».

Пенитенциарные практики организованной В.К. Белодедом общины практически повторяют методы работы с верующими в Покровской обители. «Неправильное поведение» трактуется как «заразное», распространяющееся через физическое прикосновение: «разговоры о том, что есть проказы, есть кто-то прокажённый, они рядом с вами, смотрите, как бы и вам не заразиться, это может проявляться в каких-то словах, жестах и прочее <...> подзреваемых в проказе было много» (Интервью 26.04.2019). Инфицированными

⁶ Интервью с Марией Турышевой, нынешним духовным лидером группы, от 01. 12. 2018 (архив автора).

⁷ Слово Божией Матери детям своим. Вып. 3. — Пермь: Общество духовного просвещения, 1996.

⁸ Турышев О. Турышева М. Не умолкнут Песни. Сборник молитв. — Пермь: ИП Турышев, 2017.

считались все члены семьи провинившегося (Интервью 26.04.2019), поэтому можно было говорить о «родовых духах», «которые перекочёвывают из поколения в поколение, овладевают целыми семьями, этих духов надо уметь отслеживать <...> они оказывают свою губительную работу» (Интервью 26.04.2019). Принимаемые меры могут быть реализованы как борьба с инфекцией в обычной больнице: «я вдруг прихожу на работу со своим ребёнком. И смотрю, что все мои вещи, которые я туда принесла, книжки, игрушки, пособия наглядные какие-то для занятия по истории <...> Всё это так вот сложено аккуратненько в несколько коробок, и со мной вообще никто не разговаривает» (Интервью 11.04.2019); «люди перестают здороваться за руку, потому что при рукопожатии подобного рода вещи могут передаваться» (Интервью 26.04.2019).

Встречаются у последователей В.К. Белододе и указания на элементы мистической деятельности. Так якобы в ходе знакомства с Иоанном Береславским («Православная Церковь Божией Матери Державная») уход членов группы со службы привёл к стагнации богослужения: «вечером это было, в последний день Богородичного собора <...> вышел представитель, сказал, что тут находится из Перми какая-то группа <...> Володя (В.К. Белододе — С. Р.) прошёл на сцену, да, чтобы пообщаться с отцом Иоанном. Как-то он назвал братом своим, как бы, ну, не получилось у них общение, и мы покинули... <...> Из зала вышли, и у них прошла, перестала служба... просто Иоанн стоит, он не знает, что говорить. И вот он послал своих вот помощников, они нас догнали, и сказали: “Отец Иоанн просит, чтобы вы вернулись, служба не идёт как-то” <...> Нас начали... как бы возмущаться, и ругать нас, прямо вот на Володю <...> вот вы такие, что приехали, из-за вас у нас служба не идёт, обвинять нас: “Что это за духов вы привезли?”» (Интервью 18.05.2019).

Любопытно, что совершенно идентичными являются досуг и праздники в обеих общинах: «Сказки вот эти для детей ещё ставили, то есть театр кукольный, театр драматический, музыкальный, хор» (Ин-

тервью 11.04.2019). В Покровской обители театральные представления и инсценировки по торжественным поводам также являются неременной частью жизни общества, принять участие в которых иногда приглашаются и все желающие извне. Так автору статьи довелось быть зрителем на публичном концерте, посвящённом патриотизму и включавшем в себя танцы с элементами гимнастики, показательные выступления практикующих цыгун, взрослую и детскую джигитовку, элементы конного парада с использованием военной техники (тачанка с пулеметом). Подобный способ организации свободного времени по особенностям социального взаимодействия наводит на аналогии одновременно с детским лагерем, мистической группой и группировкой с групповой порукой.

Осмысление полученных результатов и приглашение к дискуссии

Анализ нарративов, относящихся к обеим группам, по моему мнению, однозначно указывает на то, что представленные ими вероучения не могут быть отнесены к т.н. традиционным ветвям христианства. Оба лидера в очень свободной интерпретации учения трансформируют основные положения христианского символа веры, дополнительно помещая в рамки вероучения специфический образ человека.

Примечательно, что модель верующего, как она подается в своеобразных проповедях (какими, по сути, являются семинары Покровской обители) и священных книгах, является очень неоднозначной. С одной стороны, последователям учения, уже включенным в общину, и всем заинтересованным дается понять, что обращение к вере открывает перед человеком невероятные возможности онтологического характера. Будучи включенным в божественный промысел о судьбе этого мира, индивид должен воспринимать себя наделенным особым даром — приводить в порядок мироздание, выступать своеобразным санитаром общества, оберегающим его от недобрых людей и злых духов, иметь возможность напрямую общаться с Богом через молитву и получать необходимые

ответы на свои вопросы. Подобная позиция по отношению к самому себе не только стимулирует поднятие личной самооценки, если в этом существует потребность, но и обладает функцией смыслонаделения жизни, значимой для людей, склонных к богоискательству и испытывающих стремление к интенсивной религиозной жизни.

С другой стороны, онтологическое всемогущество обратной стороной для верующего имеет жёсткую социальную регламентацию, касающуюся всех сторон жизни членов общины. Внутри общин выстроена строгая иерархия с формированием групп особо приближённых к лидеру («воины Света», пророки, получающие послания от Богоматери). Исключительное право интерпретации получаемой от Бога информации полностью делегировано лидеру, либо представляющим его членам группы. Лидер же имеет исключительное право перестраивать структуру общины, отдаляя и приближая к себе последователей, в зависимости от складывающейся в группе ситуации — претензий на лидерство, сомнений в правильности учения, появления новых членов группы. Сформированная связь между главой общины и последователями, реализующая принцип «учитель-ученик», лишая верующего личного пространства, делает его частную жизнь не только открытой для лидера, но и местом публичного обсуждения со стороны остальных последователей учения. Привязанность к харизматическому лидеру в сочетании с привычкой к тесному взаимодействию с единоверцами в случае с применением различных мер наказания, особенно лишения возможности общения, создают ситуации травматического характера для части членов группы.

Ещё одним важным, на мой взгляд, моментом является способ формирования особой модели человека. Она, в традициях новых религиозных движений [Ткачева, 1991], формируется на эклектических основаниях, с обязательным привлечением не только религиозного содержания, но и элементов художественной литературы, достижений науки в популярном изложении, явлений массовой культуры, приёмов психологии в интерпретации

поведения, методов образовательной деятельности (в случае с О. Будиловой — техник ТРИЗ — теории решения интеллектуальных задач) [Ryazanova, 2022a]. Такой принцип описания подходит для человека современной культуры, с одной стороны испытывавшего влияние светского образования и знакомого с достижениями науки, а с другой — привыкшего к реализации свободы выбора в формировании собственной мировоззренческой позиции. Эклектизм доктрины в данном случае повышает вероятность того, что предлагаемая модель подойдет для объяснения необходимому числу последователей, поскольку она лишена противостояния светского и религиозного [Srinivas, 2012: 79].

Спорным остаётся вопрос о том, почему в границах религиозного пространства реализуется именно такой тип закрытых религиозных групп с традиционным типом хозяйствования и воспроизведением архаического типа социальных связей — с жёстким распределением социальных ролей, аскриптивными характеристиками и несоразмерными вине наказаниями. С. Шринивас предполагает, что создание отдельных культов разного рода в городах является ответом на запрос отдельных социальных групп, не получающих необходимого содержания религиозной жизни в границах универсальной для общества религии [Srinivas, 2012: 68]. Исследовательница этой причиной объясняет и возникновение анклавов сельской жизни внутри городского пространства [Srinivas, 2012: 70]. Возможно, что только в замкнутых общинах сохраняется возможность максимально близкого контакта со святынями, которые были вполне доступны в городах древности и средневековья [Rüpke, 2020: 99] и оказались отстранёнными в условиях роста городов и ускорения ритма жизни общества в целом.

Заключение

Современная отечественная культура предоставляет возможности для появления форм альтернативного религиозного отношения. Традиция самостоятельного истолкования текстов и образов священ-

ных книг не стала чем-то новым для местной культуры. Она протянулась через столетия в деятельности исторических сект и, подкреплённая идеей свободы совести и плюрализма мнений, выразилась в возникновении в границах традиционной религии как новых православных (как в случае с Покровской обителью), так и неправославных сообществ («Семья Божия»).

На инновационную природу новых сообществ в городском пространстве оказал влияние исторический контекст. Сказалась ускоренная реабилитация религии в условиях перестройки, с необходимостью привлечения плохо подготовленных кадров духовенства, до воцерковления успевших окупиться в поток философской, теософской и оккультной литературы. Возникающие вновь православные сообщества комплектовались, по большей части, такими же необразованными в религиозном плане прихожанами, имеющими за плечами светскую систему образования. Невозможность сохранения законсервированных образцов религии в советский период, провоцировавший развитие неофициальных форм религиозной жизни в сочетании с антицерковной пропагандой, стала основой для сочетания в новых религиозных группах привычных для православия и принципиально новых черт. Сотериология и эсхатология вместе с традициями коллективизма придали сообществам привычный образ обители трудников, к которому была добавлены советские методы работы с мо-

лодѣжью, критика официальной церкви и идея преобразования мира через индивидуальную деятельность.

Лидер в такой общине концентрирует в своих руках руководящие и богословские функции и консолидирует социальное тело общины. Созданное таким образом микропространство формирует психологически комфортную среду обитания, создаёт возможности для интенсивной религиозной жизни, предлагает систему привилегий. Организационная зависимость от лидера обратной стороной имеет наличие круга единомышленников и финансовую стабильность.

Формирующийся в этих условиях новый образ человека, по сути, представляет собой архаическую модель поведения верующего, укоренённую в принципах функционирования традиционной культуры. Эти принципы слабо реализуются в ходе существования современной цивилизации, но помогают реализовать потребности человека в сопричастности коллективу, наличии внешнего центра в формировании мировоззрения и принципов поведения, ощущении собственной значимости. Существование замкнутых религиозных сообществ в условиях города, таким образом, выполняет компенсаторную функцию для части его жителей, помогая сочетать современность вокруг себя и архаически укоренённые потребности внутри.

Список литературы:

- Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. — Москва: ИФ РАН, 1999. — 244 с.
- Баркер А. Новые религиозные движения: Практическое введение. — Санкт-Петербург: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1997. — 280 с.
- Григулевич И.Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. — Москва: Политиздат, 1983. — 303 с.
- Григорьева Л.И. Религии "Нового века" и современное государство. — Красноярск: СибГТУ, 2002. — 399 с.
- Григорьева Л.И. Новые религиозные движения и государство в современной России. — Москва: Прогресс, 2001. — 425 с.

- Гуревич П.С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. — Москва: Знание, 1985. — 64 с.
- Забияко А.П. Спасут ли нас чужие боги // Перспективы. — 1992. — № 2. — С.112–118.
- Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России: (религиоведческий анализ). — Москва, 2006. — 472 с.
- Клюев Б.И. Неорелигиозные движения в современной Индии // Народы Азии и Африки. — 1984. — № 6. — С. 25–34.
- Матвеев В. Преданные Кришны — кто они? // Наука и религия. — 1990. — № 10. — С. 25–28.
- Митрохин Л.Н. Религии «нового века». — Москва: Сов. Россия, 1985. — 157 с.
- Невилл Р. «Бостонское конфуцианство» — корни восточной культуры на западной почве // Проблемы Дальнего Востока. — 1995. — № 1. — С.138–149.
- Никифорова Б. Искания молодежи и «Движение Иисуса» // Наука и религия. — 1976. — № 5. — С. 78–80.
- Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. — Москва: ОГИ, 2004. — 541 с.
- Рязанова С.В. «Народное богословие» в церкви «Семья Божия»: сюжеты, образы, мифы // Технологос. — 2019а. — № 1. — С. 85–100. <https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2019.1.07>
- Рязанова С.В. Роль регионального фактора в формировании локальной конфессиональной ситуации // Вестник Пермского федерального исследовательского центра. — 2019b. — № 1. — С. 55–62. <https://doi.org/10.7242/2658-705X/2019.1.5>
- Рязанова С.В. Трансформация православного прихода: от катехизиса до патриотизма (на примере Покровской обители в г. Пермь) // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 4. — С. 41–54. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54>
- Рязанова С.В. Закрытые сообщества как феномен современной религиозной жизни // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2021. — № 96. — С. 119–135. <https://doi.org/10.15382/sturl202196.119-135>
- Рязанова С.В. Балансы власти в закрытых религиозных сообществах. (локальный кейс) // Гуманитарный вектор. — 2020b. — Т. 15, № 4. — С. 24–32. <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32>
- Рязанова С.В. Закрытое религиозное сообщество: стратегия складывания и принципы функционирования // Социологическая наука и социальная практика. — 2020а. — Т. 8, № 2. — С. 86–100. <https://doi.org/10.19181/snsp.2020.8.2.7306>
- Сенин Ю. США: Кризис веры // Наука и религия. — 1969. — № 9. — С. 88–89.
- Ткачева А.А. Индуистские мистические организации и диалог культур. — Москва: Наука, 1989. — 144 с.
- Ткачева А.А. Новые религии Востока. — Москва: Наука, 1991. — 214 с.
- Aidala A.A. Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements // Sociological Analysis. — 1985. — Vol. 46, No 3. — P. 287–314. <https://doi.org/10.2307/3710695>
- Asad T. The Construction of Religion as an Anthropological Category // A Reader in the Anthropology of Religion. — Hoboken: Wiley-Blackwell, 1993. — P. 110–126.
- Beckford J.A. Cults, Controversy and Control: A Comparative Analysis of the Problems Posed by New Religious Movements in the Federal Republic of Germany and France // Sociological Analysis. — 1981. — Vol. 42, No 3. — P. 249–264. <https://doi.org/10.2307/3711037>
- Beckford J.A. Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements // Sociological Analysis. — 1983. — Vol. 44, No 3. — P. 189–196. <https://doi.org/10.2307/3711499>
- Berger A.L. Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture // Sociological Analysis. — 1980. — Vol. 41, No 4. — P. 375–390. <https://doi.org/10.2307/3709891>
- Borovik I. Institutional and private religion in Poland // New religious phenomena in Central and Eastern Europe. — Kraków: Nomos Publ., 1997. — P. 235–255.
- Campbell B. A Typology of Cults // Sociological Analysis. — 1978. — Vol. 39, No 3. — P. 228–240. <https://doi.org/10.2307/3710443>

- Davie G. Global Civil Religion: A European Perspective // *Sociology of Religion*. — 2001. — Vol. 62, No 4. — P. 455–473. <https://doi.org/10.2307/3712436>
- Dobbelaere K. Assessing Secularization Theory // *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. — Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004. — P. 229–254. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.229>
- Gussner R.E., Berkowitz S.D. Scholars, Sects and Sanghas, I: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America // *Sociological Analysis*. — 1988. — Vol. 49, No 2. — P. 136–170. <https://doi.org/10.2307/3711010>
- Hoge D.R., Smith E.I. Normative and Non-Normative Religious Experience among High School Youth // *Sociological Analysis*. — 1982. — Vol. 43, No 1. — P. 69–82. <https://doi.org/10.2307/3711419>
- Johnson B. On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements // *Sociological Analysis*. — 1992. — Vol. 53, No 5. — P. S1–S13. <https://doi.org/10.2307/3711247>
- Kisala R. Urbanization and Religion // *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. — Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004. — P. 255–274. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.255>
- Mitchell C. The Religious Content of Ethnic Identities // *Sociology*. — 2006. — Vol. 40, No 6. — P. 1135–1152. <https://doi.org/10.1177/0038038506069854>
- Riazanova S.V. The “God’s Family” church: a case of local messianism // *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. — 2023. — № 2. — С. 67–79.
- Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research on Today’s “New Religions” // *Sociological Analysis*. — 1978. — Vol. 39, No 2. — P. 95–122. <https://doi.org/10.2307/3710211>
- Robertson R. Religious Movements and Modern Societies: Toward a Progressive Problemshift // *Sociological Analysis*. — 1979. — Vol. 40, No 4. — P. 297–314. <https://doi.org/10.2307/3709959>
- Rüpke J. Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change. — Berlin; Boston: De Gruyter, 2020. — 168 p. <https://doi.org/10.1515/9783110634426>
- Ryazanova S. V. Talking to God: Religion, Para-Science and Disciplinary Practices as Consolidation Tools // *Changing Societies & Personalities*. — 2022. — Vol. 6, No 1. — P. 182–196. <https://doi.org/10.15826/csp.2022.6.1.169>
- Srinivas S. Urban forms of religious practice // *The Cambridge Companion to Modern Indian Culture*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2012. — P. 67–79. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521516259.006>
- Stone D. New Religious Consciousness and Personal Religious Experience // *Sociological Analysis*. — 1978. — Vol. 39, No 2. — P. 123–134. <https://doi.org/10.2307/3710212>
- Stump R.W. Regional Variations in the Determinants of Religious Participation // *Review of Religious Research*. — 1986. — Vol. 27, No 3. — P. 208–225. <https://doi.org/10.2307/3511417>
- Swatos W.H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In // *Sociological Analysis*. — 1981. — Vol. 42, No 1. — P. 17–26. <https://doi.org/10.2307/3709699>
- Wallis R. Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America // *Sociological Analysis*. — 1988. — Vol. 48, No 4. — P. 355–371. <https://doi.org/10.2307/3710873>
- Wilson B.R. Absolutes and relatives: two problems for new religious movements // *Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker*. — London; New York: Routledge, 2005. — P. 11–20. <https://doi.org/10.4324/9780203299432>

References:

- Aidala, A. A. (1985) ‘Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements’, *Sociological Analysis*, 46(3), pp. 287–314. <https://doi.org/10.2307/3710695>
- Asad, T. (1993) ‘The Construction of Religion as an Anthropological Category’, in *A Reader in the Anthropology of Religion*. Hoboken: Wiley-Blackwell, pp. 110–126.
- Balagushkin, E. G. (1999) *Netradicionnye religii v sovremennoj Rossii. Morfologicheskij analiz*. [Non-traditional religions in modern Russia. Morphological analysis]. Moscow: IF RAN Publ. (In Russian).

- Barker, E. (1982) *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*. New York: Edwin Mellen Press. (Russ. ed.: (1997) *Novye religioznye dvizheniya: Prakticheskoe vvedenie*. Saint Petersburg: Russkij Khristianskij Gumanitarnyj Inst. Publ.).
- Beckford, J. A. (1981) 'Cults, Controversy and Control: A Comparative Analysis of the Problems Posed by New Religious Movements in the Federal Republic of Germany and France', *Sociological Analysis*, 42(3), pp. 249–264. <https://doi.org/10.2307/3711037>
- Beckford, J. A. (1983) 'Some Questions about the Relationship between Scholars and the New Religious Movements', *Sociological Analysis*, 44(3), pp. 189–196. <https://doi.org/10.2307/3711499>
- Berger, A. L. (1980) 'Hasidism and Moonism: Charisma in the Counterculture', *Sociological Analysis*, 41(4), pp. 375–390. <https://doi.org/10.2307/3709891>
- Borovik, I. (1997) 'Institutional and private religion in Poland', in *New religious phenomena in Central and Eastern Europe*. Kraków: Nomos Publ., pp. 235–255.
- Campbell, B. (1978) 'A Typology of Cults', *Sociological Analysis*, 39(3), pp. 228–240. <https://doi.org/10.2307/3710443>
- Davie, G. (2001) 'Global Civil Religion: A European Perspective', *Sociology of Religion*, 62(4), pp. 455–473. <https://doi.org/10.2307/3712436>
- Dobbelaere, K. (2004) 'Assessing Secularization Theory', in *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, pp. 229–254. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.229>
- Grigoryeva, L. I. (2001) *Novye religioznye dvizheniya i gosudarstvo v sovremennoj Rossii* [New religious movements and the state in modern Russia]. Moscow: Progress Publ. (In Russian).
- Grigoryeva, L. I. (2002) *Religii 'Novogo veka' i sovremennoye gosudarstvo* [New Age religions and the contemporary state]. Krasnoyarsk: SibGTU Publ. (In Russian).
- Grigulevich, I. R. (1983) *Proroki «novoj istiny»: ocherki o kul'tah i sueveriyah sovremennogo kapitalisticheskogo mira* [Prophets of the "New Truth": Essays on the cults and superstitions of the modern capitalist world]. Moscow: Politizdat Publ. (In Russian).
- Gurevich, P. S. (1985) *Netradicionnye religii na Zapade i vostochnye religioznye kul'ty* [Non-traditional religions in the West and eastern religious cults]. Moscow: Znanie Publ. (In Russian).
- Gussner, R. E. and Berkowitz, S. D. (1988) 'Scholars, Sects and Sanghas, I: Recruitment to Asian-Based Meditation Groups in North America', *Sociological Analysis*, 49(2), pp. 136–170. <https://doi.org/10.2307/3711010>
- Hoge, D. R. and Smith, E. I. (1982) 'Normative and Non-Normative Religious Experience among High School Youth', *Sociological Analysis*, 43(1), pp. 69–82. <https://doi.org/10.2307/3711419>
- Johnson, B. (1992) 'On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements', *Sociological Analysis*, 53(S), pp. S1–S13. <https://doi.org/10.2307/3711247>
- Kanterov, I. Y. (2006) *Novye religioznye dvizheniya v Rossii: (religiovedcheskij analiz)* [New religious movements in Russia: (religious analysis)]. Moscow. (In Russian).
- Kisala, R. (2004) 'Urbanization and Religion', in *Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, pp. 255–274. <https://doi.org/10.1515/9783110211719.3.255>
- Kluev, B. I. (1984) 'Neoreligioznye dvizheniya v sovremennoj Indii [Non-religious movements in modern India]', *Peoples of Asia and Africa*, (6), pp. 25–34. (In Russian).
- Matveev, V. (1990) 'Predannye Krishny — kto oni? [Krsna's devotees — who are they?]', *Nauka i religiâ*, (10), pp. 25–28. (In Russian).
- Mitchell, C. (2006) 'The Religious Content of Ethnic Identities', *Sociology*, 40(6), pp. 1135–1152. <https://doi.org/10.1177/0038038506069854>
- Mitrokhin, N. (1985) *Religii «novogo veka»* [Religions of the New century]. Moscow: Sov. Rossiya Publ. (In Russian).
- Nevill, R. (1995) '«Bostonskoe konfucianstvo» — korni vostochnoj kul'tury na zapadnoj pochve ["Boston Confucianism" - the roots of Eastern culture on Western soil]', *Far Eastern studies*, (1), pp. 138–149. (In Russian).
- Nikiforova, B. (1976) 'Iskaniya molodezhi i "Dvizhenie Iisusa" [The Searches of Youth and the Jesus Movement]', *Nauka i religiâ*, (5), pp. 78–80. (In Russian).

- Panchenko, A. A. (2004) *Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i tradicionnaya kul'tura russkih misticheskikh sekt* [Christendom and Savings: Folklore and the Traditional Culture of Russian Mystical Sects]. Moscow: O.G.I. Publ. (In Russian).
- Riazanova, S. V. (2020) 'The Closed Religious Community: the Strategy of Forming and the Principles of Functioning', *Sociologicheskaja nauka i socialnaja praktika*, 8(2), pp. 86–100. (In Russian). <https://doi.org/10.19181/snsnp.2020.8.2.7306>
- Riazanova, S. V. (2023) 'The "God's Family" church: a case of local messianism', *Journal of the Belarusian State University. Sociology*, (2), pp. 67–79.
- Robbins, T., Anthony, D. and Richardson, J. (1978) 'Theory and Research on Today's "New Religions"', *Sociological Analysis*, 39(2), pp. 95–122. <https://doi.org/10.2307/3710211>
- Robertson, R. (1979) 'Religious Movements and Modern Societies: Toward a Progressive Problemshift', *Sociological Analysis*, 40(4), pp. 297–314. <https://doi.org/10.2307/3709959>
- Rüpke, J. (2020) *Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change*. Berlin; Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110634426>
- Ryazanova, S. (2019) 'Popular Theology in the God's family church: subjects, images, myths', *Technologos*, (1), pp. 85–100. (In Russian). <https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2019.1.07>
- Ryazanova, S. (2019) 'The role of the regional factor determining the local religious situation', *Perm Scientific Center Journal*, 12(1), pp. 55–62. (In Russian). <https://doi.org/10.7242/2658-705X/2019.1.5>
- Ryazanova, S. (2021) 'Isolated communities as a phenomenon of contemporary religious life', *St.Tikhons' University Review*, (96), pp. 119–135. (In Russian). <https://doi.org/10.15382/sturl202196.119-135>
- Ryazanova, S. V. (2020) 'Balances of Power in Closed Religious Communities (Local Case)', *Humanitarian Vector*, 15(4), pp. 24–32. (In Russian). <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2020-15-4-24-32>
- Ryazanova, S. V. (2022) 'Talking to God: Religion, Para-Science and Disciplinary Practices as Consolidation Tools', *Changing Societies & Personalities*, 6(1), pp. 182–196. <https://doi.org/10.15826/csp.2022.6.1.169>
- Ryazanova, S. V. (2022) 'Transforming an Orthodox Parish: from Catechesis to Patriotism (the Case of the Intercession Commune in Perm)', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(4), pp. 41–54. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-41-54>
- Senin, Y. (1969) 'SSHA: Krizis very [USA: The Crisis of Faith]', *Nauka i religiâ*, (9), pp. 88–89. (In Russian).
- Srinivas, S. (2012) 'Urban forms of religious practice', in *The Cambridge Companion to Modern Indian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 67–79. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521516259.006>
- Stone, D. (1978) 'New Religious Consciousness and Personal Religious Experience', *Sociological Analysis*, 39(2), pp. 123–134. <https://doi.org/10.2307/3710212>
- Stump, R. W. (1986) 'Regional Variations in the Determinants of Religious Participation', *Review of Religious Research*, 27(3), pp. 208–225. <https://doi.org/10.2307/3511417>
- Swatos, W. H. (1981) 'Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In', *Sociological Analysis*, 42(1), pp. 17–26. <https://doi.org/10.2307/3709699>
- Tkacheva, A. A. (1989) *Induistskie misticheskie organizacii i dialog kul'tur* [Hindu mystical organizations and dialogue of cultures]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Tkacheva, A. A. (1991) *Novye religii Vostoka* [New religions of the East]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Wallis, R. (1988) 'Paradoxes of Freedom and Regulation: The Case of New Religious Movements in Britain and America', *Sociological Analysis*, 48(4), pp. 355–371. <https://doi.org/10.2307/3710873>
- Wilson B.R. (2005) 'Absolutes and relatives: two problems for new religious movements', in *Challenging Religion. Essays in honor of Eileen Barker*. London; New York: Routledge, pp. 11–20. <https://doi.org/10.4324/9780203299432>
- Zabiyako, A. P. (1992) 'Spasut li nas chuzhie bogi [Will alien gods save us]', *Perspektivy*, (2), pp. 112–118. (In Russian).

Информация об авторе

Светлана Владимировна Рязанова — доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник ПФИЦ УрО РАН, Институт гуманитарных исследований УрО РАН, Пермь, 614990, Пермь, ул. Ленина, зд. 13А (Россия).

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Svetlana V. Ryazanova — Doctor of Philosophy, docent, Senior Researcher at PFR Center of Ural division of RAS, Institute for the Humanities of RAS, 13A, ul. Lenina, Perm', Russia, 614990 (Russia).

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

Статья поступила в редакцию 17.10.2023; одобрена после рецензирования 20.11.2023; принята к публикации 30.11.2023.

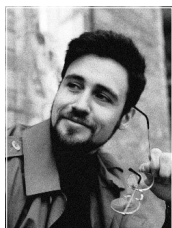
The article was submitted 17.10.2023; approved after reviewing 20.11.2023; accepted for publication 30.11.2023.

МЕДИАТИЗАЦИЯ ПРАВОСЛАВИЯ КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЕ ПОЛЕ

Владимир Дмитриевич Коваленко

СЗИУ РАНХиГС, Санкт-Петербург, Россия
vl.workvl@yandex.ru

<http://orcid.org/0000-0003-4260-8877>



Аннотация. Статья посвящена анализу концептуализации процесса, получившего в научной литературе название медиатизации православия — сравнительно нового и актуального феномена, ведущего к пересмотру методологии и инструментария исследований в гуманитарных науках, прежде всего — в религиоведении. Вместе с тем, несмотря на перестраивание исследовательского фокуса, медиатизация православия остаётся малоизученным явлением. Динамический характер этого процесса постоянно проявляет всё новые тенденции, характерные для него; количество исследовательского материала постоянно растёт; постепенно увеличивается и количество научных работ по этой теме. При этом до сих пор не было попыток систематизации и кластеризации подобных исследований. Данная статья восполняет обозначенную лакуну. Её цель — систематизация исследований, посвящённых нише медиатизированного православия, сформировавшейся за истекшие три десятка лет. Для достижения этой цели было необходимо решить следующие задачи: 1) выявить соответствующие работы и дать характеристику научной дискуссии по проблеме теоретической концептуализации понятия медиатизации религии; 2) предложить авторскую классификацию тематических направлений исследования медиатизации отечественного православия, обосновать возможности и границы этой классификации; 3) выделить основные направления интерпретации процесса медиатизации православия в соответствии с таким основанием, как подход к описанию динамики этого процесса; 4) уточнить общее и различное в описании этапов и содержательных составляющих медиатизации православия с позиций существующих подходов; 5) рассмотреть исследовательское поле медиатизации православия на примере медиатизированных практик православных. Материалами исследования выступили теоретические и эмпирические исследования отечественных и зарубежных авторов, посвящённые медиатизации православия, созданные за время, начиная с появления первого труда по теме цифрового православия — в 2009 г. Методология исследования построена на вторичном анализе, на основании которого была предложена авторская классификация подходов к трактовке медиатизации православия. В свою очередь, на основании тематического и концептуального анализа была предпринята попытка оригинального теоретико-концептуального осмысления процесса медиатизации православия, обосно-

вание выделения его этапов и их содержательных составляющих. В результате исследования показано, что за пятнадцать лет существования самостоятельной исследовательской ниши в данной области наблюдается постепенный количественный и качественный рост научных работ, посвящённых медиатизации православия.

Ключевые слова: медиатизация религии, медиатизация православия, российское православие, медиа, коммуникация, практики православия, медиатизированные практики, теории медиатизации общества

Для цитирования: Коваленко В.Д. Медиатизация православия как исследовательское поле // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 76–97. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-76-97>

Review article

MEDIATIZATION OF ORTHODOXY AS A RESEARCH FIELD

Vladimir D. Kovalenko

North-Western Institute of Management of the Russian Academy of National Economy, Saint-Petersburg, Russia
vl.workvl@yandex.ru <http://orcid.org/0000-0003-4260-8877>

Abstract. The article is devoted to the analysis of the process of the mediatization of Orthodoxy. The mediatization of Orthodoxy is a new and relevant process that requires a revision of methodology and research tools in the humanities, namely in religious studies. Despite the ongoing revision of methodology and change of research focus, the mediatization of Orthodoxy remains a little-studied phenomenon with new trends emerging and the volume of research material is constantly increasing. Whilst more works on the topic are being published, as yet, they have not been systematized and clustered. This study is devoted to filling that gap. The aim of the article is to systematize Russian and foreign studies of the niche of mediatized Orthodoxy, which has formed over the past three decades. The study solves several problems: 1) to identify relevant works and define the current academic thought on theoretical conceptualization of the mediatization of religion; 2) to propose the author's classification of thematic areas of research on the mediatization of Russian Orthodoxy, substantiate the potential and limitations of such classification; 3) to identify main directions of the interpretation of the process of the mediatization based on the description of the dynamics of the process; 4) specify commonalities and differences in the description of the stages and substantial components of the mediatization of Orthodoxy from the perspective of the existing approaches; 5) to investigate the research field of the mediatization of Orthodoxy using examples of mediatized Orthodox practices. The material used for the study was theoretical and empirical research, by both domestic and foreign authors, devoted to the mediatization of Orthodoxy and were created over the past fifteen years, starting with the appearance of the first work on the topic of digital Orthodoxy in 2009. The research methods included secondary analysis which resulted in the author's classification of approaches to the interpretation of the mediatization of Orthodoxy; thematic and conceptual analysis, which enabled an attempt to give original theoretical and conceptual understanding of the process of mediatization of Orthodoxy, and to substantiate the identified stages of this process and its components. The author concludes that an independent Orthodox media niche formed fifteen years ago which now sees a quantitative and qualitative increase in the number of publications devoted to the mediatization of Orthodoxy. Research of the phenomenon comprises macro and micro levels: theoretical conceptualization of the process and local mediatization of communicative practices of dioceses, catechists and preachers, respectively. Including research into the study

of mediatization of Orthodoxy and the new media, and the study of the mediatization of Orthodox conservatism. The dramatic development of the theory of mediatization of religion demonstrates the inconsistency of the dominant concept of secularization and requires further research.

Keywords: mediatization of religion, mediatization of Orthodoxy, Russian Orthodoxy, media communication, practices of Orthodoxy, mediatized practices, theories of mediatization of society

For citation: Kovalenko, V. D. (2023) 'Mediatization of Orthodoxy as a Research Field', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 76–97. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-76-97>

Введение

Медиатизация православия — частный и не очень исследуемый случай изучения медиатизации религии, который в свою очередь является частным случаем изучения медиатизации (где принято выделять три основных подхода — институциональный, социально-конструктивистский и фигуративный, а также несколько национальных школ), которая, в свою очередь — частный случай изучения медиа и религии (медиатизация, медиация и религиозно-социальное формирование технологий). Рамка медиатизации религии изначально была сформулирована в работах С. Хьярварда [Hjarvard, 2008a; 2012; 2016], где оформился институциональный подход, который был подвергнут критике и дополнен в трудах М. Левхайма [Lövheim, 2011]. Призма рассмотрения медиатизации была переосмыслена в работе Н. Коулдри и А. Хеппа «Медиатизированное конструирование реальности» [Couldry, Hepp, 2016]. Разумеется, описывать всю совокупность исследований по данной проблематике нет нужды, ведь в данном случае основной теоретической призмой исследования послужило понимание медиатизации религии через призму теоретической дискуссии, о которой речь пойдёт ниже.

Однако стоит подчеркнуть: у медиатизации православия в настоящее время фактически нет «своих» теоретиков; исследовательская оптика, применяемая к ней, опирается на разработки, применимые и к другим религиям. Поэтому представленное далее в работе описание про-

цесса медиатизации религии обходит стороной основные теоретические нюансы каждого из трёх названных выше подходов и специфику их понимания национальными исследовательскими школами, что могло бы неоправданно расширить круг освещаемых здесь проблем. Между тем представленная статья направлена на *проблематизацию* темы определения и концептуализации изучаемого процесса, тем самым речь идёт не об определении медиатизации православия как таковой, но прежде всего о попытке описать дискуссию по её поводу.

Напомним: в июне 1988 г. в СССР прошли празднования 1000-летия крещения Руси. Изначально мероприятие задумывалось исключительно как внутрицерковный праздник, но постепенно получило широчайшую государственную поддержку и общественную огласку. На фоне предыдущей политики советского государства данное событие ознаменовало резкие изменения для всех религий в СССР, а позже и для всего постсоветского пространства. Для Русской православной церкви эти празднования стали знаковым событием, связанным с полноценным возвращением в публичное поле, что совпало с началом политических, общественных и, что немало важно, коммуникационных изменений в российском обществе.

С началом эпохи «Перестройки» РПЦ стала формировать собственную разветвлённую информационную сеть, которая включала и православные медиа современного, на тот момент, характера. Однако за относительно небольшой временной

период Русская православная церковь получила доступ и к светским информационным площадкам. Ярким примером тому служит программа «Слово Пастыря», стартовавшая ещё в 1994 г. на главном телеканале страны. Можно сказать, что за прошедшие с той поры 30 лет РПЦ вышла в публичное медиапространство и освоила разнообразные формы участия в медиа. Ныне существуют православные (или относящиеся себя к православным) телеканалы и медиа-платформы — «Союз», «Спас», «Царьград»; продолжают работать православные радиостанции («Град Петров», «Вера», «Радонеж», «Православное радио Санкт-Петербурга», «Воскресение», «Благовещение»); функционируют православные интернет-порталы «Фома», «Православие.ру», «Азбука Веры» и т.д., а также печатные журналы и газеты.

Наряду с созданием собственных религиозных медиа, православие увеличило и присутствие в светских медиа на разных уровнях. Инициальным кейсом стало участие иеромонаха Фотия в популярном шоу «Голос» на Первом канале в 2013 г. Благодаря участию в программе, монах Фотий получил всероссийскую известность и остаётся по сей день популярным исполнителем с достаточно плотным концертным графиком, совмещающего его с послушаниями в Пафнутьево-Боровском монастыре. Известный российский социолог Е.А. Островская интерпретировала «кейс иеромонаха Фотия» как отправную точку формирования медиатизированного православия, осваивающего секулярные светские публичные пространства для своей миссии, выходящей за предписанные границы сакральных территорий. По мысли Островской, «кейс иеромонаха Фотия» ставит исследователей перед необходимостью ревизии привычных методологических парадигм современной социологии религии. В контексте социологии религии, классические концепции секуляризации и постклассические размышления о десекуляризации оказываются непригодными для

анализа изменений, происходящих в обществе под влиянием цифровизации религии [Островская, 2019: 303].

Медиатизация православия и шире — проблематика медиатизации религии — требует новых концептуальных решений и новых эмпирических исследований. В контексте изучения православия определённым шагом, согласно Островской, может стать поворот науки в сторону изучения цифрового православия, создание полнотного исследований принципиально нового процесса медиатизации религий [Островская, 2019].

И действительно, даже первичный анализ медиатизации православия даёт основания для такого поворота, так как демонстрирует широкий перечень примеров освоения православием современных и светских медиа. Видео-блог «Серафим» на платформе YouTube посвящён популярному в сети формату долгого интервью. Однако все ролики канала «Серафим» посвящены теме православия и шире — христианства. Канал обладает 176 000 подписчиками, а видео (в том числе при участии светских блогеров общероссийского уровня, среди которых — Дмитрий Пучков («Гоблин»), Евгений Баженов («Badcomedian»), — и журналистов, таких, как Владимир Познер) достигают более миллиона просмотров.

Вместе с этим медиатизация православия проявляется и на локальном уровне. Так, сотрудники и прихожане Костромской епархии выпускают журнал «Хлеб Жизни», отвечающий современному уровню дизайна, верстки, стилю современного языка и требованиям подачи информации. Сами авторы характеризуют контент следующим образом: «подобранные авторские фотопроекты, небольшие интервью с интересными личностями, фотопутешествия по святым местам, откровенные жизненные истории, рассказы о людях “не от мира сего”, обзор актуального искусства, фоторецепты от профессиональных кулинаров...»¹. То есть журнал содержит не столько религиозные тексты, сколько является

¹ Хлеб Жизни. URL: <https://jhleb.ru/about/>

медиа жанра «life-style». Более того, «Хлеб Жизни» продаётся в качестве современного журнала в известном Петербургском «Независимом книжном» «Подписные издания», который выступает точкой консолидации (в основном) творческой светской молодёжи и достаточно популярен в качестве самостоятельного медиа.

В данной статье поставлена цель — систематизировать результаты исследований, посвящённых сформировавшейся за истекшие три десятка лет (с появлением в России цифровых медиа) нише медиатизированного православия. Для этого необходимо поэтапно решить ряд задач: во-первых, описать концептуализацию исследуемого понятия, то есть очертить теоретическое поле медиатизации религии. Во-вторых, провести кластеризацию и предложить собственную классификацию тематических направлений исследования медиатизации отечественного православия, созданных за последние пятнадцать лет. В-третьих, выявить трактовки процесса медиатизации православия, динамику процесса, этапы и его содержательные составляющие. Четвёртой задачей является рассмотрение медиатизации на локальном уровне через анализ медиатизированных практик православных, что поможет подтвердить или опровергнуть промежуточные выводы на предыдущем этапе. И финальной задачей является сравнение различных трактовок и характеристика исследовательского поля изучения медиатизированного отечественного православия.

Несмотря на то, что медиатизация православия — сравнительно новая тема как для религиоведения, так и для социологии религии, уже накоплен определённый исследовательский опыт; имеются и некоторые концептуальные наработки. Основанием для включения литературы в данный обзор стали следующие критерии: наличие в работе концептуализации процесса медиатизации православия; приведение автором собственной модели стадий процесса медиатизации православия или описание его динамики; анализирование медиатизированных практик православия (пастырская деятельность, миссионерская, деятельность приходов).

В этом обзоре нас интересовала опубликованная литература, направленная именно на анализ медиатизации православия как процесса. Материалами исследования таким образом выступили теоретические и эмпирические исследования, как отечественных, так и зарубежных авторов. Методами нашего обзорного исследования стали вторичный анализ, теоретически-концептуальное осмысление и классификация подходов к трактовке процесса медиатизации православия, этапов процесса и его содержательных составляющих.

В обзор не вошёл ряд работ, созданных в направлении анализа православного сегмента Интернет [Ицкович, 2017; Писаревский, 2016; Богданова, Соколов, 2020], а также труды Е.В. Родионовой, Ю.П. Байер, В.Д. Коваленко и Н.К. Сюдюкова, рассматривающие диалог между государством и религией как основу для принятия управленческих решений [Диалог между государством..., 2022]. Выпадение этих работ обусловлено тем, что православные медиа в них исследовались в основном с точки зрения лингвистики. Имеются также исследования, выполненные в ракурсе социологии религии, однако они выполнены в призме изучения государственно-конфессиональных отношений, где рамка медиатизации является важной, но вспомогательной.

Итак, исследовательское поле медиатизации православия требует самостоятельного анализа, поскольку позволяет проследить становление научной дискуссии, связанной с концептуализацией процесса медиатизации, его динамикой, уточнением специфики его стадийности и проявлений на локальном уровне осуществления православных практик.

Медиатизация религии — новая теория?

В последние десятилетия социологический и религиоведческий интерес к прикладному изучению современного российского православия заметно вырос. Однако тема медиатизации православия всё ещё является новой — исследований не так много, как по теме медиатизации церковного, так и околоцерковного дискурсов об

РПЦ. Наличие лакуны характерно и для отечественного, и для зарубежного научного поля².

Для дальнейшего раскрытия темы необходимо дать короткое описание структуры научного дискурса в рамках медиатизации православия. Рассматриваемая нами тема является небольшим ответвлением перспективы медиатизации религии, которая, в свою очередь, является проявлением теории медиатизации. При этом нередко в качестве дискуссионного предлагается считать вопрос о самом месте, которое занимает теория медиатизации в научном дискурсе — прежде всего потому, что она находится на стыке медиаисследований и социальных наук [Hoover, Venturelli, 1996]. В качестве возражения, частично нивелирующего сомнения в перспективности развития данного направления, можно считать позицию, согласно которой границы дисциплин — не функциональное, а искусственное построение: в современных исследованиях, полагает Л. Мартино, подобные разграничения не так уж сильно оказывают влияние на теоретические разработки [Martino, 2020]. Иную точку зрения представляет К. Лундби: по его мнению, на данный момент теория медиатизации — не просто методологическая рамка для изучения локальных групп, она обладает потенциалом стать альтернативой теориям высшего уровня [Lundby, 2016]. Исходя из этой установки, Ф. Крётц предлагает сменить ракурс рассмотрения медиатизации и считать её «мета-процессом» наравне с глобализацией [Krotz, 2009].

Как уже отмечалось в рамках теории медиатизации, применимой, в том числе, и к исследованию религии, можно выделить три полноценных оформившихся направления — институциональное (изначально сформулированное и обоснованное в многочисленных трудах С. Хьярварда [Hjarvard, 2008a; 2008b; 2012; 2016]), социально-конструктивистское (связываемое с работой «Медиатизированное конструирование реальности» А. Хеппа и Н. Коулдри [Couldry,

Hepp, 2016]) и совсем новое, фигуративное (связываемое с более поздними трудами А. Хеппа и У. Хазебринка [Hepp, Hasebrink, 2014; 2018]). Между ними есть как сходства, так и различия. Например, все направления ориентированы на то, какой эффект оказывают медиа на изменение в обществе и как изменяются социальные практики под влиянием медиа [Krüger, 2018]. Различия заключаются в эпистемологическом основании этих подходов, опирающихся на разные теоретические рамки в определении медиатизации как процесса.

Мы сознательно не развиваем далее эту ветку теоретизирования по теме, так как подходы в рамках теории медиатизации формировались в разных работах (иногда одних и тех же авторов) на протяжении достаточно продолжительного времени. Развитие подобного направления рассуждений поставит дополнительную полную задачу по систематизации статей и монографий внутри подходов и описанию методологической разницы между ними. Подобная задача предполагает отдельную подробную работу, посвящённую более масштабной теоретической классификации. Попытка же характеризовать тот или иной подход коротко (или все подходы разом, не говоря о нескольких национальных и региональных школах исследования медиатизации) приведёт к неточности и путанице, поэтому мы сознательно указываем на этот фактор и вновь обращаемся к медиатизации религии и медиатизации православия.

Наряду с попытками рассматривать медиатизацию религии в качестве рамочной концепции в современном научном знании существуют две смежные концепции — «медиация религии» и «религиозно-социальное формирование технологий». В них также делается акцент на медиа; но отличия кроются в частности. «Медиация религии» ориентируется на понимание медиа как языков, уделяя повышенное внимание восприятию медиа реципиентами, в том числе и религиозными. Второе

² Здесь имеется ввиду и социология в том числе. Религиоведение, с нашей точки зрения, апроприирует социологические методы медиатизации. Локомотив этого процесса — социология.

направление ориентировано на изучение использования технологий верующими людьми и концентрируется в том числе на вопросах соотношения онлайн и офлайн религиозных практик, а также взаимодействия религиозных сообществ с новыми формами медиа. Отметим: в последнее время за рубежом стали появляться исследования, посвящённые взаимодействию православия с цифровыми медиа. При этом в качестве теоретико-методологической призмы используется принцип «социорелигиозного формирования технологий», предложенный американским социологом Х. Кэмпбеллом [Campbell, 2007]. Изучение православия в рамках такого подхода отражено, в частности, в сборнике «Цифровое православие в постсоветском мире» под редакцией датского культуролога М. Суслова [Digital Orthodoxy..., 2016]³. В рассматриваемой нами концепции медиатизации религии акцент сделан именно на социальный аспект, а не на изучение самих технологий или процесса коммуникации, как в параллельных направлениях.

Необходимо оговориться, что часто и сам термин «медиатизация» в современной исследовательской литературе нередко вызывает острые дискуссии. Например подчёркивается, что его значение отсылает к терминам «медиа» и «действие», подразумевая влияние медиа на некий «объект» [Livingstone, 2009a]. Многие исследователи в данной связи вполне обоснованно задают вопрос: а могут ли медиа сами по себе влиять на что-либо [Martino, 2020]? С другой стороны, такие авторы, как М. Содре [Sodré, 2009: 153–154], Х. Бпара [Braga, 2006], С. Ливингстон [Livingstone, 2009b], Н. Коулдри [Couldry, 2008] и А. Хепп [Couldry, Hepp, 2013] предпринимают попытку дать ответ на этот вопрос через переопределение понятий «объект» и «медиа». В их работах присутствует схожий тезис, согласно которому в период, предшествовавший широкому распространению цифровых медиа, само понятие «медиа» обозначало скорее крупные информационные корпорации,

так как сами технические возможности были иными. Распространение Интернета, социальных сетей и доступность медиа создали совсем иную картину медиа, которые теперь не находятся вне общества, а *включены* во все его сферы — каждое отдельное действие связано с тем или иным посредником. В процессе коммуникации как внутри общественных сфер, так и между ними происходит сдвиг от прямой коммуникации, направленной на взаимодействие, к коммуникации, направленной на общение. В этом процессе привычные формы действия заменяются посредничеством новых медиа [Thomas, 2016].

Исходя из схожей позиции, С. Ливингстон определила медиатизацию как «метапроцесс, посредством которого повседневные практики и социальные отношения исторически формируются посредством опосредующих технологий и медиаорганизаций» [Livingstone, 2009a: ix]. В определённом смысле альтернативным является уже упомянутое определение Ф. Крётца, который тоже рассматривает медиатизацию как метапроцесс, однако подчёркивает его связь с глобальными изменениями и объединением социальных процессов медиа во всё более сложные организационные модели [Krotz, 2009].

Анализируя научную дискуссию по теме, важно зафиксировать, что теоретическая рамка медиатизации религии была сформирована в социологии и посвящена изменению социальных отношений, в отличие от теории медиации, ориентированной на коммуникацию и проблему религиозно-социального формирования технологий, то есть на то, как религиозные группы используют медиатехнологии. Тем не менее в целом внимание к термину «медиатизация» (особенно с учётом развёрнутой критики как самого понятия, так и теорий, его включающих) показывает перспективность данного подхода как непосредственно в социологии религии, так и в религиозноведческих исследованиях более широкого профиля.

³ См.: Editorial – Issue 14 // Digital Icons Studies in Russian, Eurasian and Central European New Media. URL: <https://www.digitalicons.org/issue14/editorial-issue-14/>

Медиатизация российского православия: основные направления

Несмотря на малое количество исследований медиатизированного православия, они достаточно разнообразны, что позволяет сконцентрироваться на работах, посвящённых концептуализации как процесса медиатизации российского православия, так и изучения медиатизированного внутрицерковного дискурса об РПЦ.

Для описания динамики медиатизации российского православия мы обратились к вторичному анализу отечественных и зарубежных исследований. Критериями для проведения такого анализа были выбраны следующие переменные: 1) концептуальная формулировка определения медиатизации православия; 2) научный аппарат (прежде всего, какие теоретико-методологические подходы использовались); 3) трактовка динамики медиатизации православия и стадии процесса медиатизации.

Анализ публикаций по данной теме позволяет выделить несколько ключевых тематических направлений в исследовательском поле медиатизации православия. *Во-первых*, это работы, посвящённые макро-анализу, то есть концептуализации медиатизации православия как процесса с описанием его динамики или выделением стадий процесса медиатизации. *Во-вторых*, локальный уровень — исследования медиатизация коммуникативных практик приходов, православного пастырства и миссионерства. *В-третьих*, исследования среднего уровня, направленные на изучение специфики православных СМИ и новых медиа, и, *в-четвёртых*, ответвление от локального уровня — исследование медиатизации православного консерватизма. В данной работе мы сконцентрируемся на первом и втором направлении, так как в них представлены критерии, позволяющие концептуализировать процесс медиатизации православия и дополнить это наблюдениями на локальном уровне.

Третье и четвёртое направление мы специально выносим за пределы данной работы. Это связано со спецификой исследовательского поля: как уже отмечалось изучение православных медиа проводилось здесь в основном с точки зрения лингвистики или государственно-конфессиональных отношений, и вопросы медиатизации находятся в фокусе исследовательского внимания. Направление, связанное с православным консерватизмом, по нашему мнению, также следует рассматривать отдельно, поскольку оно сконцентрировано на специфической религиозной локальной общности, требующей полноценного самостоятельного изучения.

1. Описание динамики медиатизации российского православия в диссертационных исследованиях 2009, 2016 и 2018 гг.

Прежде всего, обратимся к исследованиям, в которых была проведена системная работа по концептуализации динамики медиатизации российского православия (то есть было реализовано первое из тематических направлений в исследовательском поле медиатизации православия).

Первым исследованием, направленным на анализ динамики цифровизации российского православия, стала диссертация «Интернет в информационно-коммуникативной деятельности религиозных организаций России»⁴ (2009) известного церковного журналиста, филолога К.В. Лученко. Исследование было проведено в методологической рамке структурно-функционального анализа жанровых и тематических особенностей религиозных сайтов. Этот аспект важен, поскольку автор не ставила задачи рассмотрения медиатизации как общественного процесса. Выполненное в теоретической рамке журналистики исследование не проливает свет на то, каким образом цифровизация православия встроена в более широкий процесс

⁴ Лученко К.В. Интернет в информационно-коммуникационной деятельности религиозных организаций России: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.01.10. — Москва, 2009. — 180 с.

медиатизации российского общества. Однако многие положения работы Лученко засуживают рассмотрения, поскольку в них отражена специфика формирования православной интернет-ниши, ставшей первой стадией медиатизации российского православия.

Лученко предложила первое подробное описание процесса формирования самостоятельной ниши российского православия в Интернете. Появление самостоятельной ниши российского православия в сегменте Рунета в период 2000-х гг. она связывает с активностью православных церковных организаций. Приводятся следующие данные: на указанный период у 80 епархий (из 132) уже имелись свои сайты⁵. Православный сектор Интернета был представлен официальными сайтами (принадлежащими структурным единицам РПЦ), независимыми церковно-общественными (принадлежащими организациям, ассоциирующим себя с церковью) и частными сайтами. Важным фактором является то, что ниша обладала наиболее полным набором контента для религиозных сайтов того времени и содержала представительские, информационно-аналитические, библиотечные и справочные ресурсы⁶. В эту нишу вошли также оцифрованные печатные издания, радио и телевизионные СМИ.

Лученко указывает, что «тематические и жанровые особенности сайтов не полностью зависели от религиозной принадлежности. В большей мере они были связаны с целевой аудиторией того или иного ресурса и формой публикуемого контента. Например, официальные онлайн-СМИ религиозных организаций были рассчитаны на более широкую аудиторию и выполняли функцию представительских и информационно-аналитических ресурсов»⁷.

Тематический анализ контента, проведённый Лученко, позволил выявить тот факт, что информационное новостное поле России по теме православия в 2000-х гг. состояло из восьми сегментов, призванных отразить в медиaprостранстве деятельность РПЦ⁸. Приоритетными темами в интернет-изданиях того времени выступали аспекты культуры, связанные с вопросами религии, семейная жизнь, проблемы нравственности, благотворительность и социальная деятельность. Контент православных сайтов составляли преимущественно информационные и новостные сообщения.

Анализируя первичный этап цифровизации православия, Лученко отмечает тенденцию конвергенции разнообразных медийных платформ в интерактивные медиасистемы. Подчеркнём: эта тенденция в дальнейшем усилится. Отдельно исследовательница указывает, что православная блогосфера уже на том этапе способствовала формированию цифровых сообществ, отличавшихся на тот период малым количеством участников и узостью тем⁹.

Следующим крупным диссертационным исследованием, посвящённым информационной политике РПЦ, стала диссертация церковного медиаменеджера, социолога Е.Е. Жуковской «Управление рисками в информационной политике института Церкви (на примере Московского патриархата)»¹⁰. В русле социологической теории рефлексивного модерна Э. Гидденса и рефлексивной социологии П. Бурдьё Жуковская разворачивает своё рассмотрение развития медиастратегии РПЦ через призму конструирования собственного «символического порядка» с помощью медиа. Исследовательский фокус концентрируется на стремлении церкви получить возможность самостоятельно перестроить

⁵ Там же, с. 14.

⁶ Там же, с. 15.

⁷ Там же, с. 16.

⁸ Там же, с. 14.

⁹ Там же, с. 19.

¹⁰ Жуковская Е.Е. Управление рисками в информационной политике института Церкви: на примере Московского патриархата: диссертация ... кандидата социологических наук: 22.00.08. Москва, 2016. 192 с.

границы между полем власти и полем религии, чтобы конфигурации отношений, создающих поле религии, были более структурированы¹¹.

Следует подчеркнуть, что Жуковская не использует социологические концепции медиатизации, сосредоточившись исключительно на анализе трансформаций медиа в силу их ориентации на православный контент и соответствующие аудитории. Наблюдения автора этой работы подробно фиксируют динамику медиатизации православия, в фокусе внимания — анализ стратегий взаимодействия РПЦ с новыми медиа и СМИ до и после 2009 г. Жуковская выделяет здесь два этапа — первый, начавшийся с 1989 г., характеризовался попыткой церкви не только расширить собственную сферу медиа, но и войти в уже сформированные светские медиа¹². Маркерами этого этапа стали следующие события: создание в 2004 г. первого подразделения церковной пресс-службы, взаимодействующей со СМИ; создание пресс-служб в епархиях и среди синодальных отделов; трансформация взаимодействия церкви с медиа, в ходе которой медиа из «периферийной деятельности» перешли в основной формат распространения идей православия¹³. Второй этап — с 2009 по 2016 гг. — совпал с управленческой реформой в РПЦ и связан не только с созданием новых епархий, но и с учреждением в епархиях структурных подразделений, которые должны были взаимодействовать со СМИ и медиа¹⁴. Однако, как отмечает автор, в развитии своей медиастратегии РПЦ часто прибегала к «консервативным инструментам» — цензуре, пропаганде и трансформации идеологии под новые реалии¹⁵. Важный вывод данной работы состоит в том,

что именно в ходе медиатизации произошло дискурсивное разделение церковной среды, где выделились прогрессистское и консервативное направления, то есть «либералы» и «почвенники»¹⁶. Таким образом, Е.Е. Жуковская связывает выделение периодов медиатизации с управленческими изменениями в медиастратегии церкви.

Третья диссертационная работа, в которой была предпринята попытка использовать теорию медиатизации в том числе для изучения процессов, связанных с российским православием, — исследование религиоведа, журналиста, филолога В.М. Хруля «Религия в текстах массовой коммуникации: структурно-семантические, функциональные и этические аспекты»¹⁷. Здесь использован структурно-семантический подход, причём акцент сделан на анализе взаимоотношения религии и СМИ, рассмотренных в качестве социальных институтов¹⁸ с привлечением методов, почерпнутых из социологических исследований. В силу особенностей избранной научной оптики фокус данного исследования оказался смещён в сторону анализа деятельности СМИ и значений религиозных структур в них. При этом автор не принимает во внимание разграничения между конфессиями и религиями [Митрофанова, 2008], православная ниша медиакоммуникации представлена как одна из частей единого религиозного сектора СМИ (и соответственно отдельно не рассматривается). Однако с точки зрения теории медиатизации такая призма приводит к логическому упущению, так как не позволяет изучить конфессиональные особенности медиатизации в конкретных проявлениях, неоправданно расширяя концептуальный аппарат описания до использования понятия «религия» (вообще).

¹¹ Там же, с. 93.

¹² Там же, с. 87.

¹³ Там же, с. 93.

¹⁴ Там же, с. 96.

¹⁵ Там же, с. 149.

¹⁶ Там же, с. 41.

¹⁷ Хруль В.М. Религия в текстах массовой коммуникации: структурно-семантические, функциональные и этические аспекты: диссертация ... доктора филологических наук: 10.01.10. Москва, 2018. 412 с.

¹⁸ Там же, с. 6.

Тем не менее, исследование по касательной затрагивает тему медиатизации православия, выделяя две ключевых тенденции в медиа и СМИ (разница между «медиа» и «СМИ» при этом не обозначена). Первая тенденция, полагает В.М. Хруль, — это наличие ряда конфликтов между форматами христианской и светской коммуникации¹⁹, вызванных невозможностью договориться о религиозных понятиях, так как светские СМИ и медиа взаимодействуют с закрытыми религиозными институтами, обладающими собственной логикой и ценностями²⁰. Вторая тенденция — «закрытость» и склонность к «консервативности» форматов и жанровых структур религиозных (и православных в том числе) медиа, так как религиозные институты выработали собственный язык, мало понятный остальному обществу²¹. В итоге, несмотря на заявленное автором стремление опираться на теорию медиатизации в качестве перспективы для всего исследования (и наличие в работе реферативного раздела по данной теме), в основной части диссертации эта теория не задействована: здесь отсутствует концептуализация медиатизации православия и не даётся описание динамики этого процесса.

В целом детальное рассмотрение каждой из трёх существующих на сегодняшний день диссертационных работ, так или иначе затрагивающих тему медиатизации православия, показывает, с одной стороны заинтересованность в обращении к этому исследовательскому полю и наличие попыток его концептуализации; с другой — сравнительно малые реальные объёмы этой самой концептуализации на данной площадке.

2. Концептуализация динамики медиатизации российского православия: макро-анализ процесса в социологии

Наиболее проработанная модель описания динамики медиатизации правосла-

вия представлена в статье известного социолога, доктора социологических наук Е.А. Островской «Медиатизация православия: это возможно?» [Островская, 2019]. Характеризуя состояние исследовательского поля, автор отмечает перспективы теории медиатизации относительно социологического мейнстрима в исследованиях религии [Островская, 2019: 302]. Используя социоконструктивистский подход изучения медиатизации, Островская предложила определение медиатизации религии как исторически контекстуального процесса социокультурного изменения [Островская, 2019: 302]. Медиатизация православия в трактовке Островской — это реинституционализация, развёртывающаяся как в направлении трансформации идеологии и практик, так и в направлении изменения медиапространств под воздействием медийных миров [Островская, 2019: 303]. Она отмечает, что медиатизация православия — это двунаправленный процесс, где одно направление непосредственно связано со смыслом и идеологическим формированием православия, а другое — с реструктуризацией медиасреды за счёт влияния православной медиакommunikации [Островская, 2019: 303]. Опираясь на эти определения, в процессе медиатизации православия можно выделить как динамику, так и фиксируемые стадии. Анализ динамики медиатизации православия предлагается совершить через призму изучения трёх этапов его реинституционализации — объективацию, генерализацию и рефлексию относительно установленного смысла [Островская, 2019: 309].

Первый этап (объективация) предполагает цифровизацию доктрины и религиозных коммуникативных практик. К нему можно отнести появление собственных массмедийных и цифровых ниш в российском православии, формируя которые православие обозначило свои идеологические и организационные параметры. По мнению Е.Н. Островской, конфигурация корпоративных (официальных) и частных право-

¹⁹ Там же, с. 371.

²⁰ Там же, с. 368.

²¹ Там же, с. 369.

славных медиа сложилась вместе с процессом медиатизации российского общества в конце 1990-х гг. [Островская, 2019: 310]. На этом этапе православные медиа активно апроприировали светские способы коммуникации. На этот же этап пришлось создание Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ, а также расширение православных медиакоммуникаций за счёт включения в них мирян [Островская, 2019: 311].

На втором этапе — генерализации — формируются медиаструктуры, соизмеримые с традиционной иерархической православной моделью [Островская, 2019: 309]. Именно на этом этапе (2010-е гг.) появляются страницы Патриарха Кирилла в социальных сетях, расширяется православный блогинг, формируются православные страницы на медиа-платформах (появление официальной страницы РПЦ в YouTube), предпринимаются попытки создания православных платформ («Елицы», «Рублёв»), стартует православный сегмент в мессенджере «Telegram» [Островская, 2019: 312]. Автономные медиафигурации православного сегмента, возникшие на предыдущем этапе, переформатировались под влиянием иерархически утроенной структуры РПЦ. Это привело к формированию централизованных медиаканалов, которые воспроизводили устройство церкви. Именно на втором этапе в функционал профильного Синодального отдела вошли контроль и цензура православных массмедиа [Островская, 2019: 310].

Почти параллельно с процессом генерализации, по мнению Островской, происходил и процесс рефлексии, который был вызван иерархизацией на предыдущем этапе. Эта рефлексия выражается во многих форматах медиа, в том числе и в выступлениях Патриарха и документах Синода

[Островская, 2019: 311]. Главными темами дискурса РПЦ стали: миссия РПЦ как в Интернете, так и за его пределами, привлечение новых верующих, просвещение молодёжи, противостояние «лжи и клевете со стороны светских медиа» [Островская, 2019: 312], цензурирование коммуникаций православных медиа²² (например, принятие рекомендаций по блогерской деятельности). Островская отмечает, что данные меры позволяют считать, что блогинг в российском православии рассматривается как расширение пространства возможностей пастырской деятельности [Островская, 2019: 313].

Проведённый Е.А. Островской анализ показал, что российское медиатизированное православие располагает собственными медианишами и медиамирами, объединяющими как старые (в том числе и печатные СМИ), так и большой перечень новых цифровых медиа. Медиаповестка, контент и структура православных медиа воспроизводят консервативные и традиционалистские установки РПЦ [Островская, 2019: 316], в медианишах есть устоявшийся шаблон «свои — чужие», то есть «православные — неправославные».

Наиболее объёмной (и актуальной) работой по вопросу о стадиях медиатизации православия является, на наш взгляд, монография филолога-религиоведа, PhD in Slavic Cultural Studies X. Штеле «Русская церковь в цифровую эру: медиатизация православия» [Stähle, 2021]. Исследование, проведённое Штеле, было нацелено на рассмотрение современного общественно-политического измерения РПЦ в контексте медиатизации. Теоретико-методологической рамкой здесь был выбран институциональный подход трактовки медиатизации С. Хьярварда [Hjarvard, 2008a].

²² Оценка массмедийных и цифровых медиамиров как деятельности РПЦ по рекрутации новых членов церкви и воцерковлению считающих себя православными: Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы // Патриархия.ру. 2010. 22 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1346828.html> ; Рефлексия о миссии РПЦ в Интернете как просветительской работе с молодёжью, противостоянию «лжи и клевете», цензурированию православных медиакоммуникаций: Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2013 г.) // Патриархия.ру. 2013. 3 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2770923.html> ; Концепция миссионерской деятельности РПЦ // Сайт Отдела внешних церковных связей РПЦ. URL: <https://old.mospat.ru/ru/documents/church-mission/>

Штеле описала динамику медиатизации православия через призму его взаимоотношения с государством, особо акцентируя внимание на роли, выполняемой РПЦ в российской политической системе. Она выделяет три стадии — постсоветскую (отождествляя её с периодом управления Патриарха Алексия), стадию реформ Патриарха Кирилла и современную стадию развития медиастратегии РПЦ.

Первая стадия, по мнению исследовательницы, началась с выходом РПЦ в публичную сферу в конце 1980-х гг. [Stähle, 2021: 15], когда взаимоотношения РПЦ с медиа были несоординированными [Stähle, 2021: 62]. На данной стадии Россия отставала от других европейских стран по развитости инфраструктуры цифровых технологий, в силу чего РПЦ вошла в публичную сферу через «классические» СМИ — телевидение и радио [Stähle, 2021: 16]. Так, медийная известность будущего Патриарха Кирилла связана с популярностью передачи «Слово пастыря», которая с 1994 г. выходила на главном телеканале России [Stähle, 2021: 64].

Вторая стадия, по мысли Штеле, началась в 2008 г. и напрямую связана с ведущей ролью реформ Патриарха Кирилла [Stähle, 2021: 18]. Завершением реформ стало создание комплексной медиастратегии [Stähle, 2021: 62], структурное изменение РПЦ [Stähle, 2021: 40-41] и её управленческая централизация [Stähle, 2021: 30], происходящая на фоне беспрецедентного проникновения Интернета и цифровых медиа в России [Stähle, 2021: 63]. На этой стадии осуществилась стандартизация медиапрактик РПЦ. Канцелярия Патриархии выпустила методические рекомендации по работе со СМИ, также произошло учреждении сначала Синодального Информационного отдела (в 2009 г.) и его преобразование в Отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом и средствами массовой информации (в 2015 г.). На этой же ста-

дии РПЦ создаёт официальные страницы и каналы на крупных медиа-платформах [Stähle, 2021: 75].

Третья стадия началась в 2018 г. в связи с расширением использования цифровых медиа. Её появление ознаменовано стремлением РПЦ адаптироваться к логике социальных сетей и актуализировать свое присутствие в Интернете [Stähle, 2021: 75]. Это привело к стандартизации работы с медиа, публикации официальных церковных рекомендаций для православных священнослужителей (например, об использовании видеоблогов²³). Новая стратегия предполагала расширенное сотрудничество со светскими медиа и проникновение в уже оформившуюся светскую сферу. Однако подобная тактика, считает Х. Штеле, встречает противодействие, так как акторы, ассоциированные с РПЦ, «не воспроизводят медиакультуру участия», рассматривая медиа лишь в качестве инструмента донесения информации. Штеле определяет всю медиастратегию РПЦ как консервативную, считая её центральным сюжетом концепцию традиционных ценностей [Stähle, 2021: 67]. В этом контексте она указывает на разделение дискурса об РПЦ на либеральный, традиционалистский и фундаменталистский секторы [Stähle, 2021: 3].

Книга Штеле является наиболее полным зарубежным исследованием по медиатизации православия, а также практически единственным по данной теме. В то же время сравнительно небольшая, но содержательно очень ёмкая статья Е.А. Островской, где также состоялась концептуализация процесса медиатизации православия, позволяет иначе взглянуть на основания этой концептуализации. Если Х. Штеле увязывает их с исторической и социополитической обстановкой в обществе в связи с динамикой государственно-конфессиональных отношений, Е.А. Островская выделяет стадии, исходя из процесса реинституционализации идеологии и практик воздей-

²³ Видеоблоги священников Русской Православной Церкви: рекомендации и советы // Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ. 2018. 2 авр. URL: <https://sinfo-mp.ru/videoblogi-svyashhennikov-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-rekomendatsii-i-sovetyi.html>

ствием медийных миров. Можно сделать промежуточный итог о двух концептуальных моделях динамики медиатизации православия, связанных с именами их создателей. В обоих случаях медиатизация православия оказалась в центре внимания, что подтверждает не только наличие значимых для научного мира процессов в этой области, но и позволяет утверждать, что единичные работы столь фундаментального уровня предвещают в ближайшем будущем рост внимания научного сообщества (и прежде всего, религиоведов и социологов) к обозначенной сфере. Предложенные теоретические рамки, вероятно, будут и дальше подвергаться переосмыслению, однако они уже сейчас позволяют опираться на достаточно прочный теоретический фундамент при изучении более частных событий и процессов.

Медиатизация православия: локальный уровень

Наряду с изучением этапов медиатизации православия (в отечественных социологических и религиоведческих исследованиях прежде всего) сформировалась тематическая ветка, посвящённая изучению цифровизации коммуникативных практик приходов, православного пастырства и миссионерства. Рассмотрение этой ветки исследования медиатизации православия позволяет дополнить описание медиатизации православия как процесса.

Одним из наиболее репрезентативных здесь является исследование приходских групп в социальных сетях религиоведов кандидата философских наук Е. Гришаевой и В. Шумковой²⁴. Фиксируя динамику медиатизации православия, авторы указывают на активное освоение РПЦ социальных медиа, а также (как и другие авторы) — на формирование собственных медиа. Используя подход религиозно-социального формирования технологий, дополненный

авторским подходом в изучении медиатизации Н. Коулдри, Гришаева и Шумкова проанализировали приходские страницы в социальных сетях по форме активности, созданной и администрируемой самими участниками приходов. Описание взаимоотношения медиа и религии авторы строят на следующих тезисах: о медиасреде как среде, направленной на плюрализм; об основании религии на принципе соблюдения иерархии и почитания авторитета. На этой основе формулируется главный исследовательский вопрос: появляется ли медийный капитал у православных агентов, представленных в социальных сетях? При этом медиакapитал авторы понимают как агентивность, получаемую верующими во время коммуникации в приходских группах (например, в социальной сети VK.com).

В статье фиксируется, что использование современных медиа и социальных сетей не приводит к появлению медиа-капитала у прихожан. Наоборот, сохраняется традиционный авторитет прихода как коллективного субъекта, что связано со стремлением сохранить религиозные ценностные установки во взаимодействии со светским форматом медиа. Этот вывод частично совпадает с выводами рассмотренного выше тематического направления о влиянии фактора консервативности и иерархичности РПЦ на динамику медиатизации православия.

Дальнейшее развитие темы православных пользователей Интернета была продолжена Е.И. Гришаевой в соавторстве с А.Г. Бусыгиным [Гришаева, Бусыгин, 2020]. Они использовали концепцию «U> 2.0», разработанную в социально-психологической перспективе для определения форматов и форм медиа, используемых для удовлетворения потребностей реципиентов. В ходе рассмотрения полученных результатов Гришаева и Бусыгин пришли к выводу, что взаимодействие православных верующих с Интернетом фрагментарно,

²⁴ Гришаева Е.И., Шумкова В.А. Приходские группы в социальных сетях как фактор трансформации авторитета в православном приходе // Клуб любителей Интернета и общества. 2018. 9 янв. URL: <http://clubforinternet.net/christianauthority>

что выражается в использовании большого количества разных интернет-ресурсов и переключении между ними [Гришаева, Бусыгин, 2020: 13–14].

Основными площадками для православных пользователей на период 2020 г. явились, по мнению авторов исследования, WhatsApp²⁵, YouTube, ВКонтакте, Instagram²⁶ и реже — Facebook²⁷. Данные платформы предлагают возможность писать другим пользователям, оставлять комментарии в коллективных обсуждениях, и тем самым участвовать в жизни религиозного сообщества удалённо. Одной из форм связи с религиозным сообществом выступает взаимодействие с публичными религиозными личностями, потому что они являются общепризнанными авторитетами в церковном обществе. Однако главными чертами церковных публичных авторитетов определены при этом нецерковные коммуникационные факторы — доступность изложения и харизма [Гришаева, Бусыгин, 2020: 11].

Согласно Гришаевой и Бусыгину, православные пользователи ориентируются на пять категорий вознаграждений — быстрый и простой доступ к информации, возможность следить за информационной повесткой церкви; возможность узнавать мнение других православных и высказывать мнение; возможность отбирать контент и устанавливать связи внутри сообщества; мобильность; способность «присутствовать» в удалённых местах. Таким образом, взаимодействие православных с Интернетом мало отличается от опыта светских пользователей: прежде всего, оно позволяет поддерживать непрерывную связь с религиозным сообществом [Гришаева, Бусыгин, 2020: 13].

Проблематика медиатизации православных практик была дополнена в статье Е.А. Островской «Интернет-медиатизация исповеди в среде православных сетевых

vk.com сообществ» [Островская, 2018]. Выбрав теоретической рамкой институциональную концепцию С. Хьярварда [Hjarvard, 2012], автор указывает, что при обращении к православию исповедь рассматривается как центральное изучаемое социальное действие, базовая и минимальная единица участия в церковной жизни. Однако такой тип коммуникации, как исповедь, в удалённом формате используется крайне редко, поэтому в контексте исследования она не настолько интересна, нежели сопутствующие выводы. Так, во взаимодействиях храмовых сообществ на платформе ВКонтакте первостепенными коммуникативными тематиками являются православное воспитание, жизнь прихода (службы и молебны, беседы, паломнические поездки), мероприятия православной жизни города и т.д. [Островская, 2018: 57]. Это, по нашему мнению, ещё раз актуализирует тезис о преимущественно социальной, нежели индивидуальной направленности медиатизированного православия.

В схожей статье 2018 г. «Исповедь в цифровом измерении: единицы структурированного наблюдения» [Островская, Алексеева, 2018] авторы дополнили выводы предыдущей работы, указав, что цифровое пространство изучаемых приходов ограничено только собственными сайтами, каналами на платформе YouTube и профилями в социальной сети «ВКонтакте».

Дополнение и развитие данная тема получила и в другой работе Е.А. Островской — «Миссия выполняема: православные батюшки-блогеры» [Островская, 2021]. Её основу составили результаты эмпирического исследования православных блогеров, проводящих катехизацию. Была выбрана фигуративная рамка теории медиатизации [Островская, 2021: 47], сформулированная А. Хеппом и У. Хазебрингом [Hepp, Hasebrink, 2014]. Результаты статьи позволяют по-новому взглянуть на меди-

²⁵ Приложение WhatsApp — продукт корпорации «Meta», признанной экстремистской организацией и запрещённой в РФ.

²⁶ Социальная сеть Instagram запрещена в РФ. Корпорация «Meta» признана экстремистской организацией и запрещена в РФ.

²⁷ Социальная сеть Facebook запрещена в РФ. Корпорация «Meta» признана экстремистской организацией и запрещена в РФ.

атизацию православия. Например, современные медиапрактики священнических блогов противоречат устоявшемуся представлению о несовместимости религии и Интернета. Исследование демонстрирует, что главный тематический фрейм священнических блогов на исследуемых площадках — это фрейм миссионерства, катехизации и проповеди. Долгосрочные медиапрактики, связанные с этими тремя фреймами, являются инициативой конкретных священников, а исследуемые православные блоги можно разделить на миссионерские и катехизаторские, и лишь небольшая доля блогов сочетает в себе оба типа. Православные блоги, полагает исследовательница, весьма репрезентативны по способам подачи информации и языку общения с аудиторией. Важным следствием медиатизации является популяризация образа священника и нового формата взаимодействия с мирянами, так как в медиа отсутствуют ограничения, существующие в реальном общении на приходе.

Тематика медиатизации богослужбных практик также разрабатывается филологом-религиоведом, кандидатом филологических наук О.А. Богдановой [Богданова, 2020]. По мысли автора, исследование медиатизации пастырства помогает зафиксировать и изучить способ коммуникации со священником, который является одной из форм передачи церковной традиции в обществе. Теоретической рамкой исследования был выбран социоконструктивистский подход Ф. Крётца и А. Хеппа [Krotz, Нерр, 2011]. Богданова пришла к выводу, что у медиатизации пасторства существует две предпосылки — запрос со стороны православной аудитории и отклик со стороны священника. Обращение к пасторству характеризуется как попытка преодолеть кризис офлайн-общения в православной среде [Богданова, 2020: 230].

По теме кризиса офлайн-общения в настоящее время имеются также исследования К.В. Лученко [Лученко, 2021]. В центре её внимания — вынужденные изменения в православных обрядах, вызванные ограничениями во время пандемии COVID 19, которые не столько явились источником медиатизации православных практик,

сколько закрепили и усилили существующие тенденции. Теоретической рамкой и здесь была выбрана концепция С. Хьярварда [Hjarvard, 2008b]. Автор использует мониторинг и анализ кейсов для создания хронологии реакции РПЦ на введённые ограничения и переход в онлайн-измерение. Лученко использует также подходы из культурологии и искусствоведения для рассмотрения литургии и православной службы с точки зрения её интерактивности и иммерсивности [Новикова, Кирия, 2018].

Она отмечает, что современная трансляция церковной службы в интернет-медиа имеет различие с такой же трансляцией по телевизору, так как первое предполагает активный формат потребления контента, позволяя «перемещаться» по разным трансляциям, а также участвовать, оставляя комментарии и «лайки» или другие реакции. Важным по мнению авторов также является тот факт, что участие в онлайн-богослужении становилось для православных верующих новой формой переживания и объединяющим фактором, который включал не только потребление нового контента, но и практики соучастия в социальных сетях [Лученко, 2021: 56].

Обобщение исследований, ориентированных на локальный уровень медиатизации православия, позволяют дополнить наблюдения, сделанные на уровне концептуального анализа. Несмотря на малое количество, разнообразие тем и методов изучения практик медиатизированного православия демонстрирует перспективу широчайших возможностей научного исследования в данной области.

Заключение

На основе предпринятого анализа можно констатировать, что в наши дни не только существует самостоятельная ниша православных медиа, которая начала формироваться в 1990-е гг., но и начинает складываться системное осмысление процессов её становления и развития в научной литературе. При этом изначально цифровое православие в основном стремилось к воспроизведению в сети доцифровых

форм, выполняя преимущественно представительскую и информационно-аналитическую функцию. Однако параллельно уже на первом этапе его существования стали проявляться тенденции медиатизации, — например появление и распространение православных блогов и цифровых сообществ.

Ниша православных медиа обладает собственной динамикой и прошла разные этапы трансформации. Количество этапов и их основное содержание выделяется разными исследователями по разным основаниям. Так, Е.Е. Жуковская предлагает двухчастную классификацию, основанную на соотношении с управленческими изменениями в медиастратегии церкви. Отличительными чертами первого этапа здесь выступают формирование профильных подразделений и изменение трактовки взаимодействия с медиа в направляющих текстах РПЦ. Второй этап связан с масштабированием управленческих решений, выработанных ранее, на низовой уровень, то есть с созданием в епархиях профильных подразделений, взаимодействующих с медиа.

В работе В.М. Хруля описаны и проанализированы важные тенденции процесса медиатизации, связанные с конфликтностью между светским и религиозным форматом коммуникации, а также закрытостью и консервативностью религиозных медиа. Однако в исследовании Хруля не дается концептуализация процесса медиатизации, не описываются его стадии.

Е. Островская выдвигает определение медиатизации православия как процесса реинституционализации и приводит связанную с этим процессом трехчастную классификацию динамики, включающую объективацию, генерализацию и рефлексию по поводу именно религиозных, а не иных, смыслов. Отличительными чертами выделения стадий в динамике стали, на первом этапе, появление собственной ниши православных медиа и апроприация светских форматов коммуникации. На втором этапе этими маркерами стали формирование медиаструктуры, соотносимой с традиционной иерархией РПЦ и формирование централизованных медиаканалов.

Спецификой последнего этапа рефлексии можно назвать расширение предыдущей модели и увеличение тем медиавещания, вроде расширения православного блогинга и интенсификация работы с молодежью.

Следует отметить, что данная модель наиболее функциональна в социологическом исследовании, так как сфокусирована на самом религиозном смысле и не соотносится с параллельными явлениями, вроде управленческой стратегии или внутригосударственной политики.

Немецкий исследователь Х. Штеле, в свежей работе по теме, вводит также трёхчастную систему, но основанную на формате государственно-конфессиональных отношений. На первом этапе, как и у других исследователей, отличительными чертами является заимствование светских способов коммуникации. Второй этап связан с реформами Патриарха Кирилла, выходом РПЦ в полноценную публичную плоскость, что совпало с политическими изменениями в самой России. Третья стадия связана, как указывает и Островская, с расширением использования цифровых медиа и проникновением в светскую сферу, однако, Штеле пытается показать, что это встречает политическое противодействие.

Несмотря на разницу подходов к концептуализации, в православном сегменте Интернета можно указать, что большинство исследователей сходятся в том, что первый этап носил характер заимствования форматов у светских цифровых медиа, а на современном этапе сами православные медиа начинают влиять на светские медиа. В наши дни главными тенденциями ниши православных медиа является привлечение новых верующих, активный интерес к цифровым медиа, интегративное взаимодействие со светской медиасредой, поиск новых возможностей для пастырской деятельности.

Дополняя систематизацию изучения процесса медиатизации локальным анализом практики медиатизированного православия, можно выделить пять основных групп фреймов — это православно-либеральный, православно-консервативный, официальный (связанный с официальными публикациями в медиа Патриархии,

епархий, благочиний и храмов), неофициально-миссионерский (куда можно включить православный блогинг и большую сеть православных катехизаторов и проповедников) и последний — фрейм православных сообществ (связанный с локальными вопросами сообществ верующих).

Также формат общения православных в сети нацелен на преодоление недостатков офлайн-общения и связан с новыми, открывающимися возможностями, в том числе и с возможностями совмещать медиатизированный вид общения с делами или бытом. Однако, несмотря на большое поле возможностей, православные медиа

воспроизводят в публичной сфере консервативные социокультурные практики, что вместе со специфичностью языка ведёт к образованию конфликта с публичной светской сферой.

Одновременно с этим православный сегмент обладает набором тем, правил общения, ограничений и набором фигураций. Бытование фигураций в разных медиа или секторах дискурса об РПЦ (либеральном или консервативном) отличается, что проявляется в виде использования разных типов контента, разных акцентах в тематиках сообществ, различие в коллаборации на разных платформах.

Список литературы:

Богданова О. Медиатизация пастырства в Русской православной церкви: предпосылки формирования сайтов с вопросами священнику // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2020. — Т. 38, № 2. — С. 207–234. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-207-234>

Богданова О.А., Соколов А.С. Религиозные СМИ в ситуации конвергенции: инструменты медианалитики и формирование стратегий православного медиа "Фома" в социальных сетях // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. — 2020. — № 4. — С. 78–83.

Гришаева Е.И., Бусыгин А.Г. Интернет в православном приходе: особенности взаимодействия православных пользователей с интернет-технологиями // Научный результат. Социология и управление. — 2020. — Т. 6, №1. — С. 3–15. <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2020-6-1-0-1>

Диалог между государством и религией как основа для принятия управленческих решений: опыт исследования в регионах Северо-Запада / Ю.П. Байер, В.Д. Коваленко, Е.В. Родионова, Н.К. Сяндюков // Управленческое консультирование. — 2022. — № 6. — С. 146–160. <https://doi.org/10.22394/1726-1139-2022-6-146-160>

Ицкович Т. Запреты и предписания в православном интернет-пространстве // Стылістыка: мова, маўленне і тэкст. — Мінск: Адукацыя і выхаванне, 2017. — С. 61–65.

Лученко К. Цифровизация богослужебных практик в период пандемии коронавируса в контексте медиатизации православия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2021. — Т. 39, № 1. — С. 39–57. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-1-39-57>

Митрофанова А.В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема "цивилизаций" // Век глобализации. — 2008. — № 1. — С. 109–119.

Новикова А.А., Кирия И.В. Эстетика иммерсивности: особенности творческой деятельности журналиста в мультимедийных и трансмедийных проектах // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. — 2018. — Т. 15, № 2. — С. 276–288. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu09.2018.210>

Островская Е.А. Интернет-медиатизация исповеди в среде православных сетевых vk.com сообществ // Logos et Praxis. — 2018. — Т. 17, № 3. — С. 45–58. <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2018.3.6>

Островская Е.А. Медиатизация православия — это возможно? // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. — 2019. — № 5. — С. 300–319. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2019.5.14>

Островская Е.А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 44–59. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-1-17-44-59>

Островская Е.А., Алексеева Е.В. Исповедь в цифровом измерении: единицы структурированного наблюдения // Вестник археологии, антропологии и этнографии. — 2018. — № 4. — С. 204–212. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2018-43-4-204-212>

Писаревский В.Г. Влияние православных интернет-сообществ на социальные сети // Научный результат. Социология и управление. — 2016. — Т. 2, № 3. — С. 45–55. <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2016-2-3-45-55>

Braga J.L. *Mediatização como processo interacional de referência* // *Animus: revista interamericana de comunicação midiática*. — 2006. — Vol. 5, No 2. — P. 9–35.

Campbell H. Who's Got the Power? Religious Authority and the Internet // *Journal of Computer-Mediated Communication*. — 2007. — Vol. 12, No 3. — P. 1043–1062. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00362.x>

Couldry N. Mediatization or mediation? Alternative understandings of the emergent space of digital storytelling // *New Media & Society*. — 2008. — Vol. 10, No 3. — P. 373–391. <https://doi.org/10.1177/1461444808089414>

Couldry N., Hepp A. Conceptualizing Mediatization: Contexts, Traditions, Arguments // *Communication Theory*. — 2013. — Vol. 23, No 3. — P. 191–202. <https://doi.org/10.1111/comm.12019>

Couldry N., Hepp A. *The Mediated Construction of Reality*. — Cambridge: Polity, 2016. — 256 p.

Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0 / ed. M. Suslov. — Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2016. — 352 p.

Hepp A., Hasebrink U. 11. Human interaction and communicative figurations. The transformation of mediatized cultures and societies // *Mediatization of Communication*. — Berlin; Boston: De Gruyter, 2014. — P. 249–272. <https://doi.org/10.1515/9783110272215.249>

Hepp A., Hasebrink U. Researching Transforming Communications in Times of Deep Mediatization: A Figurational Approach // *Communicative Figurations*. — Cham: Springer International Publishing, 2018. — P. 15–48. https://doi.org/10.1007/978-3-319-65584-0_2

Hjarvard S. Mediatization and the changing authority of religion // *Media, Culture & Society*. — 2016. — Vol. 38, No 1. — P. 8–17. <https://doi.org/10.1177/0163443715615412>

Hjarvard S. The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change // *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook*. — 2008a. — Vol. 6, No 1. — P. 9–26. https://doi.org/10.1386/nl6.1.9_1

Hjarvard S. The Mediatization of Society // *Nordicom Review*. — 2008b. — Vol. 29, No 2. — P. 105–134.

Hjarvard S. Three Forms of Mediatized Religion Changing the Public Face of Religion // *Mediatization and Religion. Nordic Perspectives*. — Goteborg: Nordicom, 2012. — P. 21–44.

Hoover S.M., Venturelli S.S. The category of the religious: The Blindspot of contemporary media theory? // *Critical Studies in Mass Communication*. — 1996. — Vol. 13, No 3. — P. 251–265. <https://doi.org/10.1080/15295039609366978>

Krotz F. Mediatization: a concept with which to grasp media and societal change // *Mediatization: Concept, Changes, Consequences*. — New York: Peter Lang, 2009. — P. 21–40.

Krotz F., Hepp A. A concretization of mediatization: How 'mediatization works' and why mediatized worlds are a helpful concept for empirical mediatization research // *Empedocles: European Journal for the Philosophy of Communication*. — 2012. — Vol. 3, No 2. — P. 137–152. https://doi.org/10.1386/ejpc.3.2.137_1

Krüger O. The 'Logic' of Mediatization Theory in Religion: A critical consideration of a new paradigm // *Marburg Journal of Religion*. — 2018. — Vol. 20, No 1. — 31 p. <https://doi.org/10.17192/mjr.2018.20.7699>

Livingstone S. Foreword: coming to terms with «Mediatization» // *Mediatization: Concept, Changes, Consequences*. — New York: Peter Lang, 2009a. — P. ix–xii.

Livingstone S. On the Mediation of Everything: ICA Presidential Address 2008 // *Journal of Communication*. 2009b. — Vol. 59, No 1. — P. 1–18. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2008.01401.x>

Lövheim M. Mediatisation of religion: A critical appraisal // *Culture and Religion*. — 2011. — Vol. 12, No 2. — P. 153–166. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579738>

Lundby K. Mediatization and secularization: transformations of public service institutions — the case of Norway // *Media, Culture & Society*. — 2016. — Vol. 38, No 1. — P. 28–36. <https://doi.org/10.1177/0163443715615414>

Martino L.M.S. Mediatization of Religion: Three Dimensions from a Latin American/Brazilian Perspective // *Religions*. — 2020. — Vol. 11, No 10. — 482. <https://doi.org/10.3390/rel11100482>

Sodré M. Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede. — Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. — 268 p.

Stähle H. Russian Church in the Digital Era: Mediatization of Orthodoxy. — London: Routledge, 2021. — 238 p. <https://doi.org/10.4324/9780367814380>

Thomas G. The mediatization of religion — as temptation, seduction, and illusion // *Media, Culture & Society*. — 2016. — Vol. 38, No 1. — P. 37–47. <https://doi.org/10.1177/0163443715615659>

References

Bogdanova, O. (2020) 'Mediatization of pastoral care in the Russian Orthodox Church: Preconditions of the emergence of websites with questions to the priest in the context of the mediatization of religion', *State Religion and Church in Russia and Worldwide*, 38(2), pp. 207–234. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-207-234>

Bogdanova, O. A. and Sokolov, A. S. (2020) 'Religious media in a situation of convergence: media analysis tools and formation of strategies for orthodox media Thomas in social networks', *Proceedings of Voronezh State University. Series: philology, journalism*, (4), pp. 78–83. (In Russian).

Braga, J. L. (2006) 'Mediatização como processo interacional de referência', *Animus: revista interamericana de comunicação midiática*, 5(2), pp. 9–35.

Campbell, H. (2007) 'Who's Got the Power? Religious Authority and the Internet', *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(3), pp. 1043–1062. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00362.x>

Couldry, N. (2008) 'Mediatization or mediation? Alternative understandings of the emergent space of digital storytelling', *New Media & Society*, 10(3), pp. 373–391. <https://doi.org/10.1177/1461444808089414>

Couldry, N. and Hepp, A. (2013) 'Conceptualizing Mediatization: Contexts, Traditions, Arguments', *Communication Theory*, 23(3), pp. 191–202. <https://doi.org/10.1111/comt.12019>

Couldry, N. and Hepp, A. (2016) *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge: Polity.

Grishaeva, E. I. and Busygin, A. G. (2020) 'The Internet in the Orthodox parish: peculiarities of interaction between Orthodox users and Internet technologies', *Research result. Sociology and Management*, 6(1), pp. 3–15. (In Russian). <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2020-6-1-0-1>

Hepp, A. and Hasebrink, U. (2014) '11. Human interaction and communicative figurations. The transformation of mediatized cultures and societies', in *Mediatization of Communication*. Berlin; Boston: De Gruyter, pp. 249–272. <https://doi.org/10.1515/9783110272215.249>

Hepp, A. and Hasebrink, U. (2018) 'Researching Transforming Communications in Times of Deep Mediatization: A Figurational Approach', in *Communicative Figurations*. Cham: Springer International Publishing, pp. 15–48. https://doi.org/10.1007/978-3-319-65584-0_2

Hjarvard, S. (2008a) 'The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change', *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook*, 6(1), pp. 9–26. https://doi.org/10.1386/nl.6.1.9_1

Hjarvard, S. (2008b) 'The Mediatization of Society', *Nordicom Review*, 29(2), pp. 105–134.

Hjarvard, S. (2012) 'Three Forms of Mediatized Religion Changing the Public Face of Religion', in *Mediatization and Religion. Nordic Perspectives*. Goteborg: Nordicom, pp. 21–44.

Hjarvard, S. (2016) 'Mediatization and the changing authority of religion', *Media, Culture & Society*, 38(1), pp. 8–17. <https://doi.org/10.1177/0163443715615412>

Hoover, S. M. and Venturelli, S. S. (1996) 'The category of the religious: The Blindspot of contemporary media theory?', *Critical Studies in Mass Communication*, 13(3), pp. 251–265. <https://doi.org/10.1080/15295039609366978>

- Itskovich, T. (2017) 'Zaprety i trebovaniya v pravoslavnom internet-prostranstve [Prohibitions and regulations in the Orthodox Internet space]', in *Stylistyka: mova, maŭlenne i tješt* [Stylistics: language, speech and text]. Minsk: Adukacyja i vychavannie Publ., pp. 61–65. (In Russian).
- Krotz, F. (2009) 'Mediatization: a concept with which to grasp media and societal change', in *Mediatization: Concept, Changes, Consequences*. New York: Peter Lang, pp. 21–40.
- Krotz, F. and Hepp, A. (2012) 'A concretization of mediatization: How "mediatization works" and why mediatized worlds are a helpful concept for empirical mediatization research', *Empedocles: European Journal for the Philosophy of Communication*, 3(2), pp. 137–152. https://doi.org/10.1386/ejpc.3.2.137_1
- Krüger, O. (2018) 'The "Logic" of Mediatization Theory in Religion: A critical consideration of a new paradigm', *Marburg Journal of Religion*, 20(1), 31 p. <https://doi.org/10.17192/mjr.2018.20.7699>
- Livingstone, S. (2009a) 'Foreword: coming to terms with «Mediatization»', in *Mediatization: Concept, Changes, Consequences*. New York: Peter Lang, pp. ix–xii.
- Livingstone, Sonia (2009b) 'On the Mediation of Everything: ICA Presidential Address 2008', *Journal of Communication*, 59(1), pp. 1–18. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2008.01401.x>
- Lövheim, M. (2011) 'Mediatization of religion: A critical appraisal', *Culture and Religion*, 12(2), pp. 153–166. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579738>
- Luchenko, X. (2021) 'The Digitalization of Worship Practices during the Coronavirus Pandemic in the Context of the Mediatization of Orthodoxy', *State Religion and Church in Russia and Worldwide*, 39(1), pp. 39–57. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-1-39-57>
- Lundby, K. (2016) 'Mediatization and secularization: transformations of public service institutions — the case of Norway', *Media, Culture & Society*, 38(1), pp. 28–36. <https://doi.org/10.1177/0163443715615414>
- Martino, L. M. S. (2020) 'Mediatization of Religion: Three Dimensions from a Latin American/Brazilian Perspective', *Religions*, 11(10), 482. <https://doi.org/10.3390/rel11100482>
- Mitrofanova, A. V. (2008) 'Religioznyy faktor v mirovoy politike i problema «tsivilizatsiy» [The religious factor in world politics and the problem of "civilizations"]', *Vek globalizatsii*, (1), pp. 109–119. (In Russian).
- Novikova, A. A. and Kiriya, I. V. (2018) 'Aesthetics of immersion: Creativity of the journalist in multimedia and transmedia projects', *Vestnik of Saint Petersburg University. Language and Literature*, 15(2), pp. 276–288. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/11701/spbu09.2018.210>
- Ostrovskaya, E. (2018) 'Internet Mediatization of Confession in the Orthodox Social Networking Sight vk.com', *Logos et Praxis*, (3), pp. 45–58. (In Russian). <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2018.3.6>
- Ostrovskaya, E. (2019) 'Is the mediatization of the Orthodoxy possible?', *The monitoring of public opinion economic&social changes*, (5), pp. 300–319. (In Russian). <https://doi.org/10.14515/monitoring.2019.5.14>
- Ostrovskaya, E. A. (2021) 'Mission Possible: Russian Orthodox Priest Blogs', *Concept: philosophy, religion, culture*, 5(1), pp. 44–59. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-1-17-44-59>
- Ostrovskaya, E. A. and Alexeeva, E. V. (2018) 'Digital dimension of confession: results of structured field observation', *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, (4), pp. 204–212. (In Russian). <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2018-43-4-204-212>
- Pisarevskiy, V. G. (2016) 'The influence of orthodox internet-communities on social networks', *Research result. Sociology and Management*, 2(3), pp. 45–55. (In Russian). <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2016-2-3-45-55>
- Sodré, M. (2009) *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Stähle, H. (2021) *Russian Church in the Digital Era: Mediatization of Orthodoxy*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367814380>
- Suslov, M. (ed.) (2016) *Digital Orthodoxy in the Post-Soviet World: The Russian Orthodox Church and Web 2.0*. Stuttgart: Ibidem-Verlag.
- Thomas, G. (2016) 'The mediatization of religion — as temptation, seduction, and illusion', *Media, Culture & Society*, 38(1), pp. 37–47. <https://doi.org/10.1177/0163443715615659>

Информация об авторе

Владимир Дмитриевич Коваленко — старший преподаватель СЗИУ РАНХиГС, 199178, Санкт-Петербург, Средний проспект В.О., д. 57 (Россия), аспирант факультета Социологии СПбГУ, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 7/9 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Vladimir D. Kovalenko — Senior Lecturer of the North-Western Institute of Management of the Russian Academy of National Economy. 57, Sredny Prospect V.O., Saint-Petersburg, Russia, 199034; Postgraduate Student of the Faculty of Sociology of St. Petersburg State University. 7/9. Nab. Universitetskaya, Saint-Petersburg, Russia, 199034 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 05.10.2023; одобрена после рецензирования 13.11.2023; принята к публикации 13.12.2023.

The article was submitted 05.10.2023; approved after reviewing 13.11.2023; accepted for publication 13.12.2023.

ЭКОНОМИКА ВПЕЧАТЛЕНИЙ В ПРИЗМЕ КУЛЬТУРНО-ЦЕННОСТНЫХ ПАРАДИГМ

Амина Алексеевна Агрба

МГИМО МИД России, Москва, Россия

a.agrba@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2676-1636>



Аннотация. Статья посвящена рассмотрению экономики впечатлений в призме зависимости и взаимообусловленности от культурно-ценностных парадигм современного общества. Актуальность исследования обусловлена развитием данного явления в ряде обществ, включая российское. Цель статьи — анализ структурообразующих элементов экономики впечатлений в их соотносённости с культурно-ценностными парадигмами. В круг задач исследования входит формулирование принципов экономики впечатлений как важного элемента сферы услуг, основанного на кастомизированном подходе к клиенту, рассмотрение концептуальных характеристик экономики впечатлений, а также анализ ценностно-этического компонента этого объективного социально-экономического явления, присущего постиндустриальному обществу. Научная новизна работы определяется авторской интерпретацией относительно современного социально-экономического явления «экономики впечатлений». Обозначены её сущность, функции и принципы работы. Обсуждаются причины возрастания её значения как социально-гуманитарного компонента, содействующего устойчивому развитию, что особенно актуально в нынешних условиях, когда переосмыслению подвергаются онтологические, аксиологические, этические стороны человеческого общества. Подчёркивается важность учёта ценностей разных поколений для формирования впечатления и опыта. В процессе исследования использовались интегративный и системный подходы, позволившие выявить сущностное содержание явления; структурно-функциональный подход, позволивший исследовать структуру и функции экономики впечатлений; социокультурный подход, в рамках которого исследуются характеристики концепции и её влияние на систему взаимодействия бренда и потребителя, а также аксиологический подход, позволивший выявить индивидуальные ценностные ориентации и установки в их соотносённости с общественной аксиологией. Проанализированы перспективы экономики впечатлений как фактора, содействующего устойчивому развитию с точки зрения влияния на потребителя и общество в целом, учитывая меняющиеся социальные и личные приоритеты, а также паттерны поведения. Отмечено возникновение новой парадигмы социокультурного переживания, связанной с сотворчеством и приобретением уникального

коллективного опыта. Подчёркнута возросшая значимость расширения социального капитала за счёт совместной деятельности на благо общества. Результатом проведённого исследования является уточнение специфики экономики впечатлений как своеобразного «ответа» ценностных установок миллениалов на современные вызовы, определяющего их потребительское поведение, путём систематизации описаний её ключевых концептуальных компонентов.

Ключевые слова: экономика впечатлений, ценности, взаимодействие бренда и потребителя, досуг, эмоциональный маркетинг, аксиология, тренд, постпандемия

Благодарности: статья подготовлена по результатам участия в работе зимней школы «Концепция развития туристского потенциала и туристской привлекательности Сочи», реализованной в рамках стратегического проекта МГИМО по программе «Приоритет 2030».

Для цитирования: Агрба А.А. Экономика впечатлений в призме культурно-ценностных парадигм // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 98–116. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-98-116>

Research article

THE EXPERIENCE ECONOMY IN THE PRISM OF CULTURAL AND VALUE PARADIGMS

Amina A. Agrba

MGIMO University, Moscow, Russia
a.agrba@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2676-1636>

Abstract. The article considers the experience economy (the economy of impressions) in the prism of its dependence and interdependence on the cultural and value paradigms of modern society. The relevance of the research is determined by the novelty of the analysis of the concept in relation to modern social axiology. The purpose of the article is to analyze the structure-forming elements of the experience economy in its correlation with cultural and value paradigms. The scope of the research includes the formulation of the principles of the experience economy as an important element of the service sector based on a customized approach to the client, consideration of its conceptual characteristics, as well as the analysis of the value-ethical component of this objective socio-economic phenomenon inherent to post-industrial society. The scientific novelty of the research lies in the author's interpretation of this relatively modern marketing approach. The essence of the experience economy, its functions and basic principles are analyzed. The reasons for its increasing importance as a socio-humanitarian component contributing to sustainable development are discussed since that is especially relevant in the current conditions when the ontological, axiological and ethical aspects of the society are being reinterpreted. The importance of considering the values of different customer generations to form impressions and experiences is emphasized. The working principles of the experience economy are considered. In the course of the research, general scientific methods were used: in particular, integrative and systemic approaches, to allow the identification of the essential content of the marketing element; structural and functional approach, allowing for the exploration of the structure and functions of the experience economy; socio-cultural approach, in order to examine the characteristics of the phenomenon and its impact on the system of interaction between the brand and the consumer; as well as axiological approach, which allow for the identi-

fication of value orientations and attitudes in their correlations with social axiology. The prospects of the experience economy as a factor contributing to sustainable development from the point of view of its impact on the consumer behavior and society are analyzed. The research indicates the emergence of a new paradigm of sociocultural experience based on co-creation and acquisition of a unique collective experience. The increasing importance of growing social capital by doing work for public causes is emphasized. Specificities of the economy of impressions are described and its core concepts systematized. The author concludes that the economy of impressions is a response to the value orientations of millennials to modern challenges which determines their consumer behavior.

Keywords: experience economy, values, brand-consumer interaction, leisure, emotional marketing, axiology, trend, post pandemic

Acknowledgements: the research paper was prepared on the results of the author's participation in the Winter School "The concept of tourist development and attraction potential of Sochi" realized in the framework of the strategic project of MGIMO "Priority 2030".

For citation: Agrba, A. A. (2023) 'The Experience Economy in the Prism of Cultural and Value Paradigms', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 98–116. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-98-116>

Введение

Потрясения последних лет, вызванные глобальной пандемией и переустройством мировой геополитической системы, привели к тектоническим сдвигам во многих областях жизнедеятельности общества, к изменению образа жизни, привычек, в том числе и потребительских. На личностном уровне это выразилось в том числе в трансформации восприятия человеком собственного места в этом мире: люди стали по-новому ощущать значимость когда-то незыблемых ценностей, — например таких, как свобода общения, передвижения, потребления. По-другому воспринимается и свобода в своём глубинном философском понимании: наши современники всё чаще ищут «не свободы разума на принципах Просвещения, а свободы воли на базе природных инстинктов» [Сафранчук, Лукьянов, 2021: 18]. Переосмыслению подверглись онтологические, аксиологические, этические стороны социального бытия. По-новому видятся процессы глобализации, как материальной, так и

идейной. Тренд на универсализацию (в том числе ценностей) постепенно снижается. Впрочем, специалисты достаточно давно заговорили о нарастающем мировоззренческо-ценностном конфликте, рисках возникновения кризисов на его основе и недейственности привычных подходов к их решению [Фукуяма, 2004; Сулима, 2018; Индриков, 2018].

Этим изменениям конгруэнтны трансформации и в самой социально-экономической сфере, и в сфере рефлексии над социально-экономическими процессами. На смену теории экономизма пришла теория социального воспроизводства, социальная экономика, — предвестник развитой позднее концепции экономики впечатлений. Выяснилось, что современные потребители в своей массе отдают предпочтение и готовы платить больше компаниям, которые уделяют внимание социальной ответственности [Богданова, Королева, Смольская, 2021; Королева, Никифорова, 2023]. Они более ориентированы на решение экологических и социальных проблем, чувствуют свою ответственность в их ре-

шении¹. Так как качества и цены продукта уже недостаточно для удовлетворения их ожиданий, в последние годы были предложены новые способы классификации потребителей. Здесь важен критерий уровня доверия и лояльности к организациям и продуктам, которые эти потребители проявляют при решении совершить покупку. Выделяют четыре группы покупателей: 1) те, кто совершает беспроигрышные покупки (в выигрыше остаются и клиент, и компания, и окружающая среда); 2) те, кто покупает, чтобы чувствовать себя хорошо (при этом покупатель приносит небольшую жертву во время покупки); 3) те, кто задается вопросом «почему бы не купить» (когда уверенность в необходимости покупки невелика); 4) те, кто спрашивает «зачем покупать» (когда потребитель не уверен в качестве продукта).

Новое поколение воспринимает потребление прежде всего как возможность выбора товара или услуги, удовлетворяющих в том числе их нравственным принципам, а не как возможность обладания ими. Во-вторых, покупка воспринимается выражением индивидуальной идентичности. В-третьих, потребление должно соответствовать их гуманистическим представлениям «искателей правды»².

Иначе говоря, современный «ответственный потребитель» желает приносить своими деньгами пользу обществу. Он интересуется тем, какие социальные проекты проводит компания и готов бойкотировать покупку, если ценности компании не соответствуют его представлениям о должном, правильном. А ещё для миллениалов и зумеров³ концепция благосостояния значительно отличается от понятия благосостояния у старших поколений. «Если старшие

делают ставку на приобретение недвижимости, машин, золота и других предметов роскоши, то миллениалы в первую очередь готовы вкладывать в путешествия, походы в кафе и необычные (не обязательно дорогие) новые рестораны и новые впечатления» [Забурдаева, 2020: 127]. Бизнес ответил на это новой парадигмой, — социальная ответственность, соблюдение принципов ESG, «участие в решении общественных проблем стали более важны, чем рациональные аспекты (технические характеристики, функциональность, доступность)» [Consoli, 2010]. Практически все крупные структуры бизнеса в современном мире задействованы в социальных и гуманитарных проектах (экологических, спортивных, культурных, образовательных), «тогда как сам характер их деятельности часто оказывается далёк от социально-гуманитарной сферы» [Лебедева, 2021: 83]. Это создаёт огромные конкурентные преимущества тем компаниям, для которых социальная ответственность — часть идеологии, что способствует устойчивому развитию и доверию к бренду.

Согласно недавним исследованиям, независимо от инфляции и политических циклов, люди сокращают потребление, тратя больше на впечатления. При этом снижается потребительская ценность самих товаров и услуг, а более значимыми становятся эмоции и переживания, которые получает клиент. «Сегодня идёт очередной процесс миграции стоимости, она мигрирует в экологию впечатлений... Современный потребитель, принимая решение о покупке товара или услуги, всё чаще руководствуется тем, какими эмоциями и впечатлениями будет сопровождаться эта покупка. Впечатление представляет собой, по сути,

¹ Если в 2015 г. 61% потребителей в России были готовы платить больше за продукцию компаний, поддерживающих идеи социальной ответственности или устойчивого развития, то по данным исследовательской компании Nielsen, в 2018 г. таких было уже 67%. Предположительно в период пандемии и после него, процент ответственных потребителей только увеличился.

² Francis T., Hoefel F. Generation Z characteristics and its implications for companies // McKinsey. — 2018. — 1 nov. — URL: <https://www.mckinsey.com/industries/consumer-packaged-goods/our-insights/true-gen-generation-z-and-its-implications-for-companies>

³ Поколение Y, или миллениалы — текущее название возрастной когорты, родившейся с начала 1980-х гг. Поколение Z, или зумеры (их также называют iGen, centennials, post-millennials) — новое поколение, родившееся с конца 1990-х по 2015 гг. Эта возрастная группа выросла в мире, основанном на цифровых технологиях.

четвёртую экономическую категорию, принципиально отличающуюся от сырья, товаров и услуг» [Лыгина, Паршиков, Рудакова, 2020: 56].

Становлению экономики впечатлений содействовали многие факторы, в числе которых «рост отраслей и рынков, ориентированных на формирование впечатлений; увеличение доли услуг в ВВП; рост услуг как дифференциаторов товарного предложения компании; рост эмоциональных факторов, связанных с созданием впечатлений, в коммуникационных кампаниях по продвижению товаров и услуг» [Поротникова, 2011: 81].

У человека эпохи постпандемии ещё более обострились эмоциональные факторы, связанные с потребностью получать впечатления: иметь возможность путешествовать и познавать окружающий мир, получать моральное, эстетическое и физическое наслаждение, развивать эмоциональную восприимчивость и способность к сопереживанию, доставлять радость окружающим и просто общаться. Актуализировались такие ценностно заряженные понятия, как милосердие, сострадание, альтруизм. Стало модным выстраивать варианты моделей возможного будущего, формировать критическое мышление по отношению к социальной действительности, заниматься самообразованием, вырабатывать самодисциплину, вести здоровый образ жизни, улучшая её качество и продолжительность, разбираться в музыке и искусстве, глубоко интересоваться экзистенциальными проблемами и поиском смысла жизни, вопросами истины и красоты, веры и знания, свободы и безопасности.

В предлагаемом исследовании основной акцент сделан на концептуальных признаках активно развивающегося направления — экономики впечатлений, причём предметом научного анализа выбран ценностно-этический компонент этого объективного социально-экономического явления, присущего постиндустриальному обществу.

Системный анализ научной литературы, посвящённой экономике впечатлений, позволяет уточнить ключевые признаки, связывающие её с актуальной динамикой

ценностей развитых в потребительском смысле обществ. Рассмотрение этой динамики с позиций культурологии позволяет проследить конкретные зависимости, определяющие как рациональные, так и (преимущественно) эмоциональные аспекты «нового потребления». В свою очередь, попытка проследить эти зависимости в широком культурном контексте открывает возможность определить границы влияния экономики впечатлений на потребителя и общество в целом. При этом экономика впечатлений предстаёт как такой элемент социальной жизни, который придаёт дополнительный импульс социальному развитию и в значительной мере влияет на динамику развития культуры в целом.

Персонализация как интерпретация свободы в сознании миллениалов: новый нарратив потребления

Разработчики концепции экономики впечатлений, американские исследователи Дж. Б. Пайн и Дж. Гилмор, ещё в 1999 г. заговорили о массовой персонализации как базовом принципе производства впечатлений. По их мнению, экономика впечатлений не терпит унифицированного подхода [Пайн, Гилмор, 2005]. Здесь важен отдельно взятый потребитель продукта или услуги, всё должно быть скроено по индивидуальным лекалам клиента, иметь уникальное «лицо» (кастомизация). Приоритетное значение имеет не усреднённый «потребитель полезности» какой-либо услуги, а конкретный человек, с его ожиданиями и желаниями; любое предложение производителя должно быть персонифицировано, соответствовать ожиданиям и возможностям заказчика, даже если эти пожелания не были озвучены.

Экономика впечатлений дарит клиенту персонализированный опыт и создаёт эффективную среду для спонтанного распространения информации. Она также связана с аксиологией свободы, где человек рассматривается как тот, кто *должен ощущать* право выбора, возможность принятия альтернативных решений и т.д. Подобный подход, основанный на концеп-

ции индивидуализма, определяет персональную идентичность символическими маркерами — в противовес конвейерной индустрии массовости, процветавшей в XX в. В экономике впечатлений важно выстроить долгосрочные эмоциональные отношения с клиентом, а это значит — необходимо кастомизировать продукт, сделать его актуальным, эмоционально важным для потребителя. Производителю же данный подход позволяет добиться «повышения осведомленности и лояльности клиента, формирования позитивных воспоминаний и опыта, стимулирования позитивного «сарафанного радио», а значит и расширения целевой аудитории» [Семилетова, 2016].

Таким образом, в качестве важного аспекта экономики впечатлений можно выделить её **специфическую антропоцентричность**. А именно, экономика впечатлений как стратегия потребительского поведения, основанная на персонализированном подходе, сфокусирована на интересах «нового потребителя» — персоны, для которой оригинальность исполнения даже массового товара важна по крайней мере не меньше, чем его исходная полезность.

Пайн и Гилмор также выделяют четыре аспекта экономики впечатлений — развлечение, обучение, эскапизм (уход от реальности) и эстетику: «Компании должны осознавать, что они воспроизводят воспоминания, а не товар и создают сцену для повышения потребительской ценности, а не поставляют услуги» [Пайн, Гилмор, 2005: 69]. В конце XX в. Рольф Йенсен утверждал, что обществу нужны истории, и оно будет платить за них [Jensen, 1999]. Монетизированная субъективная реальность привела к управляемой рыночной реальности, зависящей от интерпретаций, а не от хозяйственных отношений и материальных оснований. Эмоции становятся новой «валютой», поэтому компании должны стать «режиссёром впечатлений», а покупатели — «зрителями» или «гостями» [Прохоров, 2016: 8]. Это значит — за любым предложением должна быть интересная, красивая, трогательная и т.д. история. Социальное воспроизводство — «процесс возобновления социальной жизни на

основе функционирования всей системы производственных отношений и распределения овеществленного в материальных и духовных продуктах труда» [Савкин, 2015: 79] стимулируется в этом случае за счёт грамотного подобранного нарратива. И в самом деле, в монотонном потоке информации теряется яркость восприятия жизни, мир тускнеет, границы стираются, ценности и идеология размываются, бытие разваливается на множество версий реальности, зачастую противоречивых [Бауман, 2005]. В новых условиях человеку важно стать создателем и транслятором собственного нарратива, экономика впечатлений призвана ему в этом помочь.

Напомним: ещё Ф. Фукуяма предрекал конец истории как завершение летописи событий, способных формировать её как феномен всеобщей причастности, за которым последует дробление бытия на отдельные микроистории отдельно взятого человека [Фукуяма, 2004]. Интернет с его возможностями самопрезентации и самотрансляции дал возможность создавать летопись своей жизни, а люди столкнулись «с необходимостью обустраивать и делать интересным только лишь свой узкий участок переполненного информационного пространства» [Индриков, 2018: 111]. В свою очередь, интерес к микровпечатлениям всегда поддерживала культура повседневности, замкнутая на локальности даже в самые бурные периоды глобальных трансформаций; разложение или по крайней мере фрагментация глобализационного импульса в последние годы явно усилила подобную замкнутость.

Подводя черту под этим рассуждением, подчеркнём, что **экономика впечатлений требует грамотно выстроенного нарратива**, где персональное вписано в глобальное как его акцентированная и неустраиваемая часть. С точки зрения социальной психологии, такой нарратив призван обеспечить потребителю чувство защищённости и некоторой «избранности»; товар в значительной мере становится символической компенсацией [Bourdieu, 1985] отсутствия этих значимых социальных переживаний в реальности повседневной жизни индивидуума.

Товар как символ: жизнь и смерть в «культуре напоказ»

Разрушение прежнего «мира вещей» усилило позиции оценки современного состояния общественных отношений как «общества спектакля» [Debord, 1995], которое оперирует «двойным дном» потребительской ценности, вводя в оборот (а затем и выдвигая на передний план) образно-символические значения конкретных вещей. За этим процессом стоит очередная переоценка ценностей, нашедшая своё выражение в экономике впечатлений.

Обратимся к концепции Дж. Уоллмана, которая описывает переход от наслаждения покупкой к обретению опыта, связанного с впечатлением: «Большая перемена в том, что я называю эмпиризмом, заключается, скорее, в поиске счастья и статуса в опыте» [Wallman, 2015: 6], а не в обладании вещами, материальными ценностями, имуществом⁴.

«Покупка опыта» (к примеру, мастер-класс с профессиональным поваром, посещение выставки или день, проведённый в спа-салоне) способна сделать человека намного более счастливым, чем материальная вещь той же стоимости. Исследования психологов А. Кумара, М. Киллингсворта и Т. Гиловича показали, что люди чаще всего расстраиваются перед запланированной покупкой вещи, но в основном счастливы перед «покупкой опыта», и это чувство длится дольше, поскольку оно надолго остаётся в памяти [Kumar, Killingsworth, Gilovich, 2014]. К. Стронг, глава отдела поведенческих исследований Ipsos⁵, назвал такое положение дел «гедонистической адаптацией», подчёркивая, что «гедонистическая отдача от опыта намного больше»⁶. Эту точку зрения разделяет Марк Суини: «Так называемое поколение Instagram*

больше ориентировано на покупку опыта, а не продукта... Всегда было так, что опыт связан со спортом, концертом или чем-то в этом роде. Теперь экономика впечатлений распространилась на все сферы жизни: от тематических парков и всплывающих окон, до розничной торговли, фестивалей и квестов»⁷.

Важно отметить: изучение ценностей клиентов является важной частью механизма формирования опыта. Брендинг вынужден учитывать как общие ценности, так и ценности поколений, так как в каждом конкретном случае требуется определённая программа воздействия на потребителей для формирования нужного впечатления и опыта. Сегодня специалисты отмечают смещение ценностно-смысловой парадигмы и общее повышение ожиданий взыскательного и искушённого потребителя поколения Z. Сформированное в эпоху интернета и гаджетов клиповое мышление постоянно требует новых впечатлений, почти каждый шаг в процессе принятия решений о покупке сопровождается консультацией с соответствующим приложением в смартфоне и опирается на комментарии в соцсетях. Причём подобное поведение втягивает в оборот и представителей других поколений. Современный потребитель таким образом больше полагается не на «классическую» рекламу, а на опыт других покупателей.

Современные потребители заинтересованы также в получении более ярких впечатлений, чему способствуют волнение, выброс адреналина или изображение уникального события, что мотивирует их получать уникальный опыт, а не просто покупать товары, как это в своё время делали их родители в эпоху дефицита. Возможность мгновенно делиться опытом с друзьями, родственниками или общаться на социаль-

⁴ «Экономику впечатлений» также называют «экономикой опыта» ('economy of impressions', 'experience economy').

⁵ Компания Ipsos — мировой лидер в области маркетинговых исследований; считается, что компания предоставляет надёжную информацию и обоснованные прогнозы относительно развития обществ, рынков и людей.

⁶ Osborne S. Just Do It: the Experience Economy and How We Turned Our Backs on "Stuff" // The Guardian. — 2017. — 13 may. — URL: <https://www.theguardian.com/business/2017/may/13/just-do-it-the-experience-economy-and-how-we-turned-our-backs-on-stuff>

⁷ Sweeney M. Boom for experience economy as hit TV shows enter real world // The Guardian. — 2019. — 29 Sep. — URL: <https://www.theguardian.com/business/2019/sep/29/experience-economy-peaky-blinders-friends-stranger-things>

* Организация, запрещенная в РФ.

ных платформах даёт старт Wow-эффекту: массовый индивидуализированный потребитель подхватывает волну оценки, усиливая её исходный «плюс» или «минус» в геометрической прогрессии. Чем «эксклюзивнее» полученный таким образом опыт, тем выше уровень удовлетворённости «владельца» от «покупки»: воспоминания и впечатления от *совместного потребления* для миллениалов более ценны, чем накопление материальных ценностей, что подтвердило исследование, проведённое в 2018 г.⁸ Отмечен и рост числа пользователей услуг совместного использования, что по мнению некоторых исследователей показывает готовность к переходу к новому рынку «шеринговой экономики»⁹: «Мировое сообщество осознаёт всесторонние преимущества перехода от старого способа “сверхпотребления”, присущего XX веку, к совместному потреблению, подкреплённому развитием технологий» [Климова, Глумова, 2020]. С. Азборн также пишет о тенденции «открыть новый диапазон предложений для потребителей, которые предпочитают тратить располагаемый доход на то, чтобы делать что-либо вместе с друзьями, а не покупать»¹⁰. Совместное дело имеет большое значение в современном мире, пострадавшем от последствий глобальной пандемии и входящем в эпоху новой турбулентности. На смену экономике потребления приходит новая парадигма социокультурного переживания, связанная с сотворчеством и приобретением уникального коллективного опыта, а также возросшая значимость расширения социального капитала за счёт совместной деятельности на благо общества. Эволюция «человека потребляющего» в «человека созидającego» (в том числе, общественное благо) выглядит как способ защиты собственной субъектности как от последствий глобализации, так и от последствий её фрагментаризации. Специалисты считают, что в условиях эко-

номики впечатлений, когда опыт приобретает особую актуальность, «на первый план выходит актуализация гуманистического потенциала современных систем хозяйствования, обеспечение ими приоритетных возможностей в формировании перспектив развития человека и общества» [Чепьюк, Фортунатов, 2018: 27].

Итак, в экономике впечатлений важен опыт, а не материальная вещь.

Говоря об усилении влияния символического измерения товара на потребительское поведение, нельзя обойти вниманием особенности современного информационного общества с его погружённостью в медиaprостранство и общение посредством социальных сетей.

Современный человек воспринимает жизнь как сумму впечатлений, которыми он должен поделиться со всем миром. Подобная установка может быть интерпретирована и как новое прочтение тезиса Ф. Бэкона о силе, заключённой в знании: «Развитие человечества обязано сознанию человека, его культуре и развитой системе передачи знаний как вертикально — из поколения в поколение, так и горизонтально — в пространстве нашей планеты, которое управляет этим глобальным процессом» [Капица, 2010: 34]. В этих условиях самопрезентация и саморефлексия посредством использования цифровых платформ становятся частью в том числе экономического мейнстрима. Ценность эмоции проявляется во взаимообмене, в демонстрации эмоционального переживания, в рефлексии по поводу персональной идентичности в соцсетях и т.д. Как пишет российский исследователь А.В. Прохоров, «... маркетинг впечатлений развивается на стыке маркетинга взаимоотношений, событийного маркетинга, шоу-маркетинга» [Прохоров, 2018: 51], благодаря чему даже самые скучные предметы первой необходимости продаются как часть опыта бренда.

⁸ Был проведён обзор 500 научных и журнальных статей, книг и интернет-источников (works.bepress.com/james-seligman).

⁹ Шеринговая экономика (sharing economy), или экономика совместного потребления (Collaborative Consumption) — новая культура и экономическая бизнес-модель, при которой с помощью онлайн платформ люди могут обмениваться активами, которые они не используют: от детской кровати до личного самолета.

¹⁰ Usborne.

Такое поведение дарит ощущение значимости, смысла, символического бессмертия или даже полной победы над смертью. Делясь эмоционально значимыми событиями своей жизни с окружающими, человек надеется сохраниться в памяти людей, что особенно актуально в эпоху постпандемии в связи с возросшей значимостью человеческой жизни. Если раньше дорогая машина, сумочка или часы показывали наш статус, то теперь «мы публикуем в Facebook* фотографии с кресельного подъёмника в Шамони или с последнего музыкального фестиваля...» [Wallman, 2015]. Дж. Уолман считает, что размещать фотографии того, что вы купили, неуместно, а того, что вы делаете, — это нормально. Однако люди тратят деньги на дорогие впечатления не только из-за их внутренней ценности, но и для того, чтобы потом ими похвастаться. Таким образом, впечатления тоже становятся измеримым товаром, а опыт — инструментом социальной конкуренции и превосходства, подобно упомянутым дорогим часам и дорогой сумочке.

Отсюда ещё одна концептуально значимая черта экономики впечатлений: **это — своего рода «культура напоказ».**

Игровой компонент и эмоция

Использование цифровых технологий — также неотъемлемая часть жизни современного потребителя. Они задействованы не только в социальной коммуникации, образовании и коммерции, но и в индустрии развлечений. Новый стиль жизни предполагает *активные* формы коллективного и индивидуального досуга (спорт, туризм, в том числе лечебно-оздоровительный, образовательный, экологический, событийный, гастрономический, этнографический, духовно-паломнический и др. виды); *полезные* формы досуга, включающие социальное и культурно-образовательное развитие (музеи, театры, кино, рестораны, индустрия красоты, курсы по развитию навыков, языковые курсы).

Отдельного внимания заслуживают набирающие всё большую популярность *зрелищно-игровые* формы досуга (развлекательные центры, аттракционы и тематические парки, азартные игры и тотализаторы, спортивно-зрелищное, а также творческо-исполнительское искусство). Современные исследователи даже высказывают мнение, что «важность труда как смысла жизни человека уходит в прошлое», а вот геймификация в широком смысле слова, как «использование приёмов игрового мышления с целью корректировки человеческого поведения за счёт создания благоприятного эмоционального фона» [Ветушинский, 2021: 245], напротив, охватывает все стороны жизни. То есть — обретает ценность в современной экономической системе.

Человек недаром был определён Й. Хейзингой как «существо играющее» [Хейзинга, 2011], игровые стратегии поведения заложены в фундаменте человеческой культуры. Когда индивид, играющий в счастье, в Супермена, в успех и т.д. принимает решение приобрести впечатление, «он платит за незабываемые минуты своей жизни, подготовленные компанией, то есть за свои собственные чувства и ощущения» [Петренко, 2011: 87]. Созданные по всему миру силиконовые долины и технопарки изначально опираются на идею развития не только инновационного, но и развлекательно-игрового потенциала. Кроме того, многие специалисты говорят о необходимости введения игрового компонента в структуру самого производственного процесса, о так называемой «внутренней театрализации». Подчёркивается, что «бизнес в стиле шоу позволяет переориентировать потребителей на интересы компании, создавая условия для формирования впечатлений различной эмоциональной окраски, которые развлекают, увлекают или разрушают стереотипы клиента» [Schmitt, Rogers, Vrotsos, 2003]. К примеру, популярными становятся развлечения сотрудников и деловых партнёров с целью создания благоприятного впечатления о работе ор-

* Организация, запрещенная в РФ.

ганизации. То есть компании становятся своеобразными платформами, на которых сотрудники начинают заниматься продвижением бренда своей компании и выстраиванием успешной коммуникаций с клиентами, даря им чувство сопричастности к процессу производства. Всё это помогает «реализовывать основной посыл маркетинга впечатлений, а именно, активно вовлекать потребителя в процесс производства впечатлений и их потребление» [Воронкова, 2020]. В целом «...развлекательный элемент в настоящее время проникает практически в каждый сегмент жизни общества» [Лыгина, Пашиков, 2020], что стало особенно заметно в постпандемийный период. Это кардинально меняет ландшафт потребительства, делая его максимально развлекательно-кастомизированным, что также позволяет отнести подобные черты к характеристике экономики впечатлений.

Итак, **экономика впечатлений основана на игровом компоненте**, значение которого существенно возрастает как в области непосредственно потребительского поведения, так и в процессе производства.

Специалисты также отмечают, что экономика впечатлений как ключевой элемент «новой экономики» связана с развитием эмоционального маркетинга, «который базируется на построении эмоциональной связи с брендом» [Прохоров, 2016: 9]. Теоретик экономики впечатлений Б. Шмитт подчёркивает взаимосвязь «между впечатлением и счастьем, а позитивные впечатления, связанные с покупкой, влияют на благополучие и качество жизни человека» [Schmitt, 2010: 100]. Эмоциональная вовлечённость измеряется психологической активностью потребителя во время взаимодействия с брендом, отражая эмоциональную связь между потребителем и брендом и положительные чувства (такие, как признательность и удовольствие), вложенные во взаимодействие между ними [Helme-Guizon, Magnoni, 2019]. Человек, сформировавшийся в эпоху жадного консьюмеризма, не видит другого способа измерить масштабность событий, кроме как определяя, насколько сильно оно потрясает его воображение,

дарит эмоциональный всплеск, разрядку. Потребность в получении новых впечатлений возникает от жажды ощущения жизни и необходимости социального взаимодействия, что также стало особенно заметно в эпоху постпандемии. Однако стремление к получению ярких положительных эмоций, сосредоточению на конструктивных мыслях и состояниях, которые связаны с рекреационным эффектом, не отменяет того факта, что опыт не всегда носит позитивный характер. Новым опытом можно считать и что-то необычное, выбивающееся из ряда обыденного, привычного, то, что способно вырвать человека из заурядного рутинного существования. По мнению специалистов, именно впечатления необходимы для полноценной работы центральной нервной системы, в то время как однообразие жизни и отсутствие новых впечатлений приводят к быстрому старению. События последних лет, в течение которых накопились усталость, апатия, агрессия, актуализировали проблему выхода эмоций. Экономика впечатлений, судя по её активному продвижению, способна (по крайней мере на сегодняшний день) решать эту проблему достаточно эффективно.

Суммируя рассмотренные позиции, можно сделать вывод о наличии следующего компонента концептуализации экономики впечатлений: **экономика впечатлений — это прежде всего эмоции**.

Какая же эмоция является при этом ключевой?

Нередко современный покупатель может оценить, насколько нужен ему тот или иной продукт, только виртуально. В этих условиях важнейшим инструментом принятия решения в пользу покупки становится доверие [Bhat, Darzi, 2020; Chen, 2011]. Когда речь идёт о продаже впечатлений, продукте нематериальном, неизмеримом обычной шкалой показателей, доверие особенно важно. Часто именно доверие к бренду или к людям, уже попробовавшим продукт, может служить единственным критерием в пользу его выбора или отказа от него. Основным источником информации, позволяющим построить данный критерий ценности в структуру

потребления, выступают так называемые «инфлюэнсеры», агенты влияния. Данный инструмент активно используется в экономике впечатлений. Если тот или иной продукт понравился кумиру, человеку популярному, эксперту в своей области или просто активному пользователю социальных сетей, чьё мнение служит эталоном, — значит, он достоин доверия и должен понравиться «остальным». Считается, что инфлюэнсеры обладают более профессиональными знаниями, глубоко вовлечены в процессы; поэтому информация, которую они публикуют, расценивается пользователями как высокопрофессиональная и надёжная. Клиенты часто ссылаются на мнения профессионалов, чтобы снизить риски при принятии решений о покупке. В нынешнюю эпоху Интернета высказывания и публикуемый лидерами общественного мнения «визуал» существенно влияют на поведение потребителей. Благодаря своей популярности и влиянию, лидеры общественного мнения играют решающую роль в донесении информации до потребителей. Обладая высокой степенью доверия, они повышают готовность людей покупать.

Итак, **экономика впечатлений основана на доверии**. Эта социально значимая эмоция выступает одновременно типом отношений, причём не только между покупателем и продавцом, но и между самими покупателями в рамках стихийно либо организованно возникающих потребительских сообществ.

Культура как товар

В последние годы резко возросла роль впечатлений, на которые не распространяются «прямые» товарно-денежные отношения. Изменения в массовом сознании приводят к смещению потребления в сферу культуры и социальных отношений, в так называемый «cultsumerism». Экономика впечатлений выдвигает новую повестку культурной политики и запускает глу-

бинные изменения в системе ценностей постиндустриального общества. Специалисты говорят не просто об изменении в потребительских паттернах, но о революционных трансформациях, придавших новый виток современной культурной динамике: «Главная особенность экономики впечатлений состоит в том, что она основана на обмене культурного опыта на деньги. В культуре получает легитимность новая идея преимущества права на доступ к культурным ценностям взамен ранее существовавшей необходимости владеть собственностью» [Черников, 2020: 63]. Данные процессы культурной динамики существенно изменяют её социорегулятивные возможности. Происходит монетизация опыта, в широком смысле монетизация культуры. К. Стронг считает, что «слегка обедневший характер миллениалов» заставляет их больше выходить из дома, активно познавать мир. Люди стали чаще ходить в рестораны, театры и кино, полагает С. Азборн¹¹. Интересен, к примеру, так называемый «жизнеознакомительный туризм» («life-seeing tourism»), «в рамках эвристическо-коммуникативной функции которого формируется приобретаемый индивидом уникальный ценностный опыт посредством пассивного или активного участия в социокультурной практике сохраняющего традиции общества. Получаемый реципиентом культурный опыт в процессе приобщения к новым культурным ценностям создаёт предпосылки для поисков новых решений в качественном обслуживании межкультурных контактов» [Кирьянова, 2012: 131]. Также наблюдается ажиотаж вокруг выставок и концертов, на культурных площадках не протолкнуться, и это — общемировая тенденция.

Думается, рост культурной активности связан в том числе с переоценкой ценностей в эпоху пандемии, когда резко возросла значимость культурных ценностей, в том числе в силу затруднённости прямого доступа к ним.

¹¹ Usborne.

Специалисты заговорили о «культурной неудовлетворённости общества». Так, автор цикла «Культурные коды экономики» А. Аузан утверждает, что модернизация и прогресс общественных институтов, в частности экономики, непосредственно связаны с измерением культуры¹². Глобальные путешествия и туризм, тематические города и парки, центры развлечений, музыка, кино, телевидение, виртуальные миры киберпространства и даже социальные клубы стали центром экономики, торгующей культурными ресурсами [Rifkin, 2000: 312]. Молодёжь активно использует социальные сети для реализации досуговых практик [Юдина, 2016]. Согласно статистическим данным в период пандемии в России зарегистрировано рекордное посещение культурных онлайн платформ, также «был зафиксирован беспрецедентный рост доходов в информационно-развлекательном секторе культурных индустрий» [Черников, 2020: 65]¹³. Очевидно, что «существенная часть экономики впечатлений представлена творческой деятельностью, что делает полезным при её анализе использование постулатов креативной экономики, интегрированной в экономику знаний» [Погорлецкий, 2022]. Специалисты утверждают, что в новой структуре экономики впечатлений (new experience economy) эстетический опыт станет превалировать над образовательным и опытом развлечений, так как результирующая переменная эстетического опыта — память [Lai, Lu, Liu, 2019].

Итак, **экономика впечатлений связана с процессами социокультурной динамики и отвечает задаче «кастомизировать культурный продукт»**, размывая

грань между искусством, рассчитанным на массового потребителя, и другими его формами.

Социальные технологии плюс цифровизация

Доминирование сектора услуг «стало закономерностью развития современной цивилизации и предвестником становления экономики впечатлений»¹⁴ [Лыгина, Пашиков, 2020: 57]. Этот сектор не только высокочастотен, он имеет глубокую поляризацию устойчивости, — на него оказывает влияние, в том числе, поведение, рациональный выбор и психология потребителей. В этой связи «новая экономика» предметом своей деятельности видит работу с сознанием человека, с его эмоциями. Она стремится не просто отвечать потребностям или формировать их, но прежде всего влиять на их содержание, что намного прибыльнее, чем просто их удовлетворять: «Если в прошлом производственные технологии направлялись на трансформацию материи, то сегодня они перенастраиваются на трансформацию сознания» [Сулима, 2018: 17].

Не секрет: цифровизация и применение искусственного интеллекта являются одними из главных черт современных социальных и экономических процессов [Липидус, Леонтьева, Гостилович 2019]¹⁵. Индустрия 4.0, основанная на цифровых технологиях, оказывает влияние на все отрасли жизни, от сельского хозяйства до фармакологии, подталкивая компании к использованию автоматизированных (роботизированных) способов производства и созданию «умных предприятий»

¹² Аузан. А. Культурные коды экономики: может ли Россия догнать успешные экономически страны // Forbes Life. — 2021. — 18 ноя. — URL: <https://www.forbes.ru/forbeslife/446339-kul-turnye-kody-ekonomiki-mozet-li-rossia-dognat-uspesnye-ekonomiceski-strany>

¹³ Хештег «культура на карантине», «Пушкин на карантине» были одними из самых популярных, посещаемых виртуальных площадок. Отмечены тяга к поэзии и новое прочтение классики, а Пушкин стал самым читаемым автором в 2020 г.

¹⁴ В России третичный сектор обеспечивает 915,2 млрд. долларов и занимает 13-е место, а его вклад в ВВП страны составляет 62,3 %.

¹⁵ По данным Всемирной организации интеллектуальной собственности, к 2019 г. в Евросоюзе был зарегистрирован 18 631 патент, связанный с искусственным интеллектом, в Корею — 20 180, в Японии — 44 755, в США — 67 276, в Китае — 76 8766.

[Malaysia's low-cost..., 2022; Appraising fourth industrial..., 2022]. Переход к шестому технологическому укладу открывает новые возможности за счёт выхода на новую технологическую ступень развития. Что касается экономики впечатлений, то и здесь стоит ожидать серьёзных трансформаций, — пока сложно предсказать, каких. Уже упомянутые Пайн и Гилмор считают, что на смену ей придёт экономика устремлений, когда клиенты и компании будут ориентированы на совместное развитие и содействие в решении социальных задач, что отчасти подтвердилось в период пандемии [Пайн, Гилмор, 2005]. В свою очередь Р. Йенсен среди ценностей современной эпохи называет истории успеха компаний нематериально-вещественной сферы и медийных персоналий индустрии досуга и развлечений, что значимо для потребителей из-за силы произведённых на общество впечатлений [Jensen, 1999].

К примеру, Starbucks, продвигающий концепцию «Starbucks — третий дом», не только удивляет клиентов новыми продуктами, но и создаёт домашний уют, предлагая стакан кофе (с учётом вашего пользовательского опыта, который Starbucks уже изучил) с вашим именем и возможность работать в располагающей атмосфере кофейни. Интересен также опыт клиники нового формата Mid-Columbia Medical Center Hospital, где полностью пересмотрен подход к предоставлению медицинских услуг. К примеру, вы можете выбрать не только палату, оснащённую как великолепный гостиничный номер, но и цвет постельного белья, сорочки и даже фурнитуру капельниц, а в холле вас ждёт рояль, за которым может играть, например, ваш врач. Вероятно, работать в такой атмосфере тоже гораздо приятнее.

Очевидно, что «внедрение экономики впечатлений налагает определённые задачи на маркетологов и способствует появлению новых, человеко-ориентированных технологий работы» [Воронкова, 2020]. Этот подход исходит из положения, согласно которому, чтобы успешно конкурировать на рынке, компании необходимо использовать возможности современных информационных технологий, применяя

грамотно выстроенный брендинг, подключая интегрированные коммуникации и элементы развлечения, предлагать клиентам новые возможности и впечатления. Современных покупателей всё сложнее удивить и привлечь. Они всё больше жаждут персонализированной поддержки и получения личного опыта, стремятся к сильным эмоциональным переживаниям, надолго остающимся в памяти (отчасти из-за перенасыщенности информацией, разнообразия товаров и услуг, или банального желания заполнить пустоту одиночества); видят себя в роли деятельных акторов в обществе потребления, склоняются в пользу той экономики, что позволяет им «чувствовать свою уникальность, значимость для производителя, даже в условиях массового потребления» [Гарипова, 2022]. А значит, необходим ориентированный на пользователя дизайн опыта, который удовлетворяет покупателя психоэмоционально и обеспечивает духовное поле для приобретения ценности и смысла в процессе переживания опыта — в этом элемент культуры, демонстрирующий трансформацию отношения к потреблению.

С наступлением эры «новой экономики» и трансформации потребительских паттернов экономика впечатлений становится сложнее, обрастает новыми компонентами, которые являются отражением актуального состояния общества. Она уже «существенно отличается от прежних экономических моделей, и по содержанию, и по исполнению в условиях цифровизации экономики и развития искусственного интеллекта» [Муртазина, Коба, Харитонова, 2020]. Представляется, что она будет видоизменяться и совершенствоваться, недаром её называют «полигоном для обкатки новых финансовых решений» [Гарипова, 2022]. «Процесс «производства» впечатлений постоянно трансформируется во времени и пространстве, здесь нет критериев, ограничивающих в поиске методов привлечения клиентов, желающих получить новые впечатления» [Структура маркетинга впечатлений, 2016].

Рассмотренные примеры оценок потребительского поведения в рамках экономики впечатлений позволяют сделать вывод,

что эта область социальной жизни активно вбирает в себя как стратегии, сочетающие сугубо рациональные приёмы маркетинга с хорошим знанием эмоционально-психологических особенностей представителя современной культуры потребления. **Экономика впечатлений связана с технологиями**, причём в той мере, в какой эта связь осознана её агентами, они способны активно рационализировать своё поведение, — не исключая, а напротив усиливая его эмоциональное содержание.

Заключение

Как видно из проведённого исследования, экономику впечатлений отличает ряд концептуальных признаков, оказывающих влияние на формирование нового облика потребителя. То есть она, прямо или косвенно, воздействует на культуру потребления, а также на социокультурную реальность в целом.

Итак, экономика впечатлений — это социально-экономическое явление, которое имеет ярко выраженное ценностное содержание. Без учёта этого содержания невозможно понять основные принципы её функционирования и особенности развития экономической сферы современного общества, а также особенности обратного влияния этого сегмента на социокультурное целое.

Предпринятый в статье анализ позволил систематизировать концептуальные признаки экономики впечатлений. В их числе ключевыми являются следующие особенности:

1. Экономика впечатлений предлагает свои «поправки» к новоевропейскому антропоцентризму: она основана на новом понимании свободы, утверждая возможность достижения неповторимости массового за счёт персонализированного подхода к производству и потреблению;

2. Экономика впечатлений основана на грамотно выстроенном нарративе;

3. В экономике впечатлений важен опыт, а не материальная вещь;

4. Экономика впечатлений — своего рода «культура напоказ»;

5. Экономика впечатлений основана на игровом компоненте;

6. Экономика впечатлений — это прежде всего эмоции;

7. Экономика впечатлений основана на доверии;

8. Экономика впечатлений связана с процессами переформатирования отношений массового и «немассового» культурного продукта;

9. Экономика впечатлений связана с технологиями, создающими условия рационализации типовых организационных приёмов при сохранении высокой степени эмоциональной вовлечённости агентов взаимодействия.

Выделенные моменты концептуализации экономики впечатлений могут представлять практический интерес для специалистов в сфере рекламы, маркетинга, брендинга и PR для повышения эффективности их деятельности, обеспечения устойчивости и инновационной направленности развития бизнеса в условиях современной экономики.

Отметим: недавняя пандемия стала для экономики впечатлений уроком по созданию опыта, который оказался достаточно надёжным, чтобы пережить рецессию; достаточно персонализированным, чтобы сохранить лояльность клиентов; достаточно спланированным, чтобы не ослабеть при смене каналов коммуникации и достаточно драматичным, чтобы поддерживать взаимодействие с потребителем. Несомненно, в постковидный период экономику ожидают новые трансформации, и ландшафт впечатлений будет пересмотрен. Думается, что экономика впечатлений может вобрать в себя сочетание стратегий, основанных на кастомизированном анализе потребностей и ориентированных на предполагаемые действия клиента.

Экономика впечатлений требует междисциплинарного исследовательского подхода и в то же время является сквозной темой исследований многих самостоятельных отраслей научного знания, — ею занимаются не только экономисты, но также социологи, психологи, культурологи, философы. Считается, что эта перспективная

область может содействовать устойчивому развитию современного общества, а её видоизменения не только «вписаны» в определённую культуру потребления; но в настоящее время становятся самостоятельным рычагом обратного влияния на общество. Дальнейшие культурологиче-

ские исследования экономики впечатлений призваны выявлять новые признаки происходящих трансформаций, что позволит полнее учитывать данный фактор — в том числе как один саморегулируемых векторов развития экономики.

Список литературы:

- Бауман З. Индивидуализированное общество. — Москва: Логос, 2005. — 390 с.
- Богданова Д.Д., Королева А.А., Смольская Е.П. Миф об астурийском радикальном шахтере в условиях декарбонизации // Электронный научно-образовательный журнал «История». — 2021. — Т. 12, № 3. <https://doi.org/10.18254/S207987840014879-5>
- Ветушинский А.С. Игродром: что нужно знать о видеоиграх и игровой культуре. — Москва: Эксмо, 2021. — 272 с.
- Воронкова Л.П. Туристский маркетинг в эпоху глобализации // Вестник Московского университета. Серия 27: Глобалистика и геополитика. — № 1. — 2020. — С. 69–79.
- Гарипова А.А. Комбинаторность экономики впечатлений и марочного капитала в контексте формирования потребительской лояльности // Международный научно-исследовательский журнал. — 2022. — № 11. — С. 110. <https://doi.org/10.23670/IRJ.2022.125.28>
- Забурдаева Е.В. Анализ социокультурных особенностей поколения миллениалов в России // Концепт: философия, религия, культура. — 2020. — Т. 4, № 4. — С. 122–134. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-4-16-122-134>
- Индриков А.А. Монументальный облик XX века: штрихи к портрету // Ценности и смыслы. — 2018. — № 4. — С. 108–125. <https://doi.org/10.24411/2071-6427-2018-10017>
- Капица С.П. Парадоксы роста: законы развития человечества. — Москва: Альпина нон-фикшн, 2010. — 191 с.
- Кирьянова Л.Г. «Туристская дестинация» как комплексный концепт и ключевой элемент туристской системы // Вестник Кемеровского государственного университета. — 2012. — № 4–1. — С. 131–137.
- Климова Т.Б., Глумова Я.Г. Тенденции развития индустрии туризма и гостеприимства сквозь призму цифровой экономики // Научный результат. Технологии бизнеса и сервиса. — 2020. — Т.6, № 1. — С. 14–21. <https://doi.org/10.18413/2408-9346-2020-6-1-0-2>
- Королева А.А., Никифорова А.Н. Благотворительная деятельность испанского горнодобывающего холдинга HUNOSA по сохранению индустриального наследия в условиях декарбонизации // Электронный научно-образовательный журнал «История». — 2023. — Т. 14, № 5. <https://doi.org/10.18254/S207987840026865-0>
- Лapidус Л.В., Леонтьева Л.С., Гостилович А.О. Минимальная цифровая корзина российских регионов для трансформации промышленности // Государственное управление. Электронный вестник. — 2019. — № 77. — С. 212–228. <https://doi.org/10.24411/2070-1381-2019-10025>
- Лебедева М.М. Гуманитаризация мировой политики // Полис. Политические исследования. — 2021. — №4. — С. 76–87. <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.04.07>
- Лыгина Н.И., Паршиков Н.А., Рудакова О.В. Сфера культуры и досуга как основная составляющая экономики впечатлений // Вестник ВГУ. Серия: Экономика и Управление. — 2020. — № 1. — С. 56–63. <https://doi.org/10.17308/econ.2020.1/2754>
- Муртазина Г.Ф., Коба А.В., Харитонов Ю.М. Экономика впечатлений - новая социально-экономическая ступень общества в мировой теории и практике // Новые импульсы развития: вопросы научных исследований. Т. 1. — Саратов: НОО «Цифровая наука», 2020. — С. 169–172.

- Пайн Д.Б., Гилмор Дж. Экономика впечатлений: работа — это театр, а каждый бизнес — сцена. — Москва: Вильямс, 2005. — 299 с.
- Петренко Е.С. Формирование маркетинга впечатлений на предприятиях массового питания // Экономика и управление. — 2011. — № 6. — С. 86–89.
- Погорлецкий А.И. Впечатления как новый продукт развития экономики и общества // Экономика. Налоги. Право. — 2022. — Т. 15, № 2. — С. 6–16. <https://doi.org/10.26794/1999-849X-2022-15-2-6-16>
- Поротникова Н.А. Экономика впечатлений и управление опытом потребителей на ресторанном рынке // Экономика и управление. — 2011. — № 12-2. — С. 81–87.
- Прохоров А.В. Маркетинг впечатлений в контексте продвижения образовательных услуг // Альманах теоретических и прикладных исследований рекламы. — 2016. — № 1. — С. 8–14.
- Прохоров А.В. Сущность концепции маркетинга впечатлений в сфере товаров и услуг // Вестник Тамбовского университета. Серия: Общественные науки. — 2018. — Т. 4, № 14. — С. 51–56.
- Савкин Н.С. Идеология экономического отчуждения от социальности // Экономическая история. — 2015. — №3. — С. 76–80.
- Сафранчук И.А., Лукьянов Ф.А. Современный мировой порядок: адаптация акторов к структурным реалиям // Полис. Политические исследования. — 2021. — №4. — С. 14–25. <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.04.03>
- Семилетова Я.И. Инновации в маркетинговых коммуникациях - маркетинг впечатлений // Известия Санкт-Петербургского государственного аграрного университета. — 2016. — № 42. — С. 176–179.
- Структура маркетинга впечатлений / В. А. Поляков, О. В. Юдина, Э. Н. Нуримов [и др.] // Вестник Тульского филиала Финуниверситета. — 2016. — № 1. — С. 215–217.
- Сулима Е.Н. Глобальный социальный порядок постиндустриализма и процессы деонтологизации человеческого бытия // Ценности и смыслы. — 2018. — №3. — С.16–31.
- Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — Москва: АСТ, 2004. — 588 с.
- Хейзинга, Й. Homo ludens. Человек играющий. — Санкт-Петербург: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. — 409 с.
- Чепьюк О.Р., Фортунатов А.Н. Экономика: в поисках постклассической парадигмы исследования // Философия и культура. — 2018. — № 7. — С. 24–31. <https://doi.org/10.7256/2454-0757.2018.7.26446>
- Черников И.А. Экономика впечатлений в динамике современной культуры // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2020. — № 4. — С. 59–68. <https://doi.org/10.24412/1997-0803-2020-10406>
- Юдина Е.Н. Формирование солидарных групп в сети Интернет// Локус: люди, общество, культуры, смыслы. — 2016. — № 2. — С. 101–108.
- Appraising fourth industrial revolution technologies role in the construction sector: how prepared is the construction consultants? / F.S.B. Ibrahim, A. Ebekoziem, P.A. Khan, et al. // Facilities. — 2022. — Vol. 40, № 7/8. — P. 515–532. <https://doi.org/10.1108/F-09-2021-0086>
- Bhat S.A., Darzi M.A. Online Service Quality Determinants and E-trust in Internet Shopping: A Psychometric Approach // Vikalpa: The Journal for Decision Makers. — 2020. — Vol. 45, № 4. — P. 207–222. <https://doi.org/10.1177/02560909211012806>
- Bourdieu P. The market of symbolic goods // Poetics. — 1985. — Vol. 14, № 1–2. — P. 13–44. [https://doi.org/10.1016/0304-422X\(85\)90003-8](https://doi.org/10.1016/0304-422X(85)90003-8)
- Chen T. Personality Traits Hierarchy of Online Shoppers // International Journal of Marketing Studies. — 2011. — Vol. 3, № 4. <https://doi.org/10.5539/ijms.v3n4p23>
- Consoli D. A New Concept of Marketing: The Emotional Marketing // BRAND Broad Research in Accounting, Negotiation and Distribution. — 2010. — Vol. 1, № 1. — P. 52–59.
- Debord G. Society of the spectacle. — New York: Zone Books, 1995. — 154 p.
- Helme-Guizon A., Magnoni F. Consumer brand engagement and its social side on brand-hosted social media: how do they contribute to brand loyalty? // Journal of Marketing Management. — 2019. — Vol. 35, — № 7–8. — P. 716–741. <https://doi.org/10.1080/0267257X.2019.1599990>
- Jensen R. The Dream Society: How the Coming Shift from Information to Imagination Will Transform Your Business. — New York: McGraw Hill, 1999. — 256 p.

- Kumar A., Killingsworth M.A., Gilovich T. Waiting for Merlot: Anticipatory Consumption of Experiential and Material Purchases // *Psychological Science*. — 2014. — Vol. 25, № 10. — P. 1924–1931. <https://doi.org/10.1177/0956797614546556>
- Lai I.K.W., Lu D., Liu Y. Experience economy in ethnic cuisine: a case of Chengdu cuisine // *British Food Journal*. — 2019. — Vol. 122, № 6. — P. 1801–1817. <https://doi.org/10.1108/BFJ-08-2018-0517>
- Malaysia's low-cost housing solid waste management in the era of COVID-19: the role of fourth industrial revolution technologies / A. Ebekozen, M.S. Samsurijan, C. Aigbavboa, et al // *Management of Environmental Quality: An International Journal*. — 2023. — Vol. 34, № 1. — P. 80–98. <https://doi.org/10.1108/MEQ-01-2022-0017>
- Rifkin J. The Age of Access: How the Shift from Ownership to Access is Transforming Capitalism. — New York ; London: Penguin, 2000. — 312 p.
- Rogers D.L., Vrotsos K.L., Schmitt B.H. There's No Business That's Not Show Business: Marketing in an Experience Culture. — Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003. — 320 p.
- Schmitt B. Experience Marketing: Concepts, Frameworks and Consumer Insights // *Foundations and Trends® in Marketing*. — 2010. — Vol. 5, № 2. — P. 55–112. <https://doi.org/10.1561/17000000027>
- Wallman J. Stuffocation: Living More With Less. — London: Penguin Books, 2015. — 368 p.

References:

- Bauman, Z. (2001) *The Individualized Society*. Hoboken, New Jersey: Wiley. (Russ. ed.: (2005) *Individualizirovannoye obshchestvo*. Moscow: Logos Publ.).
- Bhat, S. A. and Darzi, M. A. (2020) 'Online Service Quality Determinants and E-trust in Internet Shopping: A Psychometric Approach', *Vikalpa: The Journal for Decision Makers*, 45(4), pp. 207–222. <https://doi.org/10.1177/02560909211012806>
- Bogdanova, D. D., Koroleva, A. A. and Smolskaya, E. P. (2021) 'The Myth of the Asturian Radical Miner during the Decarbonisation', *ISTORIYA*, 12(3). <https://doi.org/10.18254/S207987840014879-5>
- Bourdieu, P. (1985) 'The market of symbolic goods', *Poetics*, 14(1–2), pp. 13–44. [https://doi.org/10.1016/0304-422X\(85\)90003-8](https://doi.org/10.1016/0304-422X(85)90003-8)
- Chen, T. (2011) 'Personality Traits Hierarchy of Online Shoppers', *International Journal of Marketing Studies*, 3(4). <https://doi.org/10.5539/ijms.v3n4p23>
- Chepiuk, O. R. and Fortunatov, A. N. (2018) 'Economy: seeking the postclassical research paradigm', *Philosophy and Culture*, (7), pp. 24–31. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2454-0757.2018.7.26446>
- Chernikov, I. A. (2020) 'Economy of Experience in the Dynamics of Modern Culture', *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, (4), pp. 59–68. (In Russian).
- Consoli, D. (2010) 'A New Concept of Marketing: The Emotional Marketing', *BRAND. Broad Research in Accounting, Negotiation and Distribution*, 1(1), pp. 52–59.
- Debord, G. (1995) *The society of the spectacle*. New York: Zone Books.
- Ebekozen, A. et al. (2023) 'Malaysia's low-cost housing solid waste management in the era of COVID-19: the role of fourth industrial revolution technologies', *Management of Environmental Quality: An International Journal*, 34(1), pp. 80–98. <https://doi.org/10.1108/MEQ-01-2022-0017>
- Fukuyama, F. (1992) *The end of history and the last man*. New York: Free Press. (Russ. ed.: (2004) *Konets istorii i posledniy chelovek*. Moscow: AST Publ.).
- Garipova, A. A. (2022) 'The Experience Economy of Impressions and Brand Equity in the Context of Consumer Loyalty Formation', *Research journal of international studies*, (11), p. 110. (In Russian). <https://doi.org/10.23670/IRJ.2022.125.28>
- Helme-Guizon, A. and Magnoni, F. (2019) 'Consumer brand engagement and its social side on brand-hosted social media: how do they contribute to brand loyalty?', *Journal of Marketing Management*, 35(7–8), pp. 716–741. <https://doi.org/10.1080/0267257X.2019.1599990>
- Huizinga, J. (1938) *Homo ludens*. Haarlem: Tjeenk Willink. (Russ. ed.: (2011) *Homo ludens. Chelovek igrayushchij*. Saint Petersburg: Izd-vo Ivana Limbaha Publ.).

- Ibrahim, F. S. B. et al. (2022) 'Appraising fourth industrial revolution technologies role in the construction sector: how prepared is the construction consultants?', *Facilities*, 40(7/8), pp. 515–532. <https://doi.org/10.1108/F-09-2021-0086>
- Indrikov, A. A. (2018) 'The Monumental Image of the 20th Century: Strokes to the Portrait', *Cennosti i smysly*, (4), pp. 108–125. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2071-6427-2018-10017>
- Jensen, R. (1999) *The Dream Society: How the Coming Shift from Information to Imagination Will Transform Your Business*. New York: McGraw Hill.
- Kapitsa, S. P. (2010) *Paradoksy rosta: zakony razvitiya chelovechestva* [Paradoxes of growth: laws of human development]. Moscow: Alpina non-fiction Publ. (In Russian).
- Kiryanova, L. G. (2012) 'Destination as a Key Element of Tourism System and as a Complex Concept', *Bulletin of Kemerovo State University*, (4–1), pp. 131–136. (In Russian).
- Klimova, T. B. and Glumova, Y. G. (2020) 'Trends in the development of the tourism and hospitality industry through the prism of the digital economy', Research result. *Business and Service Technologies*, 6(1), pp. 14–21. (In Russian). <https://doi.org/10.18413/2408-9346-2020-6-1-0-2>
- Koroleva, A. and Nikiforova, A. N. (2023) 'Charitable Activities of the Spanish Mining Holding HUNOSA for the Preservation of Industrial Heritage in the Context of Decarbonization', *ISTORIYA*, 14(5). (In Russian). <https://doi.org/10.18254/S207987840026865-0>
- Kumar, A., Killingsworth, M. A. and Gilovich, T. (2014) 'Waiting for Merlot: Anticipatory Consumption of Experiential and Material Purchases', *Psychological Science*, 25(10), pp. 1924–1931. <https://doi.org/10.1177/0956797614546556>
- Lai, I. K. W., Lu, D. and Liu, Y. (2019) 'Experience economy in ethnic cuisine: a case of Chengdu cuisine', *British Food Journal*, 122(6), pp. 1801–1817. <https://doi.org/10.1108/BFJ-08-2018-0517>
- Lapidus, L. V., Leontieva, L. S. and Gostilovich, A. . (2019) 'Minimum Digital Basket of Russian Regions for Industrial Transformation', *Publica administration*, (77), pp. 212–228. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2070-1381-2019-10025>
- Lebedeva, M. M. (2021) 'Humanitarization of World Politics', *Polis. Political Studies*, (4), pp. 76–87. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.04.07>
- Lygina, N. I., Parshikov, N. A. and Rudakova, O. V. (2020) 'Sfera kul'tury i dosuga kak osnovnaya sostavlyayushchaya ekonomiki vpechatleniy [Culture and leisure as the main component of the experience economy]', *Proceedings of Voronezh State University. Series: economics and management*, (1), pp. 56–63. (In Russian). <https://doi.org/10.17308/econ.2020.1/2754>
- Murtazina, G. F., Koba, A. V and Kharitonova, Y. M. (2020) 'The Economy of Impressions is a New Socio-Economic Stage of Society in the World Theory and Practice', in *Novyye impul'sy razvitiya: voprosy nauchnykh issledovaniy. T. 1* [New impulses for development: issues of scientific research. Vol. 1]. Saratov: NOO «Tsifrovaya nauka», pp. 169–172. (In Russian).
- Petrenko, E. S. (2011) 'Creation of impressions marketing in mass nutrition companies', *Economics and management*, (6), pp. 86–89. (In Russian).
- Pine, J. B., Gilmore, J. H. (1999) *The experience economy*. Boston: Harvard Business School Press. (Russ. ed.: (2005) *Ekonomika vpechatleniy: rabota — eto teatr, a kazhdyy biznes — stsena*. Moscow: Vilyams Publ.).
- Pogorletskiy, A. I. (2022) 'Impressions as a new product of economic and social development', *Economics, taxes & law*, 15(2), pp. 6–16. (In Russian). <https://doi.org/10.26794/1999-849X-2022-15-2-6-16>
- Polyakov, V. A. et al. (2016) 'The Structure of the Marketing in the Impression', *Vestnik Tul'skogo filiala Finuniversiteta*, (1), pp. 215–217. (In Russian).
- Porotnikova, N. A. (2011) 'Economy of impressions and management of consumers experience in the restaurant market', *Economics and management*, (12–2), pp. 81–87. (In Russian).
- Prokhorov, A. V. (2016) 'Marketing vpechatleniy v kontekste prodvizheniya obrazovatel'nykh uslug [Experience marketing in the context of promoting educational services]', *Almanac of theoretical and applied studies of advertising*, (1), pp. 8–14. (In Russian).
- Prokhorov, A. V. (2018) 'The Essence of the Concept of Experiential Marketing in the Field of Goods and Services', *Tambov University review. Series: Social sciences*, 4(14), pp. 51–56. (In Russian).
- Rifkin, J. (2000) *The Age of Access: How the Shift from Ownership to Access is Transforming Capitalism*. New York; London: Penguin.

- Rogers, D. L., Vrotsos, K. L. and Schmitt, B. H. (2003) *There's No Business That's Not Show Business: Marketing in an Experience Culture*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Safranchuk, I. A. and Lukyanov, F. A. (2021) 'The Contemporary World Order: The Adaptation of Actors to Structural Realities', *Polis. Political Studies*, (4), pp. 14–25. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.04.03>
- Savkin, N. S. (2015) 'Ideology of the Economism as a Base of Alienation from Sociality', *Economic history*, (3), pp. 76–80. (In Russian).
- Schmitt, B. (2010) 'Experience Marketing: Concepts, Frameworks and Consumer Insights', *Foundations and Trends® in Marketing*, 5(2), pp. 55–112. <https://doi.org/10.1561/17000000027>
- Semiletova, Y. I. (2016) 'Innovations in marketing communications - marketing of experience', *Izvestiâ Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta*, (42), pp. 176–179. (In Russian).
- Sulima, Y. N. (2018) 'A Global Social Order of Post-Industrialism and the Processes of Deontologization of Human Existence', *Cennosti i smysly*, (3), pp. 16–31. (In Russian).
- Vetushinskiy, A. (2021) *Igroddrom: chto nuzhno znat' o videoigrakh i igrovoy kul'ture* [Igroddrom: what you need to know about video games and gaming culture]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).
- Voronkova, L. P. (2020) 'Tourist Marketing in the Era of Globalization', *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriâ XXVII. Globalistika i geopolitika*, (1), pp. 69–79. (In Russian).
- Wallman, J. (2015) *Stuffocation: Living More With Less*. London: Penguin Books.
- Yudina, E. N. (2016) 'Formation of Solidarity Groups in the Internet', *Lokus: lûdi, obšestvo, kul'tury, smysly*, (2), pp. 101–108. (In Russian).
- Zaburdaeva, E. V. (2020) 'Sociocultural Analysis of Millennials in Russia', *Concept: philosophy, religion, culture*, 4(4), pp. 122–134. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-4-16-122-134>

Информация об авторе

Амина Алексеевна Агрба — кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры рекламы и связей с общественностью МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Amina A. Agrba — PhD in Cultural Studies, Senior Lecturer, Advertising and Public Relations Department, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 02.10.2023; одобрена после рецензирования 15.11.2023; принята к публикации 24.11.2023.

The article was submitted 02.10.2023; approved after reviewing 15.11.2023; accepted for publication 24.11.2023.



Исследовательская статья

УДК 22.06 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-117-135>

КОНЦЕПТ «ЧУДО» В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ (СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РОССИЙСКОЙ И КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУР В ПЕРСПЕКТИВЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ)

Евгений Игоревич Аринин¹, Мария Сергеевна Лютаева², Кунь Лю³

^{1, 2, 3} Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир, Россия

¹ earinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

² liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>

³ guoliukun@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4094-8022>



Аннотация. Актуальность изучения процессов религиозного сознания, в том числе в контексте сравнительного религиоведения, обусловлена важностью координации усилий представителей научного сообщества и практиков-международников для обеспечения более слаженного взаимодействия в ходе межкультурной коммуникации. КНР остаётся в числе ключевых

партнёров РФ в целом ряде направлений. Тем более перспективным видится обращение к теме, предполагающей анализ ряда социальных феноменов, относимых к категории «чудо» в российской и китайской культурах. Статья рассматривает некоторые аспекты многообразия таких феноменов в перспективе межкультурной коммуникации. Для достижения поставленной цели предполагалось решить ряд задач: 1) выделить ключевые теоретические подходы к изучению семантики «чуда»; 2) систематизировать имеющиеся данные по ключевым концептам и денотатам семантики «чуда» в российской культуре, дополнить существующие подходы; 3) установить ключевые особенности семантики «чуда» в китайской культуре; 4) наметить подходы к созданию эскиза универсальной семантической модели «чуда» как инварианта двух культур; 5) выявить возможности и границы данной модели. Материалами исследования послужили корпуса национальных фольклорных традиций, правовые документы, литературные сочинения, богословские труды и научные (в основном религиоведческие) исследования.

Методологическую рамку составил подход Н. Лумана, определившего религию как многообразие форм универсального антропологического феномена «надзирания за неизвестным». Различение описаний первого (наивного), второго (экспертного) и третьего (философско-синтетического) порядка, представленные соответствующими «языками» Я1, Я2 и Я3, позволяет выделить ряд терминов, традиционно относящихся к сфере религиозного (Я1), проследить их описания (Я2) и рефлексию по поводу Я1 и Я2 в рамках философских и богословских сочинений (Я3). В результате выделено несколько исторически конкретных интерпретаций концепта «чудо» и стоящих за ним денотатов, отличаемых от локальных коннотатов в российской и китайской культурах. Выявленные семантические единицы включают в себя как универсальное сходство, так и локальные особенности, обусловленные историей развития данных социумов. Для России эти особенности неразрывно связаны с влиянием христианства, где различают возвышенно-теологические, разрабатываемые элитами, и собственно «простонародные» формы, часто квалифицируемые властями как пейоративные «суеверия» и «бесовщина». В китайской семантике выявлены основные лексемы, маркирующие чудесное: такие как 奇迹 (qíjī), отражающий феномен удивительного, поразительного и связанный с сильной эмоцией удивления; 神迹 (shénjì), применяемый к чудесному, источником которого выступают Бог или боги, духи, Будда, просветлённые, даосские отшельники, но не ведьмы, колдуны; 妙 (miào) как эстетическое восприятие чуда, включающее глубинный скрытый смысл, непостижимую тайну; 灵 (líng) маркирует сверхъестественное, исходящее от земного начала «инь», поэтому оно связано с народным колдовством, чародейством. Установлено, что и в русской, и в китайской культуре «чудо» («чудесное») для наблюдателей всегда сочетается с определённым мировоззрением (Я1), для «наблюдателя за наблюдателями» (Я2) — с комплексом онтологических утверждений. Для экспертов (Я3) характерно обращение к призме комплекса религиозно-ведческих дисциплин и/или богословских/религиозных учений, анализирующих соответствие мировоззрения, онтологических конструкций и «живого» религиозного опыта. Полученный в результате проведённого исследования эскиз «универсального» семантического поля, составляющего пересекающиеся концепты русской и китайской культур, нуждается в дальнейшем уточнении за счёт обращения к социологии религии и психологии религии.

Ключевые слова: чудо, удивление, сверхъестественное, религиозная коммуникация, суеверие, изучение концептов, российское религиоведение, китайское религиоведение

Для цитирования: Аринин Е.И., Лютаева М.С., Лю К. Концепт «чудо» в религиоведческом дискурсе (семантические особенности российской и китайской культур в перспективе межкультурной коммуникации) // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 117–135. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-117-135>

Research article

THE CONCEPT OF *MIRACLE* IN RELIGIOUS DISCOURSE (SEMANTIC FEATURES OF RUSSIAN AND CHINESE CULTURES IN THE PERSPECTIVE OF INTERCULTURAL COMMUNICATION)

Evgeny I Arinin¹, Maria S. Lyutaeva², Kun Liu³

^{1, 2, 3} Vladimir State University, Vladimir, Russia

¹ eiarinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

² liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>

³ guoliukun@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4094-8022>

Abstract. The relevance of studying the processes of religious consciousness comes from the importance to ensure more coordinated interaction of scientific communities in intercultural communication. The PRC remains one of the key partners of the Russian Federation and partnership requires deeper understanding of the counterpart. This paper analyses social phenomena classified as *miracles* in Russian and Chinese cultures from the perspective of intercultural communication. To achieve this goal, the authors 1) highlight key theoretical approaches to the study of the semantics of *miracle*; 2) systematize the available data on key concepts and denotations of the semantics of *miracle* in Russian culture and supplement existing approaches; 3) establish the key features of the semantics of *miracle* in Chinese culture; 4) outline approaches to creating a sketch of a universal semantic model of a *miracle* as an invariant of two cultures; 5) identify the capabilities and boundaries of this model. The research materials included corpuses of national folklore traditions, legal documents, literary and theological works, and scientific (mainly religious) studies. The methodological framework was formed by the approach of N. Luhmann, who defined religion as a variety of forms of the universal anthropological phenomenon of *observing of the unknown*. Distinguishing descriptions of the first (naive), second (expert) and third (philosophical-synthetic) order, represented by the corresponding *languages* L1, L2 and L3, allowed to identify the terms traditionally related to the sphere of religion (L1) and to trace their descriptions (L2) and reflection in L1 and L2 within the framework of philosophical and theological writings (L3). As a result, several historically specific interpretations of the concept and the denotations behind it have been identified. They include both universal similarity and local features determined by the historical development of Russian and Chinese societies. For Russia, these features are inextricably linked with the influence of Christianity, where a distinction is made *between* elitist theological forms and *mass* believes, often referred to as *superstitions*. The main lexemes marking the miraculous in Chinese are 奇迹 (*qíjì*), reflecting the phenomenon of the amazing, surprising; 神迹 (*shénjì*), applied to the miraculous, God-like, spiritual, but not witches or sorcerers; 妙 (*miào*) as an aesthetic perception of a miracle, including an incomprehensible mystery; 灵 (*líng*) marks the supernatural, emanating from the earthly principle *yin*, therefore associated with folk witchcraft and sorcery. It has been established that in both Russian and Chinese culture, *miracle* is always combined with a certain worldview (L1), with a complex of ontological statements (L2). Experts (L3) typically turn to the prism of religious disciplines and/or teachings that analyze the correspondence of worldview, ontological constructs and lived religious experience. The sketch of the universal semantic field that makes up the intersecting concepts of Russian and Chinese cultures, obtained as a result of the research, needs further clarification by turning to the sociology of religion and the psychology of religion.

Keywords: miracle, surprise, supernatural, religious communication, superstition, concept study, Russian religious studies, Chinese religious studies

For citation: Arinin, E. I., Lyutaeva, M. S., Liu, K. (2023) 'The Concept of *Miracle* in Religious Discourse (Semantic Features of Russian and Chinese Cultures in the Perspective of Intercultural Communication)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 117–135. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-117-135>

Проблема «чуда» в религиоведении является одной из актуальных и универсальных. Она же относится к числу насущных тем современного богословия, включающего, согласно официальной позиции Московской патриархии, соответствующее учение, — наряду с вопросами

почитания святых мощей, отношения к экзорцизму, а также общесоциальными проблемами биоэтики, противодействия экстремизму и терроризму¹. При этом вопросы о чудесах порой относятся к числу «неудобных» для служителей церкви, когда верующие, к примеру, спрашивают: «Если чудес

¹ Состоялось заседание комиссии Межсоборного присутствия по богословию и богословскому образованию // Патриархия.ru. — 2022. — 13 апр. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5916604.html>

не бывает в наши дни, то почему мы должны верить, что они происходили во времена Иисуса Христа» [Иларион (Алфеев), 2021: 78]. Мы согласны с утверждением С.Н. Астапова, что, с одной стороны, «представления о чудесах, будучи неотъемлемой частью религиозных верований, наиболее подвержены рациональной критике и в этом смысле представляют собой самое слабое звено в логической цепи любого религиозного учения», однако при этом само сомнение в «факте чуда» радикально значимо для религиозного сознания ввиду того, что ставит под сомнение «и божественное управление миром, и всемогущество Бога» [Астапов, 2017: 121–122]. Следует также отметить: в общем научном дискурсе с проблемой чуда оказывается связан целый комплекс взаимопроясняющих и изменяющихся во времени понятий, традиционно относящихся к сфере религии, таких как, к примеру, «сверхъестественное», «знамение», «пророчество», «вера», «колдовство», «чародейство», «магия», «суеверие» и т.п.

В специальной области религиоведения проблеме изучения чуда также уделяется особое внимание — к примеру, сразу два номера журнала «*Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии» (2020 № 3, 2021 № 1) были полностью посвящены этой теме. С.И. Рыжакова справедливо отмечает, что «вера в чудеса, равно как и чудеса, ставшие основой веры, встречается практически у всех народов мира, хотя опознаются, описываются и объясняются они по-разному» [Рыжакова: 2020: 11]. Тем самым уточнение семантического кластера в исторической перспективе, сравнение и сопоставление в русском и китайском культурных контекстах представляется значимым сразу в нескольких исследовательских призмах. Выступая основной задачей настоящего исследования, такое сравнение, помимо прочего, позволяет решить значимую практическую задачу — а именно, очертить перспективные направления российско-китайского взаимодействия с учётом «антропологии чуда».

Это важно и для развития научного сотрудничества (поскольку культурная антропология в разных аспектах сегодня в равной мере интересует и российских, и китайских учёных [Чэнь, Фомина, 2022: 9]), и для динамичного развития межкультурной коммуникации в целом.

Необходимо отметить, что религия понимается соавторами как многообразие форм универсального антропологического феномена «надзирающего за неизвестным» [Luhmann, 2002]. В этом контексте представлены возможные модели глобального трансисторического и кросскультурного значения концепта «чудо» и стоящих за ним денотатов, отличающиеся от локальных описаний особенностями эксплицитного присутствия этого слова и соответствующих коннотатов в российской и китайской культурах. В качестве научной методологической позиции можно обозначить философскую рефлексию в области религиоведения, позволяющую дистанцировать социальные феномены, именуемые «религией», «верой», «магией», «наукой о религии» и т.п., дополняя термины с нейтральным содержанием, представленные в научно-академических изданиях, их специфичными коннотатами, включая их церковно-богословские квалификации как проявления «суеверий», «бесовщины» («апофеизма», «секуляризма» и т.п.), несущие соответствующие пейоративные смыслы.

С XX в. в философии отмечают многочисленные «повороты», важнейшим среди которых можно назвать «лингвистический» с его вниманием к языковым феноменам, в т.ч. изучению концептов (т.е. содержаний понятий, понимаемых как выраженный в языке «национально-маркированный образ культуры», часть «языковой картины мира данного народа»²). Традиция философского осмысления явлений речи уходит корнями в классическую греческую философию, когда дискутировавшие герои платоновских диалогов стремились найти дефиницию выбранной лексики. Каждый концепт отличается многомерно-

² Концепт // Грамота.ru. — URL: <http://gramota.ru/slovari/dic/?word=концепт&all=x>

стью содержательной и смысловой составляющих, не имеет чёткого и однозначного содержания, но может быть описан кластером относительно ясных определений, представлений и ассоциаций [Лепёнышева, 2011: 168]. Методологической базой для изучения концептов выступают принятые первоисточники, словарные определения различных временных периодов, социологические исследования, на основе которых формируются синонимические, антонимические ряды, ассоциативные цепочки и выявляется «ядро концепта» (т.н. метод «дефиниционного анализа») [Лепёнышева, 2011: 172]. По словам С.Ю. Степанова, из таких «тонких плёнок» концептов складывается мозаика человеческого существования [Степанов, 2007: 15].

Семиотика позволяет различать слово (знак, лексему, термин), его денотат (объективную реальность, им обозначаемую) и коннотаты (смыслы, субъективные, контекстуальные оценки денотата, в том числе — позитивные, негативные или нейтральные). В этом контексте необходимо отметить важность для научных исследований различения и синтеза двух типологически разных «языков», принадлежащих к утверждениям трёх особых уровней (трёх порядков). «Язык первого порядка» (далее — Я1), или эксплицитный язык «наблюдателей действительности», конструирует спонтанно возникающее описание непосредственно данной реальности, тогда как «язык второго порядка» (далее — Я2, язык «наблюдателей за наблюдателями действительности») стремится интерпретировать имплицитное содержание Я1 через систему утверждений авторитетных авторов (экспертов и т.п.). Универсальный синтез Я1 и Я2 выступает как «язык третьего порядка» (далее — Я3).

Примером «языка третьего порядка» можно отметить подход к пониманию феномена религии Б. Малиновского и уже упоминавшегося выше Н. Лумана. Малиновский специально выделял отличие религиозно-мифического повествования

как «живой реальности», наблюдаемой «в поле», от её «мёртвых и мумифицированных» собственно «текстовых» («книжных») форм, сложившихся «в руках писцов, толкователей, учёных, священнослужителей и теологов» [Малиновский, 1998: 98]. В непосредственной действительности «полевой реальности» каждая «история» (миф, легенда, учение) является «воскрешением первобытной реальности», оказываясь спонтанным перформансом и своего рода театральным действием, невозможным без необходимой харизмы у т.н. «владельца» данного повествования и его таланта «увлечь слушателей», вызывая как «трепет», так и «неудержимый смех» [Малиновский, 1998: 100]. В другом переводе этого же текста отмечено, что «между тем все “владельцы” способны возбуждать нервную дрожь и вызывать задушевный смех, что является одной из основных целей такого рода историй» [Малиновский, 2004: 48]. В оригинале это предложение выглядит так: «But not all the 'owners' know how to thrill and to rise a hearty laugh, which is one of the main ends of such stories» [Malinowski, 1926: 26]. Английский глагол «thrill» можно перевести как «возбуждение», «глубокое волнение», «трепет»³. Такой «трепет» непосредственно связан с переживанием «близости незнакомого» (proximity of the unfamiliar) (Н. Луман), выступая «формой обхождения» с тем, что мы, встречая порой, признаем «неизвестным», «таинственным», а также «чудесным», имеющим «незримые основания», противопоставляя их «известному», «наглядному», «освоенному» и «привычному».

Концепт «чудо» в семантике русской культуры («книжный», правовой, литературный, богословский и религиозноведческий дискурсы)

Понимание феноменов, описываемых словом «чудо» («чудесное»), прошло долгий путь, неразрывно связанный с историей русского языка и всей российской культу-

³ Мюллер В.К. Англо-русский словарь. — Москва: Русский язык, 1992. — С. 727.

ры как части глобальной цивилизации. На этом пути можно выделить ряд этапов и форм. Эксплицитно это слово встречается в текстах как минимум с XI в., употребляясь вместе с синонимами «чарование», «колдовство», «волхвование», «волшебство», «обаяние», «кумирский прелести», «идолослужения» и т.п., которые в текстах могли оцениваться как «дивное», «удивительное» и «потрясающее» проявление «силы Бога»⁴. Наряду с такими возвышенными коннотациями, формировались и их альтернативы, особенно если «дивное» происходило от чужих, когда оно могло оцениваться как «бесовство», «изуверство» и «лицедейство» — что современными филологами иногда квалифицируется как «шаманство» (как, к примеру, в тематизации примера из летописи (1071), где отмечалось, как «приключися нѣкоему новгородцю прити в Чудь, и приде к кудеснику, хотя волхвованья от него, он же по обычаю своему нача призывать бѣси в храмину свою»⁵). Подобная семантика возводится М. Фасмером к древнеславянской лексеме «чоудо» («чудесить», «кудесник», «чудной», «чужой», «чудо-юдо», «диво», «дивиться» и т.п.)⁶.

В терминах первого в российской истории «Церковного словаря» (1773) чудо было описано как «преестественное дело»⁷. В том же издании дан целый ряд близких слов, включающий «волхвъ» («у персов были любомудрые и набожные люди», однако «после сие имя взято в худую сторону и значит чародея, отравника, обаянника»), «чаровати» (волхвовати, ворожить, колдовать), «чародей» (который составляет отраву, колдунъ, ворожея), «чрево волшеб-

никъ» (который из брюха выдаёт ответы гадательные), «чудитися» (удивляться), «чудотворецъ» (творец преестественных дел) и т.п.⁸

Подчеркнём: вторая половина XVIII в., когда готовился этот словарь, изданный Императорским Московским университетом, стала периодом завершения 300 лет т.н. «охоты на ведьм» (1430–1782) в Европе, когда т.н. «чародейство», первые законодательные запреты на обвинение в котором восходят ещё к Законам Хаммурапи (ок. 1750 г. до н.э.), стало описываться различно в специализирующихся отраслях знаний, конструирующих собственные автономные версии реальности. Так, к примеру, упомянутый выше шаманизм, получил известность начиная с документов XVII столетия, где его относили к практикам сибирских «инородцев», фиксируется с 1637 г. [Хаккарайнен, 2007: 161]. Это понятие упоминается в воспоминаниях протопопа Аввакума (1620–1682) о его ссылке в Забайкалье, — здесь в частности упоминается «Шаманской порогъ» и искусство «шаманить, сирѣчь гадать», которое практиковал некий «Волхвъ», при этом сам Аввакум квалифицировал происходящее как обращение к «бѣсам»⁹. Через 100 лет после описанных событий Иван Иванович Георги (Johann Gottlieb Georgi, 1729–1802) опубликовал «Описание всех народов Российского государства, их быта, вероисповедания, обычаев, жилищ, одежды и остальных отличий» (1776–1780), где такие практики были отнесены к нейтральной категории «языческой законъ по Шаманскому толкованию»¹⁰. Вместе с тем, вскоре это слово становится маркером феномена, который

⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4 / Гл. ред. С.Г. Бархударов. — Москва: Наука, 1977. — С. 243–245.

⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8 / Гл. ред. Ф.П. Филин. — Москва: Наука, 1981. — С. 105–106.

⁶ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т.4. — Москва: Астрель: АСТ, 2009. — С. 377, 528.

⁷ Церковный словарь, или истолкование речений славенских древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном писании и других церковных книгах, сочинённый Московского Архангельского собора протоиереем, и московской духовной консистории членом Петром Алексеевым. — Москва: Императорский Московский университет, 1773. — С. 387.

⁸ Там же. С. 47–48, 382, 386.

⁹ Житие протопопа Аввакума написанное им самим. Издание II. — Санкт-Петербург: Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1904. — С. 9, 13.

¹⁰ Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. Ч. 3. — Санкт-Петербург: Вольная типография Вейтбрехта и Шнора, 1777. — С. 55, 74.

высмеяла Екатерина Великая в своей комедии «Шаман сибирский» (1786), где императрица пародировала современное ей масонство и деятельность графа Калиостро, недавно посетившего Россию¹¹.

Насмешки Екатерины основывались на опыте нескольких десятилетий официального переосмыслений феномена «чародейства». Напомним: первые обвинения в «чародействе» фиксируются в «Уставе Воинском» (1716) Петра Великого. Такое обвинение, с формулировкой за «суеверие и богохульство», как и в Европе той поры, могло закончиться казнью — обвиняемых сжигали на костре. В 1731 г. формулировка сменилась новой квалификацией — обвиняемых судили как «мнимых волшебников» и «обманщиков», чьё «обманство» стало описываться как «противные закону и совести продерзости», которые следовало запретить, подобно другим «безделиям», включая практики «скверно прибыточества ложных чудес при иконах» и действия «мнимоназванных чародеями крестьян», наказуемых публичным высеканием кнутом (1770) [Михайлова, 2002: 171, 174, 178]. В Европе такое переосмысление первым фиксирует английский «Закон о колдовстве» (Witchcraft Act 1735), отменивший ранее действовавший «Акт против Заклинаний, Ведовства и сношений со злыми и нечистыми духами» (A Bill Against Conjurations, Witchcraft, and Dealing with Evil and Wicked Spirits, 1692) [Игина, 2008: 13–14].

Развёрнутый анализ эволюции, которую претерпела семантика «чудесного» в русской литературе XI–XVII вв., был представлен ранее в работе одного из соавторов данной статьи [Лютаева, 2023], поэтому ниже мы приведём только основные итоги этого исследования. В XI в., когда появляются первые письменные русскоязычные памятники, слово «чудо» используется для перевода древнегреческих слов *téras*

(знак, предзнаменование)¹² и *θαυμάσιος* (удивительный, изумительный, восхитительный)¹³, что уже на данном этапе демонстрирует семантическую двойственность и собирательность интересующего нас концепта, вобравшего в себя маркирование, с одной стороны, явления удивительного (т.е. отмечается эмоциональная/интеллектуальная реакция наблюдателя); с другой стороны, это же явление выступает как знак, знамение, предсказание, непосредственно связанное со сферой религии и «манифестаций божественного». Уже на данном этапе можно выявить различие между истинными чудесами авторизованного князем (позднее царём, императором) и церковью «спасительного правоверия» с одной стороны, и, с другой, «ложными», «беззаконными», «бесовскими чудесами» волхвов, кудесников, ворожей, гадателей и т.п., к которым позднее (XVII–XVIII в.) добавятся еретики, раскольники и организаторы тайных собраний. Церковное (Стоглав, 1551) и впоследствии светское законодательство («Артикул воинский с кратким толкованием» Петра I, 1715) запретит практики «волхования», «чарования», «ворожбы» и «измышление» ложных (т.е. официально не легитимированных) чудес. Параллельно с XVII в. фиксируется разделение между преступными «ложными чудесами» — и художественной «сказочной» литературой. Подобные тексты развлекательного характера («Повесть о Бове Королевиче», «Повесть о Еруслане Лазаревиче» и др.) не воспринимаются властью как противозаконные, поскольку чудеса здесь часто играют назидательную роль (например, «Сказании о древе златом и золотом попугае»), помогая «исправлению нравов». В XVIII в. данная тенденция закрепится в особом жанре волшебной литературной сказки, наполненной чудесами, вымыслом и фантазией, тяготеющей к древнерусской славянской старине как

¹¹ Роганова О. Л. Комедии Екатерины великой «Обманщик», «Обольщённый», «Шаман сибирский» в контексте истории русского масонства XVIII века // Екатерина II Великая. — URL: <http://ekaterina-ii.niv.ru/ekaterina-ii/kritika-pro-ekaterinu-ii/roganova-komedii-ekateriny-velikoj.htm?ysclid=lo9zhc4fs5730211500>

¹² *Téras* // logeion.uchicago.edu. — URL: <https://logeion.uchicago.edu/τέρας>

¹³ *θαυμάσιος* // logeion.uchicago.edu. — URL: <https://logeion.uchicago.edu/θαυμάσιος>

стилевому приёму, являя т.н. феномен «ре-культивации» архаики, т.е. её «перевоссоздания» и сознательной рефлексии, актуальной для текущего временного периода [Савчук, 2012: 10–11].

В ходе реализации проекта Просвещения в России XVIII в. закрепляется оппозиция знания и невежества, в контексте которой чудеса попадают во вторую категорию и начинают толковаться как противоречащие разуму (такое скептическое отношение к чудесам утверждается в европейской традиции Нового времени в трудах реформаторов церкви — М. Лютера, Ж. Кальвина, а также философов — от Т. Гоббса, Д. Юма и Б. Спинозы до И. Канта и Г. Гегеля). Согласно М. Сидорчук, именно это столетие закрепило представление о чудесах как о формах суеверия и невежества¹⁴. Выше уже отмечалось, что сама императрица Екатерина Великая активно участвует в литературном обличении чудес шарлатанов-обманщиков в лице графа Калиостро, словесных ухищрений «мартинистов»-масонов и других иностранных авантюристов [Проскурина, 2017: 148]. Наряду с этим в стране зарождается исследование русского фольклора, в рамках которого фиксируются и чудеса как антропологические (этнографические) и уникальные национально-культурные факты (например, в работах М.Д. Чулкова «Словарь русских суеверий», текстах Н.П. Рычкова и т.п.).

Таким образом к концу XVII в. становятся очевидными следующие основные семантические узлы понимания чудесного: 1) в рамках государственной программы просвещения чудеса квалифицируются как суеверие и невежество, 2) в пространстве правовых норм, связанных с церковной догматикой, — в качестве истинных или ложных (т.е. легитимных чудес, утверждающих авторитет веры господствующей элиты, с одной стороны, и, с другой, , уголовно наказуемых преступных практик),

3) в области художественного творчества — как формы занимательной истории в жанре волшебной сказки; 4) в сфере фольклористики — как документально зафиксированные этнографические и антропологические свидетельства.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» Владимира Даля слово «чудо» определяется как «всякое явление, кое мы не умеем объяснить по известным нам законам природы», «диво, необычайная вещь или явление»¹⁵. В.И. Даль приводит примеры чудес из христианского богословия, сказочной литературы, бытовой народной речи, где этим словом может маркироваться нечто не только удивительное, редкое, странное, но также сомнительное и непонятное, хитро придуманное и мудрёное. Примечательно, что существительные, маркирующие людей, — такие, как «чудесник», «чудесница», «чудовин», «чудак», — не связываются с маргинальной деятельностью практик ворожбы, колдовства, магии и т.п., но обозначают странного человека, своегообычного, делающего всё «не по-людски», но по-своему¹⁶.

На фоне философской, литературной и публицистической критики чудес как форм невежества (суеверий), утвердившейся в XVIII в. (и кстати продолжающейся сегодня), появляются тексты, наполненные новым пафосом «чудес» науки и технического прогресса. В XIX–XX вв. семантика «прогресса» начинает сочетаться с «народным энтузиазмом» в отношении веры в возможности революционного преобразования общества, что, по нашему мнению, могло косвенно отразиться на трактовке чуда православной общественностью и в конечном итоге повлиять на церковные интерпретации в рамках тех или иных богословских концепций.

Так, к примеру, известный православный богослов и историк религии С.С. Глаголев (1865–1937) посвятил проблеме

¹⁴ Сидорчук М. Русская инквизиция в XVIII веке. «Ведовские дела» // XIX Сретенские чтения, секция религиоведения. — 2013. — 23 фев. — URL: <https://sfi.ru/science/srietienskie-ctheniia/xix-sretenskie-ctheniya/sekciya-religiovedeniya/russkaya-inkviziciya-v-xviii-veke-vedovskie-dela.html>

¹⁵ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 4: Р — Я. — Москва: РИПОЛ классик, 2006. — С. 594.

¹⁶ Там же.

чуда отдельную исследовательскую работу «Чудо и наука». Он отмечает, что «чудо есть факт, который не может быть представлен как необходимое следствие существовавших естественных условий»¹⁷, подчёркивая столкновение мнений рубежа столетий, когда, с одной стороны, некоторые полагали, что «век чудес прошёл», тогда как другие были уверены, что «век чудес лишь наступает». Такая двойственность обнаруживается в результате конфликта мировоззрений той поры: с одной стороны, материалистически-детерминистского, основывающегося на естественнонаучном знании и признании причинной необходимости, и, с другой, влиятельного православного теизма, опирающегося на догмат о сотворении Богом мира и представление о конечности последнего во времени и пространстве (происхождение мира — чудо), о возможности самой свободы воли, понимаемой как чудо и конце истории как чудесном преображении. Несомненной задачей богословия виделась «обязанность рассеивать суеверия и ложные верования и разъяснять мнимую чудесность естественных явлений», однако правильно понятая вера в чудеса «должна служить для нас регулятивным принципом в миропонимании и мирообъяснении», а также дополняться надеждой на спасение, которое «есть молитва о чуде»¹⁸.

В свою очередь, «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» предлагал специальную статью, посвящённую понятию «чудо»¹⁹. В нём отразилась квинтэссенция философской рефлексии об этом феномене, сложившаяся на протяжении XIX в. Примечательно, что в данном издании обозначается зависимость характеристики некоторого явления как «чудесного» от миросозерцания конкретного автора, вплоть до отрицания такой возможности или признания в качестве чуда обыкновён-

ных событий повседневности (например, выздоровление ребенка после молитвы). «Всякого рода необычайные и необъяснимые явления сами по себе не представляют чудес и получают характер чудесного лишь при определённом способе их истолкования»²⁰. Автор статьи С.А. Алексеев указывает характерные особенности маркирования чудесного в философской рефлексии: в богословии оно определяется через понятие сверхъестественного (т.н. супранатурализм), вторгающегося в естественный ход вещей, которое в рамках христианской догматики являет собой «необычное проявление Божественной воли» (что, по мнению автора статьи, сформулировал ещё Бл. Августин); напротив, в контексте естественнонаучного дискурса (эмпиризма, материализма, позитивизма) характерно отрицательное отношение к чудесам, которые обосновываются недостаточностью опыта и знания; выделяется также критика чудесного в рамках рационалистической философии, укоренившей, подчёркивает С.А. Алексеев, религию в морали (Кант, Фихте, Гегель). Все выделенные тенденции редуцируют религиозные феномены, лишая религию собственной онтологичности, при этом утверждения материалистов демонстрируют формирование своего рода «научного фидеизма», по сути, ничем не отличающегося от собственно «религиозного». Автор статьи предлагает свою точку зрения, созвучную православному пониманию чуда, допускающему «преодоление естественных сил и законов в конкретных, единичных случаях, а вовсе не упразднение их в целом мире», которые происходят по воле Бога, в Его действиях «мы вовсе не должны видеть нарушителя законов мироздания вообще, но лишь источник совершенно своеобразного причинного воздействия, преодолевающего силу и природу конечных и элементарных причин»²¹. Ре-

¹⁷ Глаголев С.С. Чудо и наука // Богословский вестник. — 1893. — Т. 2, № 6. — С. 477–514. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Glagolev/chudo-i-nauka/

¹⁸ Там же.

¹⁹ Алексеев С.А. Чудо // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 39. Чугуев — Шен. — Санкт-Петербург, 1903. — URL: <https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Чудо>

²⁰ Там же.

дукция религии к нравственности обедняет религиозное мировоззрение, поскольку «исходным пунктом этого мировоззрения является не мораль, а чисто онтологические идеи о сущности мира и об отношении его к Богу. Мораль представляет не начало, а заключительную часть или конечный вывод религиозного мировоззрения», а итогом «теории чудесного» должно стать «основное чудо христианства, а именно воскресение Христа и будущее соединение с Ним всех тех, кто жил в духе Его учения»²².

В советский период, наглядно представленный в трёх изданиях БСЭ, религия, вслед за определением Ф. Энгельса («каждая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»), понималась как «поклонение богу или богам, вера в сверхъестественные силы, в бессмертие души, в загробную жизнь» и обличалась как «враг науки» и «тормоз познания»²³. В таком контексте чудо получает следующую дефиницию: «религиозное представление о необыкновенном происшествии, совершённом сверхъестественной силой: богом или святыми», чудо трактуется как «полный произвол духовных существ», феномен глубоко антинаучный, содействующий обскурантизму, выступающий как «форма шарлатанства», инструмент религиозной пропаганды и агитации среди невежественных масс²⁴. Чудо уничивается редукцией к магии, которая «признаёт некоторую законосообразность в природе», при этом однако отмечается, что оно выступает только

как «мнимое “колдовское” воздействие на окружающий мир с целью добиться желаемых результатов»²⁵.

Другой подход был представлен в первом издании «Философской энциклопедии», где публикуется статья С.С. Аверинцева о чуде. Здесь этот феномен рассматривается с позиции теистического мировоззрения, где чудо — это «снятие волей всемогущего бога-творца положенных этой же волей законов природы, зримо выявляющее для человека стоящий за миром вещей божественный произвол»²⁶. Чудо предстаёт здесь как противовес «первобытному» представлению, характерному в т.ч. для магии («первобытное» представление противопоставляет чудесное как необычное (но посюстороннее) всему обыденному). В теизме чудо являет собой знак, знамение, сообщение божественной воли, это — «символическая форма откровения». Именно в таком смысле чудо, по мнению С.С. Аверинцева, присутствует в текстах Ветхого и Нового Завета, где трактуется как «прорыв из сверхъестественного в естественное, из мира благодати в мир природы», который способен осуществить только Бог, а деятельность магов, шаманов, лжепророков и т.п. «расценивается как лживая подделка»²⁷. Данная статья практически полностью представлена и в Новой философской энциклопедии (2010), где, однако, обнаруживаются и новые семантические тенденции времени, поскольку чудо начинает коннотировать с термином «паранормальное», что «представляет собой неожиданную новую опасность для ортодоксально-богословского концепта чуда», поскольку такая трактовка размывает древний смысл знака-знамения²⁸.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Францов Ю. Религия // Большая Советская Энциклопедия. Т. 48. (Рави – Роббия). — Москва: ОГИЗ РСФСР, 1941. — С. 567.

²⁴ Чудо // Большая Советская Энциклопедия. Т. 61. (Ч – Шахт). — Москва: ОГИЗ РСФСР, 1934. — С. 742.

²⁵ Магия // Большая Советская Энциклопедия. Т. 37. (Лилль – Маммалогия). — Москва: ОГИЗ РСФСР, 1938. — С. 612.

²⁶ Аверинцев С.С. Чудо // Философская энциклопедия. Т. 4. («Наука логики» – Сигети). — Москва: Советская Энциклопедия, 1967. — С. 491.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 367.

В свою очередь, в академическом словаре «Религиоведение» И.П. Давыдов описывает чудо как «категорию фольклорно-мифологического и религиозного языка описания способов и форм проявления сверхчеловеческого»²⁹. Здесь выделены различия характеристики чудесного в обыденном языке, где оно имеет значение неожиданно-удивительного, и в религиоведческом аспекте, где «чудесное» с подачи Р. Отто сопоставляется с устрашающей тайной (*mysterium tremendum*)³⁰. Отмечено, что чудо может иметь личностный характер (т.е. твориться магом, кудесником и т.п.), в этом случае чудеса можно классифицировать как истинные (от Бога) и ложные (от дьявола).

Имеет смысл обратиться также к трактовке чуда современными изданиями Русской православной церкви. К примеру, в учебном пособии «Догматическое богословие» протоиерей О. Давыденков объясняет, что «чудеса — это действия или события, имеющие истинную причину вне естественных сил и законов природы, в сверхъестественном действии Божиим»³¹, а также уточняет, что для обозначения чудес в Священном Писании используются следующие слова: «силы» (имеет смысл в проявление силы Божией) и «знамения» (т.е. «духовно-нравственное значение»). На православном сайте «Азбука веры» доцент Московской духовной академии В.П. Лега относит чудо к явлениям религиозной жизни и отмечает следующие его свойства: феноменологическое — редкость; психологическое — необычность; сущностное — нарушение привычного хода вещей, подчёркивает обязательное наличие цели знамения, рассматривает в исторической интроспекции философский вопрос, поставленный ещё в античности: «может ли Бог сделать бывшее небывшим?»³².

В философском контексте религиовед С.Н. Астапов выделяет следующие характеристики чуда: необычность, внеповседневность; непредсказуемость, свобода, недетерминированность; внезапность; изумительность (т.е. сильная эмоция, переживание, шок); «непостижимость предпосылок»; однако, по его мнению, для признания чуда в теистическом мировоззрении обязательным условием становится проявление божественной воли — «хотя исполнителями чудес могут быть признаны разные субъекты: ангелы, пророки, святые чудотворцы, даже колдуны и демоны, в связи с чем в богословии различаются чудеса подлинные и ложные, мнимые» [Астапов, 2017: 122].

Концепт «чудо» в семантике китайской культуры (учения, повседневность, мифологический и религиоведческий дискурс)

Развитие религиоведения в Китае начинается во второй половине XX в., когда с 1964 г. в структуре Академии общественных наук КНР появляется Научно-исследовательский институт религий мира, а в настоящее время функционирует целая система религиоведческих исследований [Филонов, Ли, 2018: 128]. Китайские религиоведы, учитывая распространённую установку об отрицательном воздействии религии, опираются на принцип «получать пользу и избегать потерь», стремятся аккумулировать положительные культурные достижения традиционных взглядов на этот феномен, всесторонне изучают религию во взаимодействии с мировыми процессами и научными достижениями [Филонов, Ли, 2018: 134]. Как отмечает Си Чжан, «после того как термин «религия» (宗教 *zōngjiào*) вошёл в китайский научный оборот, исследователи стали использовать

²⁹ Давыдов И.П. Чудо // Элбакян Е.С. Религиоведение: словарь. — Москва: Академический проект, 2007. — С. 597.

³⁰ Там же.

³¹ Давыденков О. Догматическое богословие. — Москва: Изд-во ПСТГУ, 2017. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Davydenkov/dogmaticheskoe-bogoslovie/6

³² Лега В.П. Проблема чуда и современное научное мировоззрение. — URL: <https://azbyka.ru/problema-chuda-i-sovremennoe-nauchnoe-mirovozzrenie>

сравнительный подход при изучении традиционных верований Китая» [Си, 2019: 627].

Феномены «чудо» и «чудесное» в китайском языке могут быть описаны разными иероглифами. Во-первых, чудо как 奇迹 (qíjì), что также можно перевести как необычные, необычайные, редкие вещи, а также «редкие чернильные следы»³³. Первый иероглиф 奇 (qí) означает удивительный; необычайный; исключительный; поразительный; странный; страшный; ужасный; редкий³⁴. Таким словом могут характеризоваться поступки людей, речи, приключения, военные, экономические, политические и т.п. успехи. Это могут быть удивительные животные или растения, обычаи, вещи, произведения искусства или мастерства. Ключевой аспект данного иероглифа состоит в том, чтобы отметить нечто, вызывающее очень сильную эмоцию удивления, изумления, потрясения. Второй иероглиф 迹 (jì) означает след (отпечаток) ноги; следы; остатки³⁵. Таким образом, китайское 奇迹 имеет непосредственное значение: необычный след, удивительный признак, что и переводится на русский язык как чудо или диво³⁶. Таким образом, иероглиф 奇迹 (qíjì) используется для маркирования необычных (странных, удивительных, редко встречающихся) явлений природы, общества, искусства, неординарных человеческих способностей, умений и талантов [Семенова, Дун, 2016: 231–233]. Так, например, для представителей китайской культуры может выступать чудом/

奇迹 сам факт владения русским языком или, к примеру, поразительный цирковой номер. Когда китайцы употребляют слово «чудо — 奇», они всегда осознают, что оно обозначает нечто необычное, редкое или удивительное. Данный иероглиф не используется для обозначения событий или явлений привычных, обыденных, часто встречаемых в повседневности.

Вторым иероглифом, которым в китайской культуре обозначают чудо, выступает 神迹 (shénjì)³⁷. Если второй иероглиф 迹 (jì) идентичен разобранным в первом случае (след, отпечаток), то первый иероглиф из данного составного слова 神 (shén) переводится как дух; бог; божество; сказочный, волшебный; сверхъестественный; непостижимый; жизненная сила; энергия; выражение лица; вид³⁸. Мы как авторы уже обращались к этой проблематике ранее [Аринин, Лю, 2022; Аринин, Павлов, Лю, 2023], поэтому для начала приведём некоторые из сделанных ранее выводов. Так, Китайско-русский словарь, составленный в 1888 г. Пекинской духовной миссией, даёт такое значение иероглифа 神(shén): божественный, чудесный, таинственный, непостижимый; дух, духи, божества; таинственные силы природы³⁹. Такой иероглиф используется для атрибуции благодатной силы Будды или бодхисатв, он может описывать действия демонов и духов (например, духов ветра, дождя, звёзд, земледелия, четырёх сторон света), явления ангелов в христианской религии или чудесные превращения людей и животных. Дословно 神

³³ 奇迹 (奇蹟) qí jì. — URL: <https://www.zdic.net/hans/奇迹>

³⁴ 《汉俄词典》，上海外国语学院：夏仲毅，张革纫，顾柏林，竺一鸣，梅家驹，姚以恩，吴好修，石中宝，朱宾贤，吴克礼，胡宏骏，谢载福，北京，商务印书馆，2004年 (Китайско-русский словарь / Шанхайский университет межкультурных исследований: Ся Чжунь, Чжан Каорен, Гу Болин, и др. Пекин: Коммерческая пресса, 2004. С. 697). «俄汉汉俄词典》，王维国，谢志敏，徐宏昭，宋子成，李丽，朱明忠，孙杉，郑文奎，虞云龙，李艳玲，陈元中，王燕秋，王保林，北京，外语教学与研究出版社，2011年，ISBN: 978-7-5135-0684-7，汉俄部分，第549页。(Тщательно-редактированный словарь русско-китайского китайско-русского языков / Ван Вэйго, Се Чжигминь, Сюй Хунчжао, и др. Пекин: издательство преподавания и исследования иностранных языков, 2011. С. 549).

³⁵ Тщательно-редактированный словарь. С. 331.

³⁶ Там же. С. 549

³⁷ Китайско-русский словарь, 2004. С. 795–796.

³⁸ Тщательно-редактированный словарь. С. 625.

³⁹ Китайско-русский словарь. Т. 2. / сост. бывший начальник пекинской духовной миссии архимандрит Палладий и старший драгоман императорской дипломатической миссии в Пекине П.С. Попов. — Пекин: Типография Тунь-Вэнь-Гуань, 1888. — С. 580–581.

迹 (shénjì) можно перевести словосочетанием «след божества», «Бога/богов»⁴⁰, что отсылает нас к феномену иерофании/теофании, т.е. проявлению божественного. Такой иероглиф часто использовался в древних текстах, сказаниях и мифах.

Продолжая своё рассуждение, заметим, что иероглиф 神 (shén) встречается в текстах периода династии Западная Чжоу (1027–770 гг. до н.э.). Левая часть — ключ «礻» представляет собой видоизменение иероглифа 示 «shì», который имел первоначальное значение жертвенник, и приобрел значение «указание», «знак», «уведомление», «сообщение»⁴¹. Так боги и духи сообщает людям определённую информацию, знания, важные сведения, заветы. Правая часть иероглифа 神 — 申, представляет собой графическое изображение молнии в небе. То есть в данном случае иероглиф 申 — молния — может трактоваться как чудо, проявление Бога, доступное восприятию людьми⁴². Возможно, древние люди, создавая иероглиф 神 (shén), считали, что молния — это чудо и является следом/знаком/указанием духов или божеств. С точкой зрения китайской культуры, «бог — 神» выступает как источник «неопределённых общих указаний», а вместе с другими иероглифами может создавать сочетания, например, 神仙 (святой, небожитель) и 神佛 (боги и будды). Таким образом, иероглиф 神迹 (shénjì) используется для маркирования чудес, источником которых выступает божество, т.е. нечто превосходящее человеческие способности и понимание. Этот

иероглиф используется в китайском языке для обозначения ветхозаветных и новозаветных чудес, но он же может применяться при описании деяний буддийских просветлённых, даосских бессмертных или множества духов народной религии. Иероглиф 神 (shén) входит в состав различных лексических единиц, отсылающих к сфере религиозной коммуникации. Это различные чудесные талисманы, амулеты, знаки (神符 shénfú), сказочные, мифологические, народные истории/легенды о духах (神话 shénhuà), религиозно-мистические учения и учение о духах (синтоизм) (神道 shéndào), обозначения проявлений сверхъестественной, чудотворной силы (神力 shénlì) (например, богини Нюйва (女媧, Nǚwā), когда она сотворила людей из глины и оживила их)⁴³, чудесные, сверхъестественные способности (神通 shéntōng), какими обладают просветлённые в буддизме, например, монах Ду-шунь (557–640), который считается родоначальником школы Хуаянь [Торчинов, 2001: 26]; чудотворец/полубог, святой человек, пророк (神人 shénrén), бог, божество, дух, небожитель, духовная сила (神灵 shénlíng, 神明 shénmíng), чудотворец-целитель (神医 shényī), загадочное, таинственное, мистическое (神秘 shénmì), чудодейственное/чудотворство (神效 shénxiào) и т.п.)⁴⁴.

Третьим вариантом обозначения чудесного в китайской лексике выступает иероглиф 妙 miào. Он встречается в трактате «Дао Дэ Цзин». В первой главе мы видим следующий текст: «... Вместе они [безы-

⁴⁰ Перевод иероглифа 神 (shén) на русский язык и нормативность написания слова «бог» с заглавной или строчной буквы является дискуссионным вопросом. Общеизвестным символом для перевода христианского понятия Бог считается 上帝 shàngdì (царь небесный, бог, божество, верховный владыка). В настоящее время считается допустимым также иероглиф 神 shén, но исследователи подчёркивают, что он семантически ближе к политеистическим религиям [Рубец, 2020]. Согласно словарям, первое значение 神 shén — дух, бог, божество; далее значения — волшебный, сверхъестественный, непостижимый. // Тщательно-редактированный словарь. С. 625.

⁴¹ 示 shì // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=示>. О происхождении и трансформации иероглифа см. 康熙字典 在线查字-查字典 (Словарь Канси. Онлайн-словарь для поиска слов) URL: <https://www.yw11.com/zidian/14086/>

⁴² 许慎 (东汉), 《说文解字》, 吉林美术出版社, 2015-3. (Сюй Шэнь (династия Восточная Хань, 25–220 гг.), «Шовэнь цзецзы» («Происхождение китайских иероглифов», «Объяснение простых и толкование сложных знаков» — первый словарь иероглифов, составленный и упорядоченный по принципу иероглифического «ключа», а также с приведённым анализом строения иероглифического знака), Издательство изящных искусств Цзилинь. 03. 2015.). С. 911. См. также: 康熙字典 在线查字-查字典 (Словарь Канси. Онлайн-словарь для поиска слов). URL: <https://www.yw11.com/zidian/14148/>

⁴³ Ма Чжэнь. Мифы и легенды Китая. — Москва: Шанс, 2020. — С. 12.

⁴⁴ Китайско-русский словарь, 2004. С. 796.

мянное и обладающее именем] называются глубочайшими. [Переход] от одного глубочайшего к другому — дверь ко всему чудесному»⁴⁵, что передаёт идею безграничных возможностей и неопределённости, скрытый, глубокий смысл, необъяснимую и необъятную потенциальность бытия. В китайском тексте используется иероглиф 妙 (miào). Необходимо отметить, что существуют другие варианты перевода данного фрагмента и иероглифа, например: «непостижимое из непостижимых и есть ворота всего таинственного»⁴⁶, «Изначальнейшее Изначальное — вход Всеобщего Сокровенного»⁴⁷. Иероглиф 妙 (miào) также составной: 女 (nǚ) — женщина, дочь⁴⁸ и 少 (shào) — молодой, юный⁴⁹. Основное значение 妙 (miào) — красивый, прекрасный, замечательный, тонкий, хитроумный, искусный⁵⁰. Важный смысл, который хотят передать иероглифом 妙 (miào), заключается в акценте на загадке, удивительности возникновения такой природной человеческой красоты. В словаре архимандрита Палладия и П.С. Попова 妙 (miào) переводится как «дивный, прекрасный, превосходный, искусный, непостижимый, изящный». Слово используется для передачи значения глубокого, сокровенного, непостижимого смысла, верховного/совершенного прозрения у будд⁵¹. Современный иероглиф 妙 (miào) значит: 1) красивый, прекрасный, великолепный; 2) прекрасно, замечательно; 3) непостижимый, таинственный, чудесный, чудный; 4) совершенный, тонкий, искусный, мастерский, щекотливый, деликатный; 5) искусный, умелый, хитроум-

ный, превосходный, отличный; ловкость, смекалка, выдумка; просвещённый; ясного ума; мудрый; возвышенный; 6) маленький; мелкий, мельчайший; ничтожный; тонкий; subtilный, нежный; 7) тонкий, тончайший, глубочайший; сокровенный; таинственный⁵².

Иногда для обозначения небожителей, святых, даосских отшельников используется иероглиф 仙 (xiān)⁵³, а в форме прилагательного может иметь дополнительное значение волшебный/чудесный⁵⁴, (например, 仙方儿 (xiānfāngr) — волшебный рецепт, чудодейственное лекарство, «чудодейственный рецепт»). Применяется иероглиф 灵 (líng) — основной его смысл: дух, душа, бог, божество; чудесный, сверхъестественный, непостижимый⁵⁵. Причём 灵 (líng) маркирует источник чудесного от второго начала традиционной китайской культуры «Инь» и может иметь значение «душа умершего»⁵⁶. В сочетании с другими иероглифами 灵 (líng) может образовывать такие значения, как например 灵巫 (língwū) — «чудодейственная шаманка», ведьма, шаман, колдун⁵⁷, где 巫 (wū) само обладает значением шаман/шаманка, колдун/колдунья; чародей/чародейка; ведьма, чернокнижник; маг; заклинатель духов, некромант, шаманство; шаманский (здесь важно: не буддийский, не даосский, т.к. они выступали против таких народных практик и фактически уничтожили их как социальное явление)⁵⁸. Применяется также иероглиф 怪 (guài) — странный, страшный, необычайный, ненормальный, невероятный; чудной, необычный, эксцентричный; причудливый (怪行爲 странный

⁴⁵ Дао дэ цзин. Пер. Ян Хин-шун // Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т.1. — Москва: Мысль, 1972. — С. 115.

⁴⁶ Лао Си. Тао-Те-Кингъ. Под ред. Л.Н. Толстого. Перев. с китайского Д.П. Конисси. М.: Печатное дело, 1913. С. 5.

⁴⁷ Лао-цзы. ДАОДЭЦЗИН. Перев. с древнекитайского Юй Кан. URL: <http://daolao.ru/ddc1.htm> (дата обращения 02.12.2023).

⁴⁸ Тщательно-редактированный словарь. С. 520.

⁴⁹ Тщательно-редактированный словарь. С. 619.

⁵⁰ Тщательно-редактированный словарь. С. 490.

⁵¹ Китайско-русский словарь, 1888. Т.1. С. 634.

⁵² Китайско-русский словарь, 2004. С. 620

⁵³ Тщательно-редактированный словарь. С. 773.

⁵⁴ 仙 xiān // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=仙>

⁵⁵ 灵 líng // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=灵>

⁵⁶ Китайско-русский словарь, 1888. Т.1. С. 324.

⁵⁷ 灵巫 língwū // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=灵巫>

⁵⁸ Китайско-русский словарь, 1888. Т. 2. С. 50.

поступок, причуда), чудесный, необъяснимый; сверхъестественный, волшебный (怪事情 чудесное явление)⁵⁹.

Предварительные итоги: семантика чудесного в свете количественных методов исследования

Проведённый анализ концепта «чудо» в русском и китайском контекстах, несомненно, требует ещё более детальной разработки, обращения к первоисточникам и исследовательской литературе в исторической перспективе. Для прояснения современных коннотаций данных терминов хорошим подспорьем могут стать количественные замеры в рамках культурологических и социологических исследований. Такого рода замеры уже проводились (например, исследование И.В. Семеновой и Дунь Циньфэй 2017 г. [Семенова, Дунь, 2017]), однако, как нам представляется, в дальнейшем необходимо сфокусироваться именно на религиозном аспекте и расширить выборку опрашиваемых. Другой пример. В 2023 г. во Владимирском государственном университете было проведено исследование с целью выяснения ассоциатов к концептам «магия», «наука», «религия». В результате анкетирования 300 студентов гуманитарных и технических специальностей (опрашиваемым было предложено написать 5 слов или словосочетаний, которые у них ассоциируются со словами «магия», «религия», «наука») выявлено, что позиция «чудо/чудесное» в ответах на вопрос о магии представлена в 72-х ответах, о религии в 4-х ответах, совсем не представлена в ответах о науке. Итоги опроса, по нашему мнению, отражают отмеченную С.С. Аверинцевым тенденцию смещения семантики чудесного в сферу паранормального; также результаты опроса перекликаются с определением, данным в «Большой советской энциклопедии».

Для осознанного выстраивания практик межкультурной коммуникации важно отметить, что коннотации с «чудом» («чу-

десным») на Я1 наблюдателя, спонтанно откликающегося на непосредственную встречу с необычным индивидом, явлением, объектом (потрясающе прекрасной девушкой, харизматичным проповедником, архитектурным сооружением, к примеру, храмом Покрова-на-Нерли, молнией и т.п.) или «неизвестным как таковым» (Н. Луман) всегда сочетается с Я2 онтологических утверждений, определяющих мировоззренческую и научную позицию «наблюдателя за наблюдателями» с позиций лингвистики, культурологии, психологии религии, социологии религии и т.п. религиозных дисциплин и/или богословских/религиозных учений, анализирующих такое приписывание. С этой точки зрения нас, возможно, ожидает создание и более детальная разработка нового комплексного ЯЗ, способного представить универсальное понимание феноменов современной российской и китайской культур, позволяя корректно описывать само атрибутирование некоторой реальности как «чуда» («чудесного»). «Заделом» подобной универсализации может стать обращение к анализу полученных в результате данного исследования онтологий чудесного, восходящих, по нашему мнению, к понятию Лукреция Кара о «клинамене» («clinamen»), т.е. фундаментальной спонтанности бытия мироздания и человеческой свободной воли, способной нарушить любой порядок, бесконечно порождая новизну всего «необычного». Китайская культура, которую принято противопоставлять «эмерджентности» условного «Запада», при анализе семантики «чуда» демонстрирует поразительную близость именно к такой, не-инертной, интерпретации антропологической специфики понимания этого феномена.

Эскиз универсального контекста понимания «чуда» («чудесного»), моделируемый на основе сравнения русской и китайской семантики, позволяет указать на него как на феномен, приобретающий при его осмыслении ряд статусов. Экзистентно «чудесное» выступает как повествования

⁵⁹ 怪 guài. // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=怪>

о «необычном», когда нечто, воспринимаемое органами чувств, осмысливается в качестве «трепетного» и «потрясающего» (страшного/смешного). Урбанистические культуры формируют представления о «естественном» и «преестественном» (возможном/невозможном, законе/произволе, бываемом/небываемом, логике/баснях, правде/фантазмах, добре/зле и т.п.), формируя особые экспертов, способных отличать одно от другого, фиксируясь в книгах, описывающих эти различия как солидарную социальную норму (к примеру, «*Pax Deorum*» в Древнем Риме), отклонения от которой оценивались как преступные нарушения, требующие ради общего блага немедленного судебного пресечения. Россия формировалась как часть культуры «*Pax Christiana*», где само бытие понималось как фундаментально чудесное «*Creatio ex nihilo*», сочетаемое с церковным истолкованием Писания и формированием норм «*Καθολικῆς Εκκλησίας*»/Ecclesia Catholica», для которой «нет ни Еллина, ни Иудея» (Кол. 3:11). Тем не менее, в России сложились собственные традиции «сияющего благочестия греко-российского исповедания», развивавшиеся вплоть до 1917 г., когда их сменила официальная онтология

«диалектического и исторического материализма», с позиций которой любая «религия должна отмереть». Современная РФ возвратилась, с одной стороны, к онтологии «клинамена» (признанию спонтанности бытия), сочетаемой с уважением и защитой спонтанно формирующегося религиозного многообразия культурных традиций народов страны. Исторически сложившаяся дихотомия истинных и ложных чудес сохраняется, поскольку Интернет сегодня делает возможным доступ к множеству «паранормальных» и т.п. практик, порой откровенно криминальных, где арбитром выступают государственная власть, правовая система, религиозные сообщества и научные эксперты. Данная оппозиция не так заметна в китайском контексте, где исторически хотя и не утверждалась «Единая Вселенская Церковь», но лексически присутствует маркирование генезиса чудесного от «неба» (神 *shén*) или от «земли» (灵 *líng*), от богов/духов (神 *shén*) или от народных шаманов и колдунов (巫 *wū*). В ходе анализа концепта «чудо» обнаруживается комплекс религиозных понятий, которые требуют дальнейшего семантического и кросс-культурного уточнения, сравнения и сопоставления.

Список литературы:

Аринин Е.И., Лю К. Представления о божестве в контексте китайской и российской культур: сравнительный религиозно-философский анализ (часть 1) // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Серия: Социальные и гуманитарные науки. — 2022. — № 3. — С. 70–77.

Аринин Е.И., Павлов М.С., Лю К. Представления о Боге в контексте китайской и российской культур: сравнительный религиозно-философский анализ (часть 2) // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Серия: Социальные и гуманитарные науки. — 2023. — № 1. — С. 71–79.

Астапов С.Н. Достоверность чуда: трудности эвиденциалистского подхода // Вопросы философии. — 2017. — № 9. — С. 121–130.

Игина Ю.Ф. Возникновение правовой концепции ведовства и институционализация преследования ведьм (Англия, 1547–1736 годы) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. — 2008. — Т. 8, № 2. — С. 7–19.

Иларион (Алфеев) митр. Неудобные вопросы о религии и церкви. — Москва: Познание, 2021. — 310 с.

- Лепёнышева А.А. К вопросу о методах изучения концептов // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2011. — Т. 1, № 3. — С. 168–174.
- Лютаева М.С. Семантика «чудесного»: эволюция социально-значимых различий в русскоязычной литературе XI–XVIII вв. // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 2. — С. 124–137. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-2-26-124-137>
- Малиновский Б. Магия, наука и религия. — Москва: Рефл-бук: СЕУ, 1998. — 288 с.
- Малиновский Б. Миф в примитивной психологии. Посвящение сэру Джеймсу Фрэзеру // Вестник культурологии. — 2004. — № 1. — С. 40–94.
- Михайлова Т.В. Русское законодательство в отношении колдовства: правовая база русских колдовских процессов второй половины XVIII века и ее специфика // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. Вып. 2. — Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2002. — С. 170–193.
- Проскурина В.Ю. Империя пера Екатерины II: литература как политика. — Москва: Новое литературное обозрение, 2017. — 252 с.
- Рубец М.В. Особенности перевода на китайский язык некоторых терминов русской религиозной философии в XXI в. // Философская мысль. — 2020. — № 10. — С. 30–41. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2020.10.33977>
- Рыжакова С.И. Чудо: опознание, описание, отношение // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. — 2020. — № 3. — С. 11–39. <https://doi.org/0.28995/2658-4158-2020-3-11-39>
- Савчук В.В. Рекультивация архаики // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2012. — Т. 2, № 2. — С. 7–17.
- Семенова И.В., Дун Ц. Концепт «Чудо/奇迹» в русской и китайской языковых картинах мира // Эпоха науки. — 2016. — № 8. — С. 319–326. <https://doi.org/10.1555/2409-3203-2016-0-8-313-320>
- Си Ч. Путь становления и развития религиоведения в современном Китае // Мировая наука. — 2019. — № 5. — С. 626–629.
- Степанов С.Ю. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. — Москва: Языки Славянской культуры, 2007. — 278 с.
- Торчинов Е.А. Философия китайского буддизма. — Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2001, — 256 с.
- Филонов С.В., Ли. Формирование и современное состояние китайского религиоведения (в оценках извне и изнутри // Религиоведение. — 2018. — № 1. — С. 126–143.
- Хаккарайнен М.В. Шаманизм как колониальный проект // Антропологический форум. — 2007. — № 7. — С. 156–190.
- Чэнь Я., Фомина М.Н. Теория культурной идентичности Чжэн Сяюня // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 2. — С. 7–21. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-3-23-7-21>
- Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. — 361 p.
- Malinowski B. Myth in Primitive Psychology. — New York: Norton, 1926. — IX, 94 p.

References:

- Arinin, E. I. and Liu, K. (2022) 'Concepts of God in the Context of Chinese and Russian Culture: Comparative Religious Analysis (part 1)', *Vestnik Vladimirskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Aleksandra Grigor'eviča i Nikolaâ Grigor'eviča Stoletovyh. Social'nye i gumanitarnye nauki*, (3), pp. 70–77. (In Russian).
- Arinin, E. I., Pavlov, M. S. and Liu, K. (2023) 'Concepts of God in the Context of Chinese and Russian Culture: Comparative Religious Analysis (part 2)', *Vestnik Vladimirskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Aleksandra Grigor'eviča i Nikolaâ Grigor'eviča Stoletovyh. Social'nye i gumanitarnye nauki*, (1), pp. 71–79. (In Russian).
- Astapov, S. N. (2017) 'Veracity of a Miracle: Difficulties of the Approach of Evidentialism', *Voprosy filosofii*, (9), pp. 121–130. (In Russian).

- Chen, Y. and Fomina, M. N. (2022) 'Zheng Xiaoyun's Theory of Cultural Identity', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(3), pp. 7–21. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-3-23-7-21>
- Filonov, S. V. and Li, X. (2018) 'Formation and Current State of Religious Studies in China (in Assessments from Outside and from Within)', *Study of religion*, (1), pp. 126–143. (In Russian).
- Hakkarainen, M. V. (2007) 'Shamanism as a Colonial Project', *Antropologičeskij forum*, (7), pp. 156–190. (In Russian).
- Igina, Y. F. (2008) 'Genesis of Law Concept on Witchcraft and Legalization of Witch-Hunt (England, 1547–1736)', *News of Saratov University. Ser. History. Law. International relations*, 8(2), pp. 7–20. (In Russian).
- Illarion (Alfeev), M. (2021) *Neudobnyye voprosy o religii i tserkvi [Uncomfortable questions about religion and the church]*. Moscow: Poznanie Publ. (In Russian).
- Lepenyshcheva, A. (2011) 'On the Problem of the Method in Concept Studies', *Pushkin Leningrad State University journal*, 1(3), pp. 168–174. (In Russian).
- Luhmann, N. (2002) *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft).
- Lyutaeva, M. S. (2023) 'Miraculous in Russian Semantics of the 11th–18th Centuries: the Evolution of Socially Significant Distinctions', *Concept: philosophy, religion, culture*, 7(2), pp. 124–137. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-2-26-124-137>
- Malinowski, B. K. (1926) *Myth in Primitive Psychology*. New York: Norton.
- Malinowski, B. K. (1948) *Magic, science and religion and other essays*. Glencoe: Free Press. (Russ. ed.: (1998) *Magiya, nauka i religiya*. Moscow: Refl-book: CEU.).
- Malinowski, B. K. (2004) 'Myth in primitive psychology', *Kul'turologiâ*, (1), pp. 40–94. (In Russian).
- Mikhailova, T. V. (2002) 'Russkoye zakonodatel'stvo v otnoshenii koldovstva: pravovaya baza russkikh koldovskikh protsessov vtoroy poloviny XVIII veka i yeye spetsifika [Russian legislation regarding witchcraft: the legal basis of Russian witchcraft processes of the second half of the 18th century and its specifics]', in *Antropologiya. Fol'kloristika. Lingvistika. Vyp. 2. [Anthropology. Folkloristics. Linguistics. Issue 2]*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge Publ., pp. 170–193. (In Russian).
- Proskurina, V. J. (2017) *Imperiya pera Ekateriny II: literatura kak politika [The Empire of the Pen of Catherine II: Literature as Politics]*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ. (In Russian).
- Rubets, M. V. (2020) 'Specificities of translation of some terms of the Russian religious philosophy of the XXI century into Chinese language', *Philosophical Thought*, (10), pp. 30–41. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2020.10.33977>
- Ryzhakova, S. I. (2020) 'Miracle. Identification, description, attitude', *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, (3), pp. 11–39. (In Russian). <https://doi.org/0.28995/2658-4158-2020-3-11-39>
- Savchuk, V. V. (2012) 'Re-cultivation of Archaic', *Pushkin Leningrad State University journal*, 2(2), pp. 7–17. (In Russian).
- Semenova, I. V. and Dong, Q. (2016) 'The Concept of "Miracle/奇迹" in Russian and Chinese Language Pictures of the World', *Era of Science*, (8), pp. 319–326. (In Russian). <https://doi.org/10.1555/2409-3203-2016-0-8-313-320>
- Si, Z. (2019) 'The Path of Formation and Development of Religious Studies in Modern China', *Mirovaâ nauka*, (5), pp. 626–629. (In Russian).
- Stepanov, S. U. (2007) *Kontsepty. Tonkaya plenka tsivilizatsii [Concepts. The thin film of civilization]*. Moscow: Jazyki slavyanskoj kul'tury Publ. (In Russian).
- Torchinov, E. A. (2001) *Filosofiya kitayskogo buddizma [Philosophy of Chinese Buddhism]*. Saint Petersburg: Azbuka-klassika Publ. (In Russian).

Информация об авторах

Евгений Игоревич Аринин — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Мария Сергеевна Лютаева — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Кунь Лю — аспирантка кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, ассистент кафедры английского языка Педагогического института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Evgeny I Arinin — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies. Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, Russia, 600000 (Russia)

Maria S. Lyutaeva — PhD in Philosophy, Senior lecturer at the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

Kun Liu — PhD student, Department of Philosophy and Religious Studies; Assistant at the Department of the English Language, Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, Russia, 600000 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 25.10.2023; одобрена после рецензирования 24.11.2023; принята к публикации 04.12.2023.

The article was submitted 25.10.2023; approved after reviewing 24.11.2023; accepted for publication 04.12.2023.



Исследовательская статья

УДК 81'322.4'367.628 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-136-159>

ВЛИЯНИЕ ПЛАТФОРМИЗАЦИИ НА ПЕРЕДАЧУ СЕМАНТИКИ КУЛЬТУРОНИМОВ НА УРОВНЕ ЭКСПЕРТНОГО ПЕРЕВОДА В МЕЖДУНАРОДНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Татьяна Ивановна Макаревич¹, Ирина Ивановна Макаревич²,
Оксана Ивановна Макаревич³

^{1, 2, 3} Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

¹ t_makarevich@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-3720-2373>

² makarevitch-i@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6117-2090>

³ makarevich_oi@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8204-3589>



Аннотация. Процессы платформизации и дальнейшего функционирования цифровых переводческих платформ (далее — ЦПП) затрагивают вопросы «ограники» смыслов в диалоге культур. В силу этого становится актуальным поиск механизмов предотвращения утраты/искажения в ходе экспертного перевода ключевых понятий культуры (культуронимов), по-

скольку подобные искажения может закрепить цифровизация. Цель данного исследования — анализ способов адекватной передачи социолингвистических значений культуронимов в ходе платформизации и использовании ЦПП на уровне экспертного перевода для их однозначного понимания представителями иноязычной культуры. Для достижения этой цели были решены следующие задачи: 1) систематизированы научные подходы к проблеме межъязыковых корреляций с позиций современных практик перевода с помощью ЦПП; 2) уточнены основные параметры анализа «невключённой» семантики культуронимов; 3) рассмотрен пример фиксации полученных результатов в разрабатываемом авторами словаре-пособии; 4) на примере анализа скрытых смыслов ряда английских и русских реалий и идиом выделены и описаны признаки новых культурем (незафиксированных значений культуронимов); 5) определены условия, при которых внимание к значениям культуронимов может сбалансировать переход образовательных структур на ЦПП при подготовке специалистов в области экспертного пере-

вода с компетенциями переводчиков-международников. В работе был применён культуро-ориентированный подход Д. Робинсона в сочетании с аксиологическим подходом к анализу элементов иноязычной картины мира. Материалами исследования послужили переводные и толковые словари английского языка, как печатные, так и электронные; а также результаты анкетирования и экспертного интервью. С помощью метода сплошной выборки были отобраны и проанализированы наиболее значимые культуронимы. Количество словарных единиц составило 151 единицу; контрастивный анализ безэквивалентной лексики показал имеющиеся лакуны, то есть невключённые значения, присутствующие во всех изученных словарях. В результате выделены основные параметры описания неявных компонентов перевода и векторы, формализующие ключевые интуиции переводчика при столкновении таких источников переводческой деятельности, как словарные статьи, экспертные интервью и включённое наблюдение самого переводчика. Выявлены пути дополнения существующих ЦПП специфицирующими значениями культуронимов, описаны примеры построения комментариев к словарным статьям на основе установления культурем и разработки их эквивалентов на уровне экспертного перевода. Проведена систематизация примеров употребления культуронимов, представлен их перевод на русский язык в авторском исполнении в ряде словарных статей словаря-пособия «Международная деятельность: англо-русский словарь культуронимов и реалий». Апробация полученных результатов в учебном процессе выявила эвристический потенциал использования подобных дополнений, развивающих профессиональные компетенции специалиста в области экспертного перевода.

Ключевые слова: платформизация, цифровые платформы перевода, культуронимы, культурный код, безэквивалентная лексика, эвристические задания по переводу открытого типа, международная деятельность

Для цитирования: Макаревич Т.И., Макаревич И.И., Макаревич О.И. Влияние платформизации на передачу семантики культуронимов на уровне экспертного перевода в международной деятельности // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 136–159. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-136-159>

Research article

PLATFORMING EFFECT IN RENDERING CULTURONYMS' COINAGE AT THE EXPERT TRANSLATION AND INTERPRETING LEVEL IN INTERNATIONAL ACTIVITIES

Tatiana I. Makarevich¹, Irina I. Makarevich², Oksana I. Makarevich³

^{1, 2, 3} Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus

¹ t_makarevich@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-3720-2373>

² makarevitch-i@mail.ru <https://orcid.org/0000-0001-6117-2090>

³ makarevich_oi@mail.ru <https://orcid.org/0000-0001-8204-3589>

Abstract. The given paper views the impact of the process of platforming and digital translation platforms (DTP) on the rendering of cultural meaning in the dialogue of cultures at the expert translation and interpreting level. The main topic is the problem of finding mechanisms for preventing loss and distortion of the meaning of key cultural concepts in the digital age. The authors aim at analyzing methods of adequate translation and interpreting of the interlinguistic meaning of culturonyms (key cultural concepts) as influenced by platforming processes and DTP use, and their unambiguous understanding by representatives of foreign-language culture, including these interpretations in the dictionary-manual elaborated by the authors. The issue in question is the inclusion into the dictionary-manual the adequate translation determining interlanguage correlation, new culturonyms, unknown cultural meanings, and revealing and describing hidden meanings of English and Russian culture-specific elements and idioms. The authors applied a culturally oriented approach to translation and interpreting that has showed the diversity and cultural value of culture-related codes. The cultural analysis has indicated most significant culturonyms. The authors have systematized examples of the use of cultural concepts and their translation into Russian in the word entries within the dictionary-manual, which now comprises 151 word entries. A contrastive analysis of nonequivalent lexis has revealed lacunae and non-included meanings in both printed and electronic dictionaries. The heuristic method has been used to create open-type heuristic translation tasks. The authors have received practical approval of the results. The empirical research method was used to analyze digitalization processes and assess the suitable DTP for the research purposes. The dictionary proposed herein is of theoretical and practical significance in new understanding of culturonyms, training foreign affairs specialists, and may be used in teaching translation and interpreting in higher school linguistic and cultural studies, creative education, as well as in business consulting for international companies.

Keywords: platforming, digital translation platforms, culture-related words, culture code, nonequivalents, open type heuristic assignment in translation, international activities

For citation: Makarevich, T. I., Makarevich, I. I., Makarevich, O. I. (2023) 'Platforming Effect in Rendering Culturonyms' Coinage at the Expert Translation and Interpreting Level in International Activities', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 136–159. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-136-159>

Введение

Перевод культурологически значимых концептов и смыслов всегда был и остаётся особым искусством владения словом. Сегодня, в первой четверти XXI в., в эпоху цифровизации [Макаревич, 2022a], с появлением современ-

ных цифровых переводческих платформ (далее — ЦПП)¹, машинного перевода (далее — МП), автоматизированного перевода (далее — АП), цифровой языковой инфраструктуры на рынке переводческих услуг, с одной стороны, перевод стал общедоступным и массовым, с другой — с процессом цифровизации и платформизации²

¹ Для профессиональной сферы переводческой деятельности мы предложили авторское определение ЦПП — «это алгоритмизированный обмен исходным текстом для перевода с одного естественного языка (ЕЯ) на другой и получение конечного переводческого продукта заказчиком перевода с применением необходимых технологий перевода и машинного перевода (МП) с проведением снижения транзакционных издержек за счёт цифры» (Макаревич И.И., Макаревич Т.И. Цифровая трансформация: руководство для специалистов в сфере международных отношений: пособие. — Минск: БГУ, 2022. — С. 123). Также, ЦПП — это своего рода инфраструктура, которая используется «различными субъектами для разработки цифровых продуктов» [Janssen, Estevez, 2013: S1].

² В авторском определении платформизация переводческой деятельности — это использование ЦПП как «коммуникационной и транзакционной среды, участники которой извлекают выгоды от взаимодействия друг с другом» в (Макаревич, Макаревич, 2022: 265). Также платформизация определяется как создание и использование своеобразных координационных центров, где «различные типы субъектов взаимодействуют в общей среде» [Стырин, Дмитриева, 2021: 7].

снизилось качество и уровень перевода прагматических и внутрилингвистических значений переводческих единиц на уровне экспертного перевода (суперперевода³), в частности, при трансляции русскоязычного контента в англоязычном пространстве [Макаревич, 2022b]. Второе положение в современном переводческом деле может значительно повлиять на правильность истолкования смыслов при переводе культуронимов в диалоге культур, особенно на уровне экспертного перевода политических и дипломатических (устных и письменных) текстов. Проблема поиска механизмов предотвращения утраты и/или недопустимого искажения смысла труднопереводимых единиц перевода послужила основанием исследования платформизации как процесса [Макаревич, 2023: 148], что закономерно привело к постановке вопроса о возможности функционирующих ЦПП сохранить и полноценно передать значение культуронимов, накопленных в системах естественных языков (далее — ЕЯ). Не будет ли искажён, частично или полностью, их смысл при переводе посредством ЦПП с языка оригинала (далее — ЯО) на язык перевода (далее — ЯП)?

Процесс платформизации [Макаревич, 2023b] в общем (и в переводческой деятельности в частности) представляет собой современное актуальное явление и требует более детального изучения и разработки. Исследуемые нами ЦПП создают новую модель отношений в экономике перевода [Макаревич, 2023b: 148], в современном направлении экономики совместного пользования, гиг-экономике [Макаревич, 2021: 921] как новой форме экономического обмена, снижают издержки при выполнении перевода на заказ, ускоряют транзакции между переводчиками и заказчиками, являются средой обще-

ния и обменам информацией переводчиков во всём мире. Платформизация предлагает современному обществу новые бизнес-модели функционирования; вместе с тем, она несёт и высокие риски разрушения традиционных отношений [Стырин, Дмитриева: 2021: 14], а также риск игнорирования культурных ценностей представителей разных иноязычных культур.

В разработанной нами трёхуровневой ЦПП⁴ мы обозначили три значимые сферы перевода — по охвату аудитории, типам заказчиков и видам текстов оригинала перевода, а также выделим уровень экспертного перевода⁵. Экспертный перевод можно определить как область передачи с ЯО на ЯП ключевых понятий культуры, культурно-ценностных явлений, новых знаний, содержания дипломатических встреч, политических переговоров и т.п.

Исходя из положений теории и практики перевода, наибольшему искажению и потерям в передаче смысла при переводе с ЯО (английского) на ЯП (русский) подвержены «ключевые слова» культуры [Вежбицкая, 2001: 23] — культуронимы, реалии языка, передающие картину мира, отражающие философию языка, и выражающиеся в языке повседневного общения «everyday discourse» [Weirzbicka, 2006: 61]. Материалом исследования послужили именно такие языковые единицы. Отметим: часто их относят к категории «непереводимого», то есть к безэквивалентной лексике (далее — БЭЛ).

Чтобы сузить до разумных пределов анализ исследуемого нами процесса платформизации, затрагивающего практически все сферы жизнедеятельности современного человека, в настоящей статье мы рассматриваем влияние процессов платформизации на процесс перевода культуронимов с помощью ЦПП.

³ Данный термин был авторски разработан нами в статье [Макаревич, Макаревич, 2020].

⁴ Разработанная трёхуровневая ЦПП приведена в [Макаревич, 2023b: 152].

⁵ Термин «экспертный перевод», в более ранних публикациях обозначенный нами как «суперперевод», относится к узкому сегменту перевода и составляет 5% от объёма выполнения трансляции на выделенных нами трёх уровнях перевода (1 массового, 2а специализированного, 2б технического, 3 экспертного). Что касается мнения переводческого сообщества и определений в статьях в профессиональных референтных журналах для переводчиков (например, «Мосты», «Мир перевода: журнал Союза переводчиков России» и др.), — в целом этот вид трансляции переводчики и преподаватели перевода именуют «профессиональный перевод».

Проблема трансляции БЭЛ освещалась в работах многих учёных. Среди них — В.Н. Комиссаров, Р.К. Миньяр-Белоручева, Ю.А. Найда, Ю.Ю. Норман, А. Нойберт, И.И. Ревзин, Я.И. Рецкер, Е.М. Солнцев, А.В. Фёдоров, Г.В. Чернов, А.Д. Швейцер, Дж. Кэтфорд и др. Усиление акцента на культурологическом аспекте в изучении проблемы передачи языковых реалий в разнотипных языках свидетельствует о перспективности этого направления. К сложно переводимым (а порой и непередаваемым) единицам относятся: 1) лексемы категории «непереводимое» в переводе [Влахов, Флорин, 2006: 4], где трудным считается передача национального и исторического колорита, характерных особенностей культуры, запечатлённых в языковых формах; 2) культуронимы уровня экспертного перевода: устный перевод крылатки, идиоматических выражений в речи глав государств, политиков, дипломатов; 3) перевод крылатых слов, цитат выдающихся людей, литературных и исторических реминисценций [Гак, Григорьев, 2005: 361]; 4) инокультурность идиоматических выражений или текста, транслируемая как языковыми средствами, так и стоящей за языком реальностью: особенностями мировоззрения, спецификой отношений между говорящим и слушающим. Именно такие культуронимы являются предметом нашего исследования.

Целью исследования является анализ способов адекватной передачи внутрилингвистических значений культуронимов с учётом процессов цифровизации и платформизации, использования ЦПП в процессе устной и письменной трансляции смысла на уровне экспертного перевода для их однозначного понимания представителями иноязычной культуры и фиксация полученных результатов в разрабатываемом авторами переводческом словаре-пособии.

Исследование нацелено на анализ и перевод англоязычных культуронимов как переводческих единиц, в которых наиболее ярко выражен контекст англо-саксонской культуры, трудноулавливаемые и трудные для перевода с ЯО (английский) на ЯП (русский), те случаи, где «русские часто ошибаются» [Виссон, 2021] в вопро-

сах лингвоэтнокультурной идентичности и билингвизме [Воевода, Мутаф, 2020], а также на выработку способов их перевода на уровне экспертного перевода, описание механизмов тренировки переводческих навыков для переводчиков-международников на примере авторской разработки заданий открытого типа в виде составленных словарных статей с учётом фактора межкультурной коммуникации [Макаревич, 2023а] (далее — МКК) для создаваемого авторами переводного англо-русского словаря-пособия «Международная деятельность (далее — МД): англо-русский словарь культуронимов и реалий» (далее — словарь-пособие).

Исследовательский вопрос работы составляет проблема перевода, установление межъязыковых корреляций и включение в создаваемый переводной словарь-пособие ранее не включённых значений существующих английских культуронимов, появившихся новых культурем, выявление и описание скрытых смыслов английских реалий и идиом с принятым в Британии культурологическим подтекстом по принципу: в Британии это знают все, но об этом не принято говорить иностранцам. Такой подход расширяет возможности устранения недопонимания, неполного отражения или искажения восприятия смыслов иноязычной культуры, содержащихся в языковых кодах. Данная проблематика затрагивалась и ранее, — например, в публикациях известного антрополога К. Фокс, которая предпринимает остроумные попытки выявить скрытые правила поведения англичан [Фокс, 2011]. Нестандартные размышления об Англии и англичанах можно встретить не только в строго научных контекстах. В частности, богатым источником наблюдений здесь могут выступать публикации журналистов-международников [Овчинников, 2014]. В научной литературе первой четверти XXI в. также поднималась тема уточнения задач преодоления языковых и культурных барьеров (они мыслились метафорически как «война»). Практическая сторона мыслилась как поиск пути объединения, способного придать новый импульс *сотрудничеству* (путь к метафорическому «миру») [Тер-Минасова, 2008]; *развитию*

страноведения с точки зрения пополнения багажа знаний о культуре Британии, специфике её культурно-исторического наследия⁶. Наряду с этим рассматривались этнические стереотипы — например, таким путём шла историческая имагология, когда проблема кросс-культурной коммуникации стран Запада и России раскрывалась сквозь призму дихотомии «свой — чужой» [Лабутина, 2019].

По нашему мнению, одна из возможностей разрешения возникающих в этой области коллизий лежит в плоскости более достоверной передачи непрозрачного значения переводческой единицы с иностранного языка на родной и в обратном порядке, чему может помочь предлагаемый нами подход.

Выдвигаемая гипотеза заключается в предположении о неготовности ЦПП на уровне экспертного перевода (по крайней мере на современном этапе их развития и функционирования, с учётом их полного и порой некритичного принятия на уровне массового перевода) адекватно и полнозначно передавать понятия и смыслы англоязычных и иных культуронимов на других ЕЯ самостоятельно, без переводческого постредактирования.

На значимость нашего исследования указывает необходимость владеть навыками адекватного перевода культурологических реалий при профессиональной языковой подготовке международных работников, так как трансляция смысла многих культуронимов на различных уровнях затруднена. Некоторые из них уже прочно вошли в переводные и толковые словари, перейдя в категорию интернационализмов, активно используемых в МД.

Проблема перевода БЭЛ всегда стояла на повестке дня лингвистов-теоретиков перевода, филологов, переводчиков-прак-

тиков (Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров⁷, В.В. Кабакчи, Н.Г. Комлев, И.С. Алексеева, Л. Виссон, А.В. Кунин, В.К. Ланчиков, А.Л. Бурак, Ю.С. Степанов, Г.Д. Томахин, И.Р. Шкраба и др.). Однако в современной научной парадигме можно наблюдать фрагментарную разработанность проблемы перевода БЭЛ и освещение проблем трансляции культуронимов, реалий языка в культурологическом аспекте — найти конкретные рекомендации по их передаче на язык перевода в переводоведческих исследованиях удаётся крайне редко. Труднопереводимые единицы также являются предметом исследования и для специалистов в области лексикографии, контрастивной лексикологии, лингвострановедения, семасиологии, ономастики (В.С. Виноградов, Е.М. Верещагин, С.И. Влахов, С.П. Флорин, В.Г. Гак, В.Г. Костомаров, С.Г. Тер-Минасова) и других отраслей знаний (В.И. Карасик, Л.К. Латышев, Ю.М. Лотман, И.А. Стернин, Ж. Дарбельне, М. Ледерер).

По всей вероятности, в теории и практике перевода проблема передачи связанных и устойчивых выражений и предлагаемых способов их перевода с ЯО на ЯП не потеряет своей актуальности ещё довольно долго. Поиск в этой области ведётся прежде всего по таким ключевым направлениям, как, например, лингвокультурологический метод во фразеологии [Ковшова, 2016], понимание значения и перевод метафор как в русском языке [Москвин, 2006], так и в английском [Лакофф, Джонсон, 2023], лингвосемиотическая концепция [Гак, 1998], передача смыслов крылатики в высказываниях известных политических, государственных и общественных деятелей как англосаксонской культуры, преимущественно Великобритании, Ирландии, США, Канады, так и русской культуры⁸ и др. Создаваемый словарь-пособие стре-

⁶ Воевода Е.В. Великобритания: История и культура: Учебное пособие по лингвострановедению для высших учебных заведений (на английском языке). — Москва : Издательство Аспект Пресс, 2015. — 224 с.

⁷ Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура: Лингвострановедение в преподавании рус. яз. как иностранного: Метод. Руководство. — Москва: Рус. яз., 1990. — 246 с.

⁸ Клюкина Т.П., Клюкина-Виктюк М.Ю., Ланчиков В.К. Политика и крылатика. Высказывания видных политических, государственных и общественных деятелей Великобритании, Ирландии, США и Канады: Англо-русский словарь-пособие. — Москва: Букинист, 2007. — 232 с.

мится охватить накопленный опыт лингвокультурной и переводческой теории и практики, воплотив при этом опыт применения ЦПП за последнее десятилетие их использования.

По нашему мнению, проведение переводческого анализа аксиологических концептов, представляющих собой фрагменты языковой и культурной картин мира, своего рода ключи к мировидению, культуре и менталитету народа⁹, позволит приблизиться к решению задачи адекватной передачи их значения с ЯО на ЯП. Углубление в эту проблематику даёт переводчику-международнику возможность понять, осмыслить и усвоить специфические особенности культуры, воплощённые в языковых формах, которые воспринимаются в инокультурной среде как «чужие», «странные», «непонятные», а, значит, — «чуждые», и следовательно, они с трудом поддаются переводу на родной язык, и попадают под категорию непереводаемого в переводе. В этом плане переводчик осуществляет «огранку смысла» [Ланчиков, 2018] единиц перевода, содержащих культурные коды иноязычной культуры, на основании самых разных источников, от публицистики до художественной литературы¹⁰.

Отбор культуронимов для данного исследования проводился методом сплошной выборки БЭЛ из современной художественной литературы, публицистики¹¹, справочных изданий¹², увидевших свет преимущественно в период с 2021 г. по настоящее время. В свою очередь, переводные и толковые — печатные и электронные — словари английского, русского, белорусского, французского языков как фиксаторы лексических значений исследовались авторами на предмет 1) наличия/отсутствия в них культуронимов-неологизмов; 2) проверки фиксации/нефиксации

в них новых значений и т.д.

Обозначим проблему, которая подвигла нас как лингвокультурологов к углублению в данную тему: если мы принимаем за основу, что перевод — это «процесс преобразования речевого произведения» [Бархударов, 2010: 11] с одного языка на другой с сохранением наиболее полной эквивалентности исходного значения, то есть его семасиологии, то возникает вопрос — каким образом и при помощи каких инструментов в цифровой среде при межкультурном преобразовании можно минимизировать неизбежные потери таких переводческих единиц, как культуронимы (по крайней мере, на уровне письменного и устного экспертного перевода)?

Задачей данного этапа исследования явилось рассмотрение и поиск адекватных способов передачи значений культуронимов с содержанием скрытого кода англосаксонской культуры с английского языка на русский, возможности их перевода на ЦПП, их лексикографическая обработка, внесение потсредакционных переводческих правок для их последующего включения в создаваемый словарь-пособие.

Здесь имеет смысл ещё раз уточнить методологическую оснащённость нашего исследования. Её составляют: *метод культурологического анализа* и *аксиологический подход*, позволившие отобрать и структурировать необходимое количество культуронимов для словаря-пособия; *эвристический подход* использовался для разработки словарной статьи в виде открытого творческого задания, при выполнении которого международники совершают собственные открытия. *Контрастивный анализ* оказался полезен для передачи значения БЭЛ, обработки и сравнения данных по вариантам трансляции, полученных при работе с ЦПП. *Контент-анализ* позво-

⁹ Локетт Б. Почему так? Знакомые английские слова в необычных выражениях: словарь-пособие. — Москва: Школа-Пресс, 1998. — 112 с.

¹⁰ Бузаджи, Д.М., Ланчиков В.К. Текст. Анализ. Перевод. Практикум по письменному переводу с английского языка на русский. — Москва: Р.Валент2015. — 200 с.

¹¹ Hello Magazine. — URL: <https://www.hellomagazine.com>; The Gate Way Pundit. — URL: <https://www.thegatewaypundit.com>; The BBC World News. — URL: <https://www.bbc.com/news/>

¹² Манро Д. Мир: страны, народы, достопримечательности. Словарь. — Москва, Издательство «Весь мир», 1999. — 704 с.

лил проследить, как именно письменный и устный типы перевода реализуются на ЦПП при передаче внутрилингвистических глубинных смыслов культуронимов с иностранного языка на родной. В частности, в учебных университетских группах¹³ с помощью анкетирования были произведены *замеры*, позволившие установить степень понимания контекстного употребления культуронимов и определения их семантического значения. В процессе перевода культуронимов применялся также *культурно-ориентированный подход в переводе* — с сохранением специфики и особенностей перевода лексических единиц уровня экспертного перевода в МД.

Результатом данного этапа исследования явилась разработка лексикографической концепции словарной статьи и проведённая на основе систематизации таких статей композиция для создания авторами словаря-пособия. Это позволило начать работу над концепцией создания конечного эвристического переводческого продукта для эффективной МД. Наше внимание также было сконцентрировано на том, чтобы с помощью разработанных нами *открытых эвристических заданий* [Korol: 259, 2022] в словарной статье культуронимов будущие международники успешно постигали работу переводчиков на ЦПП, акцентируя внимание на том, что выполнить перевод ключевых понятий иноязычной культуры при помощи ЦПП без постредактирования невозможно.

Платформизация переводческой деятельности в призме комплексного подхода

Как известно, процесс цифровизации повлиял на среду МКК, сделал общение ещё более многосторонним и интенсивным. При этом научные работы, посвящён-

ные изучению появившихся в первой четверти XXI в. ЦПП, носят преимущественно описательный характер. Предпринимаемая в данном исследовании попытка анализа влияния ЦПП на процесс перевода на уровне разработки *конкретных шагов* по реализации стратегии комплексного перевода культуронимов и другой БЭЛ с позиций лингвистического, культуро-ориентированного и переводоведческого подходов путём создания словаря-пособия представляется не имеющей в настоящее время аналогов в научной литературе.

Подчёркнём: проблема влияния ЦПП на перевод сегодня актуальна во многих отношениях. Прежде всего потому, что трансформационные процессы платформизации оказали воздействие на организацию переводческой деятельности. В большинстве своём новое поколение переводчиков полностью «перешло» на ЦПП: никто уже не работает в переводческих компаниях или в качестве фрилансера без того, чтобы задействовать ЦПП. При этом значения, связанные с переводом ключевых понятий культуры, действительно труднопереводимы. В то же время, в системе координат гиг-экономики всё нужно делать быстро, энергично, иногда прибегая к неоправданым упрощениям сложных концептов.

Анализ перевода культуронимов с позиций возможностей ЦПП часто носит отрывочный и бессистемный характер, требующий редакторской правки со стороны профессионального переводчика. По этой причине мы больше склонны к оперированию понятием АП (Computer-Aided Translation, CAT), который отличается от МП тем, что сам процесс трансляции осуществляется человеком, компьютерные системы лишь помогают ему произвести готовый текст¹⁴, снижая издержки времени и улучшая качество перевода (поскольку АП охватывает широкий спектр инстру-

¹³ В проведённом эксперименте принимали участие студенты четвёртого курса факультета международных отношений Белорусского государственного университета (ФМО БГУ) специальностей «Мировая экономика» (эксперимент был проведён И.И. Макаревич), «Менеджмент (в сфере международного туризма)» (данные были обработаны О.И. Макаревич), третьего курса специальности «Таможенное дело» по дисциплине «Теория и практика перевода» (эксперимент был проведён Т.И. Макаревич). Общее количество студентов составило 250 чел.

¹⁴ Попов О.П. Частная теория и практика перевода. Китайский и русский языки: учебник. — Москва: ФЛИНТА: Наука, 2017. — 352 с.

ментов: программных средств, текстовых редакторов, терминологические баз данных, программы конкорданса, программы управления памятью переводов (ТММ)).

Далее имеет смысл рассмотреть возможность включения ЦПП в «цифровой комплекс обучения» [Брындин, 2018: 800] в качестве модуля цифровой образовательной платформы с использованием автоматизированной информационно-коммуникационных технологий (далее — ИКТ) индивидуальной траектории обучения в рамках развития «элементов университета 3:0» [Король, Щедрина: 2022, 8]. Данный комплекс образует единую экосистему, основанную на обмене данными. В перспективе можно рассматривать вариант тренировочных версий ЦПП на университетских образовательных платформах, — например таких, как UCHI.PRO, Mirapois Learning Management System, iSpring, GetCourse, ATutour, Moodle, FormaLMS, Eliademy, Ё-СТАДИ, OLAT, ILIAS, Origno, Dokeos; университетских образовательных платформах он-лайн курсов, — таких, как UNIVERSALITY, Coursera, Khan Academy, Business Learning, Курсы Арзамас, Лекториум, Академия, Теория и практика, Лекторий, Открытое образование, Универсариум и др.

Принимая во внимание неизбежность дальнейшего развития платформизации и её внедрения во все сферы деятельности, отметим, что повсеместное внедрение цифровых платформ (далее — ЦП)¹⁵ в различные сферы жизни общества вызывает неоднозначную реакцию. Критическое отношение к разным вариантам концепции цифровизации обычно опирается на тезис, согласно которому ЦП часто становится «средой для формирования цифрового двойника отрасли» [Стырин, Дмитриева,

2021], по крайней мере для государственного сектора экономики. Не разделяя полностью «хвалебные оды» государственных «цифровизаторов» также и в отношении коммерческих ЦП, к подвиду которых относятся и ЦПП, можно сослаться на перечень академической литературы по исследованию коммерческих ЦП (А. Мозед, 2019; Н. Срничек, 2019; Ю.И. Грибанов, 2018; Т.С. Купревич, 2023), который показывает, что большинство вопросов связаны с: 1) анализом взаимодействия участников на ЦП; 2) способами снижения издержек участников ЦП; 3) изучением действующих алгоритмов ЦП; 4) рассмотрением появляющихся сетевых эффектов. Наше исследование ограничится отсылкам к имеющейся литературе по данному вопросу, отдельного внимания критике самого факта платформизации в данной статье уделено не будет.

Создание лексикографической концепции словарной статьи

В словарную статью разрабатываемого переводоведческого словаря культуронимов включены культурологические доминанты¹⁶ как заглавные слова словарной статьи и единицы перевода, которые имеют свою выраженную национальную особенность и связаны между собой определённым интегративным признаком. Согласно определению, культурологическая доминанта представляет собой систему культурологических концептов или смыслов, которые отражают особенность конкретного компонента культуры, «объединённых интегральным концептуальным признаком и представленных в тексте художественного произведения»¹⁷ и в текстах других профессиональных стилей, ко-

¹⁵ Понятие «цифровая платформа» прочно вошло в общее употребление в первой четверти XXI в., однако только сейчас это явление эпохи цифровой трансформации начинает академически изучаться и исследоваться. По причине пока ещё не вполне устоявшегося определения данного понятия наблюдаются некоторые вопросы в аргументации его дефиниции. В одном из определений ЦП видится как «система взаимовыгодных отношений большого количества независимых участников различных сфер деятельности в единой информационной среде с применением цифровых технологий» [Стырин, Дмитриева, 2021: 8].

¹⁶ Нелюбин Л.Л. Толковый переводоведческий словарь. — Москва: Флинта: Наука, 2006. — С. 95.

¹⁷ Там же.

торые впоследствии употребляются в текстах перевода и требуют особого внимания к поиску эквивалентов (в том числе, и на уровне экспертного перевода).

Словарными единицами, выражающими культурные доминанты, в лингвокультурологии, как и в теории перевода, считаются культуронимы (культуре́мы¹⁸, реалии¹⁹ [Влахов, Флорин, 2006: 49]).

Одной из основных проблем перевода культуронимов является наличие «нефиксированных семасеологических связей»²⁰, когда из ряда синонимических значений нужно выбрать одно наиболее приемлемое. В силу неоднозначности подобного языкового знака одной из ключевых задач перевода становится приведение таких связей к фиксированному значению или значениям с последующим закреплением найденных соответствий в словарной статье.

Культуронимы представляют сложности при передаче значения и на уровне суперперевода, поскольку их обычно принято относить к БЭЛ как «вместилищу культурно-фоновых знаний»²¹. Последние с точки зрения семиологии представляют собой культурноспецифические значения. Их особенностью также является отсутствие полной или частичной фиксации значений в переводном словаре, что может создать трудности перевода для адекватной передачи значений ЯО на ЯП.

При разработке лексикографической концепции словаря-пособия мы исходим из осмысления перевода как деятельности²² [Робинсон: 2005, 63; Чужакин, 2002], то есть рассматриваем социальный аспект перевода как профессию [Робинсон, 2005; Виссон, 2021] в контексте деятель-

ностной парадигмы. Такой подход начинает преобладать в переводоведческих исследованиях в русскоязычном сегменте перевода с конца 1990-х гг., что в каждой созданной нами словарной статье отражает переводческий комментарий или примечание переводчика.

В рамках обозначенного направления словарная статья закрепляет лексическое значение переводимых культуронимов, маркирующее конечный «результат определённого процесса» [Бархударов: 2010, 3], что является одной из функций словаря — фиксировать закреплённые и новые значения слов, элементов репрезентации национального (в данном случае британского) характера [Горохова, 2022].

В свою очередь эвристические задания открытого типа [Король, Щедрина, 2022] разрабатываются с учётом вовлечения международных в непосредственный процесс перевода, который представляет собой результат межъязыковой трансформации текста ЯО в текст ЯП в письменном виде трансляции. Следовательно, процессом в теории и практике устного перевода является психолингвистический план устного преобразования исходного текста одного языка в устный текст другого языка. Полученные нами эмпирические данные позволяют проследить, как два этих подхода реализуются на ЦПП при трансляции внутрилингвистического значения культуронимов в качестве языковых выразителей «грамматики самобытности» [Фокс, 2011]. Здесь скрыты негласные нормы поведения, регулирующие жизнь определённых слоёв общества страны изучаемого языка, что придаёт их анализу дополнительные социолингвистические векторы.

¹⁸ Воробьев В.В. Культурологическая парадигма русского языка. Теория описания языка и культуры во взаимодействии: научно-теоретический реферат. — Москва: ИРЯП. 1994. — 75 с.

¹⁹ Культуроним — это слово или словосочетание, «значение которого несет культурный смысл. Реалия — это специфический для определённой культуры предмет или явление». См.: Прошина З.Г. Межкультурная коммуникация: английский язык и культура народов в Дальневосточной Азии: учебное пособие для вузов, 2-е изд. испр. и доп. — Москва: Изд-во Юрайт, 2020. — С. 236.

²⁰ Нефиксированные семасеологические связи — это «семасеологические связи, не закрепляющие данный языковой знак за денотатом» в: Нелюбин Л.Л. Толковый переводоведческий словарь. 4-е изд., испр. — Москва: Флинта: Наука, 2006. — С. 120.

²¹ Там же, с. 95.

²² Палажченко П. Р. Мой несистематический словарь. Из записной книжки переводчика. В 2-х тт. Том 1. — 9-е изд. стереотип. — Москва: Р. Валент, 2010. — 304 с.

В ходе анализа полученных данных нами был применён контрастивный анализ тех БЭЛ, которые «удивляют в другой языковой культуре»²³. Это позволило на уровне экспертного перевода «минимизировать потери» в ходе поиска способов передачи переводческих единиц

иноязычных лингвокультурологических полей.

Авторами разработан список условных словарных обозначений, символов и помет предметных областей, отображаемых в словарной статье создаваемого словаря-пособия, которые приведены в таблице 1.

Таблица 1. — Разработанный список условных словарных обозначений, символов и помет предметных областей для словарной статьи
Fig. 1. – A Full Guide of Labels, Symbols, Domain Fields Labels to Using the Dictionary-Manual

Список условных словарных обозначений и символов	
1.	Русский язык: типы используемых предметно-областных помет: <i>архит.</i> — термин сферы архитектуры <i>библ.</i> — библеизм <i>геогр.</i> — географический объект или топоним, имеющий отношение к культуре той или иной страны <i>геополит.</i> — геополитический термин <i>глуттон.</i> — глуттоном — <i>глуттонический образ</i> или <i>единица</i> — это название блюда, покупки в гастрономическом магазине, описание кухни, кухонных приборов и оборудования, правил поведения за столом; авторское описание (в том числе и в художественной литературе) еды и напитков, способов их приготовления, сервировки и приёма (автор термина А. В. Олянич, от лат. <i>gluttonare</i> — есть, питаться) <i>дел.</i> — термин сферы бизнеса, деловых кругов <i>инф.</i> — термин, употребляемый в сфере информатики или радиоэлектроники <i>ист.</i> — термин, культуроним или личность, имеющие отношение к той или иной исторической эпохе <i>комп.</i> — термин или околотерминологическая единица, употребляемые в сфере информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) <i>культур.</i> — культурологический термин в сфере теории и практики культурологии <i>лингв.</i> — термин сферы языкознания <i>менедж.</i> — термин профессиональной области менеджмента <i>мор.</i> — термин, имеющий отношение к морскому делу, мореплаванию, судостроению <i>неол.</i> — неологизм <i>обр.</i> — термин или слово, относящиеся к области образования <i>отд.</i> — слово или термин, имеющие отношение к семейному отдыху и другим видам отдыха и свободного времяпрепровождения <i>полит.</i> — политический термин <i>переговор.</i> — культуроним или термин, употребляемый в переговорном процессе <i>социол.</i> — социологический термин <i>спорт.</i> — термин сферы спорта <i>религ.</i> — культуроним сферы религии <i>турист.</i> — слово или термин в сфере международного туризма <i>тех.</i> — технический термин <i>эк.</i> — экономический термин <i>упр.</i> — термин сферы управления <i>цифр. тр.</i> — термин, употребляемый в сфере цифровой трансформации <i>шотл.</i> — шотландский, относящийся к культуре Шотландии <i>юр.</i> — термин, имеющий отношение к сфере юриспруденции

²³ Прошина.

2.	Переводческие, лексические, грамматические и стилистические пометы: <i>abbr.</i> — <i>abbreviation</i> — аббревиатура <i>also</i> — также часто встречаемое иное написание или обозначение словарной единицы Ant. — антоним <i>capitalized</i> — в данном употреблении лексическая единица пишется с заглавной буквы <i>colloq.</i> — разговорный стиль <i>etym.</i> — <i>etymology</i> — этимология, происхождение или словообразование лексической единицы <i>idm.</i> — устойчивое сочетание, идиома <i>inf.</i> — неформальный стиль употребления <i>pl</i> — множественное число <i>sg</i> — единственное число Syn. — синоним <i>usage</i> — употребление словарной единицы в наиболее свойственном ей контексте или ситуации <i>Asm.</i> — примечание переводчика, которое дают авторы в русскоязычном переводе примера употребления термина или культуронима <i>ed. ч.</i> — единственное число <i>мн. ч.</i> — множественное число Английский язык: Языковые и культурологические пометы и обозначения: <i>Am</i> — культуроним, свойственный в американской среде общения <i>AmE</i> — американский вариант английского языка <i>Bel</i> — культуроним, свойственный белорусскоязычной среде общения <i>BE</i> — культуроним, свойственный британской (англо-саксонской) среде общения <i>BrE</i> — британский вариант английского языка <i>Fr</i> — культуроним, свойственный франкоговорящей среде общения <i>It</i> — культуроним, свойственный итальяноговорящей среде общения <i>Sov.</i> — советизм <i>Ukr</i> — культуроним, свойственный укроязычной среде общения <i>U</i> — <i>universal</i> — культуроним, которому свойственно универсальное употребление
3.	Используемые символы: ■ — перевод значения слова ▲ — толкование значения слова ● — пример употребления лексической единицы в оригинальном словосочетании и её перевод с языка оригинала на язык перевода ~ — тильда, замещает заглавную лексическую единицу словарной статьи с целью избежать многочисленных повторов её употребления в приводимых оригинальных примерах употребления: например, словосочетание — <i>gentleman's gentleman</i> — лакей, слуга — оформлено как: ● ~s ~ — лакей, слуга; ●● — пример употребления лексической единицы в оригинальном контексте и её перевод с языка оригинала на язык перевода ◆ — перевод фразеологической единицы с языка оригинала на язык перевода ⌘ — культуроним ⌚ — культуроним предметной области цифровой культуры: ⌚ — перевод значения слова, отсутствующее на данный момент в существующих переводных словарях ▣ <i>примечание переводчика</i> — переводческий комментарий, который предлагает варианты наиболее адекватной передачи данной словарной единицы с языка оригинала на язык перевода * <i>Для перевода и комментария</i> — контекст употребления культуронима для самостоятельной контролируемой работы по переводу * — обозначение предложения для перевода в секции * — указание на недолжный перевод значения словарной единицы в примере, приведённом в словарной статье

Социокультурная характеристика переводимой единицы, представленной в виде словарной статьи, содержит ряд помет о её принадлежности к культурной среде

(*Bel, R, Ukr* и т. д.), переводных значениях (■), толкованиях значений (▲), а также примечания переводчика (▣), пояснения и уточнения трансляции культуронимов с

эвристическим подходом к их пониманию и изучению. В «Примечании переводчика» помещены сведения о трудностях и/или вариантах передачи определённого значения культуронима, собранные и систематизированные на основании собственной переводческой практики, а также полученные в результате обработки опубликованных трудов в области переводоведения и анализа наиболее релевантных кейсов, обсуждаемых на переводческих форумах ЦПП. В авторской разработке к словарной статье, в части «Для перевода и комментария», для студентов-международников разработаны творческие эвристические задания открытого типа с применением технологии *umbrella sentence*²⁴. Для понимания сути культурологического понятия или явления продемонстрированы проблемы, вскрывающиеся при критическом прочтении конкретной словарной статьи британского культуронима, например — *no platform*:

NO PLATFORM /nəʊ 'plætfɔ:m/, *idm* — 𐀀 ВЕ 𐀀 ♦ ситуация, когда любому говорящему нельзя говорить то, что он хочет сказать; 𐀀 ▲ например, студенту британских университетов во время публичных дебатов в университете или в частном порядке просто не дадут сказать публично то, что не вписывается в общую канву; ▲ *used to say that someone or something does not belong in a particular place, situation, etc.*; **Syn.** *to be on a point of no return*; ♦ *no place for* 𐀀 Для перевода и комментария: 𐀀 В Дюремском университете (*Durham University*) запретили песню, которая играла во всех клубах города. А если университет запрещает — это касается всего города, в котором находится университет

В словарной статье выше приведённого культуронима, в части 𐀀 Для перевода и комментария международникам при вы-

полнении открытого эвристического задания представляется возможность развить свои навыки перевода: нужно предложить свой вариант контекста употребления данного культуронима. Открытый характер данного задания даёт возможность будущим переводчикам развить навык ответственного поиска смысловых эквивалентов переводимого слова, которые удержат в поле внимания существенно важные фоновые знания. Само сочетание семиотического и экстралингвистического подходов даёт в данном случае шанс получения не шаблонного, а уникального (и в то же время достоверного) результата, отражающего «степень индивидуального творческого выражения» переводчика²⁵.

Проблема перевода культуронимов и реалий языка на уровне экспертного перевода посредством ЦПП

Перевод как культурный трансфер [Тер-Минасова, 2008] и в то же время «эффективный культурный диалог» [Тимко: 2010, 176], при котором переводчики выступают как посредники культур, приводит к тщательному рассмотрению процесса МКК, нацеливает на выявление и разъяснение культуронимов и реалий культуры страны языка, вплетённых в семиотическую картину мира его носителя. Переводчику-международнику необходимо не только уметь разбирать эти «загадочные выражения социального» [Гирц: 2004, 11], но и транслировать их на ЯП.

Передача значений иноязычных культуронимов и реалий на ЯП требует от переводчиков владеть разными способами трансляции соответствующих значений — в зависимости от значимости функции, которую выполняет знак-реалия для отражения идиоматики, так называемой «поэтики» переводческого текста. Как один из способов перевода культуро-

²⁴ Применение технологии *umbrella sentence* (также *topic sentence*) — это поиск предложения, которое содержит основную идею всего абзаца, текста и т. д.

²⁵ Право. Политология. Международные отношения. Эвристические (открытые) задания участников оргдеятельностного семинара «Методика обучения через открытие: как обучать всех по-разному, но одинаково». Практикум / под ред. А.Д. Короля. — Минск: БГУ, 2018. — 47 с.

нимов и реалий (особенно этнографических) в разрабатываемых к словарным статьям эвристических заданиях открытого типа мы рекомендуем студентам-международникам применять переводческие перефразы²⁶.

Напомним, что ЦПП созданы многозадачными и функционируют для: 1) обмена информацией между участниками; 2) поиска заказов переводов; 3) применения новых организационных и межорганизационных процессов; 4) внедрения новых протоколов взаимодействия переводческого бизнеса, участников экономики перевода (переводческих компаний, бюро переводов, переводчиков-фрилансеров); 5) проведения переводческих конференций онлайн и выполнения других задач. Однако в данном исследовании мы сконцентрируемся на процессе перевода при помощи ЦПП и проверке их потенциала на уровне экспертного перевода.

В отличие от других лингвокультур, в английской лингвокультуре норма языка не устанавливается на государственном уровне. В Британии нет такого института, который бы определял, как правильно говорить по-английски. Напротив, в целом ряде культур такая социальная институция есть. Например, в русскоязычной культурной среде литературную норму устанавливает Академия наук, затем идут согласования на законодательном уровне. Во Франции подобную роль играет Французская академия наук, которая была создана в XVII в. кардиналом Ришелье в том числе для того, чтобы заниматься установлением нормы французского языка и следить за её соблюдением.

Однако нельзя сказать, что в Великобритании нормативность языка отсутствует полностью. Точнее будет говорить, что в данном случае норма устанавливается естественным путём. Вначале это язык знати, затем — речь представителей элиты британского общества, обучающихся в *public schools*, — ‘закрытых элитных част-

ных школах’, где учатся дети 4% населения Великобритании. Необходимо сказать, что литературная норма английского языка (*RP English*) имеет следующие разновидности: язык «сливок британского общества» (*“The Upper Crust of the Society”*) — королевский английский, язык духовенства англиканской церкви и аристократии, язык Британской радиовещательной корпорации (*“The BBC”*), которая, к слову, инициирует издание словаря новейших слов современного английского языка — *“The BBC Dictionary”*. В этой связи язык выпускников частных закрытых привилегированных школ-пансионов, как и язык архиепископа Кентерберийского, британского монарха и дикторов *BBC News*, задают прецедентную культурную модель — так называемую норму *Royal / King’s / Queen’s English*. Фактически сказанное означает, что некоторые правила языкового употребления в британской культуре всё-таки интерпретированы обществом как нормативные, например, их иллюстрирует культуроним *stiff upper lip*. В разработанной нами словарной статье он представлен следующим образом:

STIFF UPPER LIP /stɪf ˈʌpə lɪp/, *n* —

⌘ BE ■ 1. истинно английский характер; ⌘ культуроним; ■ 2. истинно английская выдержка; ▲ сдержанность не только в контексте викторианской эпохи, связанная с манерой говорения / произнесения высшего класса английской аристократии; ▲ *a steady and determined attitude or manner in the face of trouble*; ■ 3. «жёсткая верхняя губа»; ■ 4. твёрдость духа (♣ в английском понимании); ♦ 5. *idm.* способность не выдавать своих чувств / не поддаваться эмоциям / не распускать нюни; ● *carry / have / keep a ~ — idm.* ♦ 1. не выдавать своих чувств; ♦ 2. не терять мужества; ♦ 3. не падать духом: ●● *The British royal family are known for their cool, calm exteriors and traditional stiff upper lip. And in general, they’re a family with a lot to celebrate.* — Британская королевская

²⁶ Переводческая перефраза — это «использование в переводческом тексте дефиниций, определяющей слово, обозначающей реалию в исходном тексте». Гарбовский Н.К. Теория перевода. Учебник. 2-е изд. — Москва: Изд-во Моск. ун-та, 2007. — С. 484.

семья известна своим хладнокровным, спокойным внешним видом и традиционной сдержанностью. И вообще, они семья, которой есть что отпраздновать.

При лингвистическом и переводческом анализе культуронимов можно заметить, что они представляют собой сплошную метафоризацию. Для образования метафор язык выступает как интерфейс: в живой и письменной речи функционируют культурные реалии и понятия, а язык выступает как средство их обрамления. Попытки доказательно представить метафоризацию значений чаще всего анализируются в рамках когнитивной лингвистики [Лакофф, Джонсон, 2023; Москвин, 2006]. Одновременно в лингвистике, как в теории, так и практике перевода, стоит вопрос: какие именно элементы языка производят метафоризацию. Ответ на этот вопрос может привести к разгадке многих механизмов словоупотребления, языкового узуса, даст возможность улучшить качество перевода культуронимов на уровне экспертного перевода на ЦПП.

Здесь можно согласиться с К. Гирцем: при переводе реалий культуры необходимо «пытаться удержать анализ символических форм как можно ближе к конкретным социальным явлениям и событиям, к миру обычной человеческой жизни» [Гирц: 2004, 39] той культурной среды, языковые значения которой мы переводим. При трансляции культуронимов важно понимание их «культурного генома» [Овчинников: 2014, 478], который раскрывается в переводческом комментарии и сопровождает данное понятие. Ведь даже в эпоху доступности видео- и аудио- интернет-ресурсов на иностранном языке носители языка не всегда спешат (и ещё реже — могут) раскрыть значения символических значений своей культуры, поскольку они выступают для них самих «фоновым режимом», а не рефлексивно прозрачным знанием. Тем самым символическое значение слов и словосочетаний, отражающих специфику национального характера и повседневного устройства жизни британского общества, остаются «по умолчанию» герметичными для внешнего наблюдателя.

Интересно, что устные пояснения носителей языка касательно употребления культуронимов значительно отличаются от дефиниций, данных в переводных и толковых словарях. По этой причине мы считаем необходимым включить те и другие в создаваемый нами переводоведческий словарь-пособие.

С этой точки зрения нам представляется существенным проанализировать географические реалии, которым в английской культуре отводится серьёзное значение. Так, культуроним *South v North*, отсутствующий в словарях как словарная единица, можно рассматривать как целостный культурологически весомый концепт, объяснение которому мы нашли только в одном тексте, где описана учёба в одном из трёх престижнейших британских университетов. Однако не будет преувеличением сказать, что начинать понимание культуры и менталитета англичан следует именно с этого географического понятия. По нашему мнению, культуроним *South v North* в Британии имеет значительно более широкий смысл, чем это может показаться на первый взгляд. Например, он сопряжён с установлением сложившихся практик социальной стратификации британского общества, которая проецируется на географию. Поэтому при переводе данного культуронима на русский язык нами используется приём смыслового развития. Контрастивный анализ нижеследующих культуронимов связан с отличием культур, одним из которых является разница в устройстве русскоязычного и англоязычного общества, которая в русском языке порой выводится за скобки, тогда как для англичан она играет первостепенную роль:

SOUTH V NORTH /sauθ 'vz:səs nɔ:θ/, n — :: ВЕ 1. разделение Юг — Север; ▲ определяющее классовый характер географическое различие, в соответствии с тремя утвердившимися в обществе воззрениями (от наиболее лояльного к более радикальному); 2. концепция классового отличия «свой — чужой»; ▲ впитала в себя идею колониализма (внутреннего), т. к. британское общество остаётся чисто

классовым, в том числе и лингвистически, даже сегодня

✱ Для перевода и комментария:

✱ 1. наиболее распространённое, положительное, националистическое различие: в силу того, что исторически север и юг завоевывались в Британии разными народами, Север начинается где-то около Йорка, в сторону Ньюкасла;

✱ 2. (менее лояльное) та часть Великобритании, где начинается производство: территория дальше Бирмингема; (в сознании английской аристократии заниматься производством — это очень непристойно);

✱ 3. (самое радикальное) та территория Великобритании, которая находится дальше северной границы Лондона;

✱ 4. при выезде из Лондона стоит указать: «Уорфорд и Север»; в сознании английской аристократии, которая относит себя к Югу, на Севере живут «дикари», «одичалые», «недолюди».

Идентичность Юга строится вокруг того, что он не Север, и наоборот. В политическом, идейном, культурном плане идеи английского Юга влияют на Север.

Также одним из ключевых для понимания британской культуры (но неосновательно переведенным) культуронимом является концепт *shire* — это очень важный термин для понимания мировоззрения англичан²⁷:

SHIRE /'ʃaɪə/, *n* — ✱ BE (the) ■ 1. все консервативные идеи английской школы; ✱ культуроним; ✱ ▲ это очень важный термин для понимания мировоззрения англичан; ■ ✱ 2. ценности британского общества идеология, манеры, закрытость; ■ ✱ 3. (*the Shire*) элита Великобритании; ■ ✱ 4. общее определение для всего южного, романтического, деревенского в Англии (часто об *Oxfordshire*); ■ ✱ 5. разведение лошадей; ■ 6. графство (в Британии); ■ 7. (*the Shires*)

центральные графства в Англии; ■ 8. шайр (тяжёловозная порода лошадей); тяжёловоз; ■ 9. жители графств; ■ 10. (*-shire*) как компонент сложных слов в названиях графств и т.п.: ● *Hampshire* — Гемпшир, ● *Yorkshire* — Йоркшир и т. д.: ● *knight of the ~* — суд графства; ▲ 1. *an administrative subdivision*; ▲ 2. *a county in England*; ▲ 3. *any of an old breed of large heavy draft horses of British origin having heavily feathered legs*;

✱ Для перевода и комментария:

✱ 1. Англичане не живут в населённом пункте, они им владеют.

✱ 2. One should know what a shire town is, which is a town that is the seat of the government of a shire.

Полагаем, что продолжить контрастивный анализ тематики географических культуронимов стоит, обратившись к понятию «*town and gown*». Хотя он включён в современные электронные²⁸ и печатные переводные словари²⁹, его существование и особенности употребления знакомы далеко не всем, для кого английский язык неродной. Приведём перевод на русский язык культуронима «*town and gown*» в разработанной для словаря-пособия словарной статье:

TOWN AND GOWN /taun ænd gaun/, *n* — ✱ BE (*also town & gown*) ■ 1. население Оксфорда или Кембриджа, включая профессуру и студентов; ■ 2. горожане и студенты; город и университет; ■ 3. студенты и профессора Оксфордского и Кембриджского университетов и жители Оксфорда и Кембриджа; ● *примечание переводчика*: данный географический культуроним относится к тем городам Великобритании, в частности, Англии, где находятся ведущие университеты, а также закрытые частные школы, являющиеся градообразующими;

²⁷ Яновский О.С. Школа и университет в Великобритании: механизмы восприятия и репрезентация элиты. — 2021. — 17 дек. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=i3WHkjlG54t&t=2039s>

²⁸ ABBYY; multitrans.ru

²⁹ Новый Большой англо-русский словарь: в 3 т. Т 3/ Ю. Д. Апресян и др. — 3-е изд., стереотип. — Москва, Русский язык, 1999. — С. 559.

✱ Для перевода и комментария:
✱ 1. Как правило, жители города, в котором находится университет, заняты в его обслуживании. Например, третий по значимости в Великобритании Даремский университет (*Durham University*) включает в себя 14 тыс. студентов, около 1 тыс. профессорско-преподавательского состава и 10 тыс. персонала (25 тыс.), а население Дарема составляет 65 тыс. человек.

✱ 2. В культурном плане важно отметить, что отношение к местному населению абсолютно пренебрежительное, сначала ошеломяет русскоговорящих студентов университета.

✱ 3. Все частные школы находятся в достаточно благоприятных местах, но окружены абсолютными «джунглями», то есть, если из неё выйти, то учеников будет окружать абсолютный криминал. Со стороны администрации школы это сделано специально, чтобы ученики, покидая школу в свой единственный выходной, в субботу, понимали, что, выйдя в окружающий «ужасный» мир, они должны быстро вернуться обратно.

При обращении к культурным реалиям американского варианта английского языка мы предлагаем рассмотреть нижеследующий культуроним, на примере которого мы анализируем выполнение трансляции цифровой поисковой системой для перевода в контексте *Reverso Context*³⁰ и постредактирование переводчика. Эвристическое задание открытого типа для международных заключается в корректировке МП и предложении своего адекватного варианта перевода:

MORNING 'PAPER ROUND' /'mɔ:nɪŋ 'peɪpə raʊnd/, v — ✱ *Am* ■ доставка утреннего тиража газеты читателям: ●● *An indication of "the papers" is the morning 'paper round'.* — Показателем качества популярности газет является их утренняя доставка читателям. ■ *примечание переводчика:*

1. стоит обратить внимание, что, как правило, перевод культуронимов при помощи МП, без редакторской правки переводчика в ряде случаев является неприемлемым. Сравните, например, приведённый в начале словарной статьи перевод автора с редакторской правкой, и МП, помещённый ниже, который выполнен цифровой поисковой системой для перевода в контексте *Reverso Context*, и выглядит следующим неприглядным образом, не передающим сути высказывания: *Признаком «бумаги» является утренний раунд бумаги. 2. особенностью понимания нашей аудиторией значения и контекста употребления данного культуронима является ошибка в сравнении культурных реалий чтения газет в нашей русскоязычной среде, и американской, и британской — без культурологического анализа между ними часто ставится знак тождества, что неверно. В данном случае необходимо учесть влияние СМИ, роль и внешний вид газетных киосков, и привычку чтения газет в США и Британии: в Америке есть традиция в некоторых городах, например, Детройте, когда утром все посетители кафе пьют свой утренний чай или кофе и читают при этом газеты.

✱ Для перевода и комментария: ✱ *Most newsagents organise this [Am. — the morning 'paper round'], and more than half of the country's readers [Am. — in the USA] get their morning paper delivered to their door by a teenager who gets up at around half-past five every day in order to earn a bit of extra pocket money.* — Большинство розничных торговцев периодикой занимаются организацией доставки утреннего тиража газеты читателям. Таким образом, большей половине читателей в США доставляют утреннюю почту подростки, которые встают в полшестого утра, чтобы заработать немного денег на карманные расходы.

Для верификации значения данного культуронима был проведён эксперимент по пониманию контекстного употребле-

³⁰ Современный словарь *Reverso Context*, функционирующий на базе искусственного интеллекта: URL: <https://context.reverso.net>.

ния и определению его семантического значения³¹. Работа проводилась в русле диалогового обучения [Король, 2022: 254], в направлении креативного образования (А.В. Хуторской, А.Д. Король, Е.Г. Брындин) с установкой на творческий поиск ответа на проблему трансляции значения.

На данном этапе развития ЦПП, цифровых поисковых систем перевода, встроенных в электронные словари, грамматические проблемы перевода остаются нерешёнными, что показано на следующем примере. Так, в словарной статье разрабатываемого словаря-пособия культурноним лексической единица *sovereign* содержит языковое употребление данного термина, где грамматическую трудность в передаче значения залога в оригинале текста «*the caption on the Queen's photo read*» система МП передала совершенно буквально и неточно как *«надпись на фотографии королевы читать». Следует также отметить, что современные системы МП в подавляющем количестве случаев не способны учитывать тема-рематическое членение предложения, крайне важное в переводоведении для понимания разности синтаксического построения русского и английского предложений. Однако подобные синтаксические трансформации вполне подвластны переводчику, который обязательно должен уметь проводить постредактирование МП:

"A key element of Garter Day is the investing of new Companions with the Order's Insignia. This is done by The King or Queen, The Sovereign of the Garter, in the Throne Room," the caption on the Queen's photo read. — Надпись на фотографии [Аем. — почившей] королевы гласит: «Центральным событием Дня подвязки является удостоивание новых кавалеров Ордена знаками Ордена. Эта церемония совершается королевой, Правителем подвязки, в тронном зале».

Подводя черту под анализом наиболее ярких ситуаций перевода, заимствованных из выполненной нами работы по созданию более надёжных систем переводческой деятельности для адаптации текущих практик использования ЦПП к требованиям сегодняшнего дня, следует ещё раз подчеркнуть следующее. В наши дни перевод — это прежде всего вид межъязыкового и межкультурного посредничества, поэтому на уровне экспертного перевода на первое место выдвигается необходимость провести сопоставление культур и выявить межкультурные различия, стоящие за словарными соответствиями, и лишь затем — найти (если есть) или создать контекстуально точный эквивалент. При этом новый эквивалент создаётся на основе аккумулированной переводческой практики с использованием элементов словотворчества. Тем самым вводится в оборот новое значение неологизма-культуронима, заполняющее соответствующую семантическую лакуну и фиксирующее интерпретацию ранее не выявленной культурной практики.

Созданный нами словарь-пособие с приложенными заданиями открытого типа способствует развитию эвристического подхода. Для выполнения подобных заданий не обойтись без помощи приёмов перевода, подходящих для передачи «момента» соприкосновения культур. Именно переводчики-люди способны учесть эти приёмы, а ЦПП в свою очередь способны зафиксировать наиболее обоснованные находки исследователей и расширить область их применения профессиональным сообществом. Использование подобных вспомогательных ресурсов в процессе подготовки профессионального переводчика-междunarодника представляется уместным прежде всего потому, что они ориентированы на формирование навыков поиска и передачи значений культуронимов.

³¹ В проведении эксперимента по пониманию контекстного употребления культуронимов и определению их семантического значения принимали участие студенты 4 курса ФМО БГУ, специальностей «Мировая экономика» и «Менеджмент (в сфере международного туризма)», «Таможенное дело». Эксперимент проводился авторами на практических занятиях в рамках прохождения учебной дисциплины «Иностранный язык (английский) (второй)» в октябре 2022 г. по учебной теме: «The Mass Media» («Средства массовой информации») на ФМО БГУ в сентябре 2023 г. Количество студентов, участвующих в эксперименте, составило 74 чел.

Выводы

Исследование показало разнообразие и культурологическую ценность сохранённых в языках культурных кодов, позволив уточнить возможности и границы адекватного перевода культуронимов с помощью создания специфического инструмента — англо-русского словаря культуронимов и реалий.

На первом этапе исследования, *предпереводческом*, были отобраны и проанализированы культуронимы, отражающие, по нашему мнению, ключевые смыслы британской лингвокультуры. На момент публикации количество проработанных словарных единиц культуронимов составило 151 единицу. Анализ этих данных позволил выявить культуремы, которые были определённым образом маркированы при составлении данного словаря.

На *переводческом* этапе с помощью контрастивного анализа БЭЛ были выявлены лакуны, имеющиеся в существующих печатных и электронных словарях, и описаны значения, не включённые в словари. Далее было проведено сопоставление трансляции новых значений культуронимов с зафиксированными; закрепление за данными лексическими единицами неучтённых значений; а также дополнение существующих вариантов значений анализируемых единиц перевода, категоризация и проверка их значений. При переводе таких значений авторы задействовали возможности ЦПП с обязательным последующим постредактированием, результаты которого отражены в создаваемом словаре-пособии.

Опытным путём установлены границы применения в процессе перевода пятнадцати функционирующих ЦПП для передачи значений культуронимов на уровне экспертного перевода в МД. Для оценки правильности экспертного перевода, выполненного с использованием ЦПП, применялись как общепринятая матрица ошибок перевода, так и критерии кре-

ативного образования. По результатам проведённого отбора и систематизации примеров употребления культуронимов в английском языке, в словаре-пособии даны словарные статьи, содержащие перевод культуронимов. Предполагается, что словарь-пособие станет подспорьем для анализа международниками применённых приёмов перевода на постпереводческом этапе лингвокультурной и переводческой деятельности.

Анализ полученных значений культуронимов показал релевантность сопоставления значений переводных и толковых словарей. В наиболее трудных случаях на уровне экспертного перевода ЦПП не в полной мере справлялись с поставленной задачей, в некоторых случаях полезным было обращение к переводческому сообществу за верификацией значения на форумах ЦПП. Применяемый для перевода культуронимов МП выдавал неоправданные буквализмы, что подтвердило гипотезу исследования о неспособности на данном этапе развития ЦПП и МП однозначно применять их для перевода культуронимов на экспертном уровне перевода без переводческого постредактирования. Исследование также показало, что при передаче значений культуронимов на уровне экспертного перевода в МД наилучший результат достигается при задействовании труда профессионально подготовленного переводчика-международника, владеющего навыками АП. Разрабатываемый словарь-пособие может в дальнейшем дополнить и расширить цифровые ресурсы переводчика (быть встроенным в ЦПП в виде электронного словаря), имеет теоретическую и практическую значимость, так как расширяет и углубляет понимание трансляции культуронимов для подготовки международников и может быть использован в преподавании теории и практики перевода, в лингводидактике высшей школы, лингвокультурологии, креативном образовании³², деловом консультировании представителей компаний с МД.

³² Переводческая отрасль предъявляет требования к подготовке переводчиков — мыслить творчески в условиях меняющихся реалий информационного общества (возникновение и развитие семантических систем, обучаемых нейросетей и т.п.). Сказанное находит своё методологическое отражение в активно развиваемой парадигме ди-

На *постпереводческом* этапе исследования был разработан, описан и апробирован в учебном процессе метод эвристического задания открытого типа в отношении большинства лексикографических единиц (культуронимов) в части словарной статьи «Для перевода и комментария». Апробация созданных эвристических заданий по переводу проходила на практических занятиях в учебных группах по дисциплине «Теория и практика перевода» по направлению специальности международных экономических отношений на ФМО БГУ. В ходе этих занятий международники познакомились с

эвристическими приёмами перевода, отрабатывали навыки языковой догадки с учётом рекомендаций, разработанных в словаре-пособии.

Дальнейшее исследование процессов платформизации на примере функционирования ЦПП будет направлено на изучение возможностей этой стратегии в рамках обучающих технологий, что предполагает составление рейтинга ЦПП, рассмотрение варианта тренировочных версий ЦПП на университетских образовательных платформах и др.

Список условных сокращений, используемых в статье (в порядке следования):

ЦПП – цифровая платформа перевода;
МП – машинный перевод;
АП – автоматизированный перевод;
ЕЯ – естественный язык;
ЯО – язык оригинала;
ЯП – язык перевода;
МКК – межкультурная коммуникация;
МД – международная деятельность;
БЭЛ – безэквивалентная лексика;
ИКТ – информационно-коммуникационные технологии;
ЦП – цифровая платформа.

Список литературы:

- Бархударов Л.С. Язык и перевод: Вопросы общей и частной теории перевода. — Москва, Издательство ЛКИ, 2010. — 240 с.
- Брындин Е.Г. Креативное инновационное высшее образование // Россия: тенденции и перспективы развития. — Курск: Институт научной информации по общественным наукам РАН, 2018. — С. 797–802.
- Вежбицка А. Понимание культур через посредство ключевых слов. — Москва: Языки славянской культуры, 2001. — 288 с.
- Влахов С.И., Флорин С.П. Непереводимое в переводе. — Москва: Р. Валент, 2006. — 448 с.
- Воевода Е.В., Мутаф Г.Н. Роль социокультурных факторов в обучении студентов миноритарному языку // Высшее образование в России. — 2020. — Т. 29, № 3. — С. 127–135. <https://doi.org/10.31992/0869-3617-2020-29-3-127-135>
- Гак В.Г. Языковые преобразования. — Москва: Языки русской культуры, 1998. — 763 с.

дактики переводческой деятельности, которая строится на комплексе личностного, индивидуального, эвристического подходов к обучению, в основе которых лежит креативное обучение как ориентация на развитие творческих способностей человека, а также на выработку в его профессиональном сознании установки на новшества, что, в данном случае, включает анализ проблем и предложение вариантов осуществления перевода и ведения переводческой деятельности.

- Гак В.Г., Григорьев Б.Б. Теория и практика перевода. Французский язык. — Москва: Интердиалект, 2005. — 456 с.
- Гирц К. Интерпретация культур. — Москва: РОССПЭН, 2004. — 560 с.
- Горохова А.М. Репрезентация британского национального характера в паремиологическом фонде английского языка. — Москва: Флинта, 2020. — 208 с.
- Король А.Д., Щедрина Т.Г. «Университет как сердце культуры» Беседа Т.Г. Щедриной с А.Д. Королем // Вопросы философии. — 2022. — № 3. — С. 5–12. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2022-3-5-12>
- Ковшова М.Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии. — Москва: URSS, 2016. — 456 с.
- Лабутина Т.Л. К вопросу об этнических стереотипах в исторической имагологии: трансформация образа «чужого» в образ «врага» // «Свой» / «Чужой» в кросс-культурных коммуникациях стран Запада и России. — Санкт-Петербург: Алетей, 2019. — С. 47–61.
- Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём. — Москва: URSS, 2023. — 256 с.
- Ланчиков В.К. Огранка смысла. Очерки теории перевода (художественная литература и публицистика). — Москва: Р. Валент, 2018. — 312 с.
- Макаревич И.И. Влияние процессов цифровизации на изменение подходов, методов и форм обучения специализированному переводу // Межкультурная коммуникация и профессионально ориентированное обучение иностранным языкам. — Минск: Белорусский государственный университет, 2022a. — С. 67–71.
- Макаревич Т.И., Макаревич И.И. Экономика и управление на рынке перевода: международный аспект // Вестник Московского университета им. С.Ю. Витте. Серия 1: Экономика и управление. — 2020. — № 2. — С. 85–92. <https://doi.org/10.21777/2587-554X-2020-2-85-92>
- Макаревич Т.И. Индустрия перевода — сегмент рынка суперперевода: переход на язык «единица — ноль»? // Учитель. Ученик. Учебник. — Москва: КДУ, Университетская книга, 2022b. — С. 379–384. <https://doi.org/10.31453/kdu.ru.91304.0167>
- Макаревич Т.И. Интеллектуализация устного и письменного перевода как фактор цифровой трансформации сферы деловых услуг // Тенденции экономического развития в XXI веке. — Минск: Белорусский государственный университет, 2021. — С. 921–925.
- Макаревич О.И. Ценностные риски создаваемых цифровых экосистем: правовой аспект // Переводческий дискурс: междисциплинарный подход. — Симферополь: Ариал, 2023a. — С. 199–204.
- Макаревич Т.И. Платформизация переводческой деятельности как культура современной организации переводческого дела // Языки в современном. — Москва: МГИМО-Университет, 2023b. — С. 147–156.
- Москвин В.П. Русская метафора: Очерк семиотической теории. — Москва: ЛЕНАНД, 2006. — 184 с.
- Овчинников В.В. Сакура и дуб. — Москва: АСТ, 2014. — 605 с.
- Робинсон Д. Как стать переводчиком. Введение в теорию и практику перевода. — Москва: КУ-ДИЦ-ОБРАЗ, 2005. — 304 с.
- Стырин Е., Дмитриева Н. Государственные цифровые платформы: формирование и развитие. — Москва: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2021. — 192 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2537-1>
- Тер-Минасова С.Г. Война и мир языков и культур. Вопросы теории и практики межъязыковой и межкультурной коммуникации. — Москва: Слово, 2008. — 346 с.
- Тимко Н.В. Фактор «культура» как переводческая проблема и способы его нейтрализации // Знание. Понимание. Умение. — 2010. — № 4. — С. 175–180.
- Чужакин А. Устный перевод XXI. Sequel: теория+практика. Синхрон. — Москва: Р. Валент, 2002. — 232 с.
- Фокс К. Наблюдая за англичанами. Скрытые правила поведения. — Москва: РИПОЛ классик, 2011. — 512 с.
- Виссон Л. Русские проблемы в английской речи (слова и фразы в контексте двух культур). — Москва: Р.Валент, 2021. — 132 с.
- Janssen M., Estevez E. Lean government and platform-based governance—Doing more with less // Government Information Quarterly. — 2013. — Vol. 30, № S1. — P. S1–S8. <https://doi.org/10.1016/j.giq.2012.11.003>

Korol A.D. Dialogue Education vs Monologue Education: To the Problem of Overcoming Radicalism // Journal of Higher Education Theory and Practice. — 2022. — Vol. 22, No 13. — P. 254–263. <https://doi.org/10.33423/jhetp.v22i13.5520>

Weirzbicka A. English: Meaning and Culture. — New York: Oxford University Press, 2006. — 368 p.

References:

Barkhudarov, I. S. (2010) *Yazyk i perevod: Voprosy obshchei i chastnoi teorii perevoda* [Language and translation: Issues of general and particular theoretics in translation]. Moscow: LKI Publ. (In Russian).

Bryndin, E. G. (2018) 'Kreativnoye innovatsionnoye vyssheye obrazovaniye [Creative innovative higher education]', in *Rossiya: tendentsii i perspektivy razvitiya* [Russia: trends and development prospects]. Kursk: Institut nauchnoy informatsii po obshchestvennym naukam RAN Publ., pp. 797–802. (In Russian).

Chuzhakin, A. (2002) *Ustnyi perevod XXI. Sequel: teoriya i praktika. Sinkhron* [Interpreting XXI. Sequel: theory and practice. Simultaneous interpreting]. Moscow: R. Valent Publ. (In Russian).

Fox, K. (2004) *Watching the English: the Hidden Rules of English Behaviour*. London: Hodder and Stoughton. (Russ. ed.: (2011) *Nabl'udaya za anglichanami. Skrytye pravilapovedeniya*. Moscow: RIPOL Classic Publ.).

Gak, V. G. (1998) *Yazykovye preobrazovaniya* [Language transformations]. Moscow: Jazyki slavyanskikh kul'tur Publ. (In Russian).

Gak, V. G. and Grigiriev, B. B. (2005) *Neoriya i praktika perevoda. Frantsuzski yazyk* [Theory and practice of translation. French]. Moscow: Interdiakt Publ. (In Russian).

Geertz, C. (1973) *The interpretation of cultures*. New York: Basic books. (Russ. ed.: (2004) *Interpretatsiia kul'tur* [The interpretation of cultures]. Moskva: ROSSPEN.).

Gorokhova, A. M. (2020) *Representatsiya britanskogo natsional'nogo kharaktera v paremioogitcheskoy fonde angliiskogo yazyka* [Representation of the British national character in paroemiological fund of English]. Moscow: Flinta Publ. (In Russian).

Janssen, M. and Estevez, E. (2013) 'Lean government and platform-based governance—Doing more with less', *Government Information Quarterly*, 30(S1), pp. S1–S8. <https://doi.org/10.1016/j.giq.2012.11.003>

Korol, A. D. (2022) 'Dialogue Education vs Monologue Education: To the Problem of Overcoming Radicalism', *Journal of Higher Education Theory and Practice*, 22(13), pp. 254–263. <https://doi.org/10.33423/jhetp.v22i13.5520>

Korol, A. D. and Shchedrina, T. G. (2022) 'University as the Heart of Culture. Conversation between T.G. Shchedrina and A.D. Korol', *Voprosy Filosofii*, (3), pp. 5–12. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2022-3-5-12>

Kovshova, M. L. (2016) *Lingvokulturologicheskij metod vo phraseologii* [Linguistic and cultural method in phraseology]. Moscow: URSS Publ. (In Russian).

Labutina, T. L. (2019) 'K voprosy ob etnicheskikh stereotipakh v istoricheskoi imagoologii: transformatsiya abraza "chuzhogo" v obraz "vruga" [Regarding ethnic stereotypes in historical imagology: transformation of image foreign into the image of enemy]', in "Svoi" / "Chuzhoi" v kross-kul'turnykh kommunikatsiyakh stran Zapada i Rossii [Own-Alien opposition in cross-cultural communications in the countries of the West and Russia]. Saint Petersburg: Aleteia Publ., pp. 47–61. (In Russian).

Lakoff, G. and Johnson, M. (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press. (Russ. ed.: (2023) *Metafora, kotorymi my zhivem*. Moscow: URSS Publ.).

Lanchikov, V. K. (2018) *Ogranka smysla. Ocherki teorii perevoda (khudozhestvennaya literatura i publitsistika)* [Sense faceting. Review of translation theory (fiction and journalism)]. Moscow: R. Valent Publ. (In Russian).

Makarevich, I. I. (2022) 'Impact of Digitalization Processes on Changing Approaches, Methods and Forms of Teaching Specialized Translations', in *Mezhkul'turnaya kommunikatsiya i professional'no oriyentirovannoye obucheniye inostrannym yazykam* [Intercultural Communication and Professionally Oriented Foreign Language Teaching]. Minsk: Belorusskiy gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 67–71. (In Russian).

Makarevich, O. I. (2023) 'Tsennostnyye riski sozdavayemykh tsifrovyykh ekosistem: pravovoy aspekt [Value risks of created digital ecosystems: legal aspect]', in *Perevodcheskiy diskurs: mezhdistsiplinarnyy podkhod* [Translation discourse: interdisciplinary approach]. Simferopol: Arial Publ., pp. 199–204. (In Russian).

Makarevich, T. I. (2021) 'Cognifying Translation and Interpretation as a Factor for Digital Transformation in the Sphere of Business Services', in *Tendentsii ekonomicheskogo razvitiya v XXI veke* [Trends in economic development in the 21st century]. Minsk: Belorusskiy gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 921–925. (In Russian).

Makarevich, T. I. (2022) 'Translation industry — the high-level interpreting market segment: switch to the language "one-zero"?', in *Teacher. Student. Textbook*. Moscow: KDU Publ., Universitetskaya kniga Publ., pp. 379–384. (In Russian). <https://doi.org/10.31453/kdu.ru.91304.0167>

Makarevich, T. I. (2023) 'Making digital translation platforms as organisational culture in today's translation and interpreting', in *Languages in the Modern World*. Moscow: MGIMO-Universitet Publ., pp. 147–156. (In Russian).

Makarevich, T. I. and Makarevich, I. I. (2020) 'Economy and Management on the Translation Marke: International Facet', *Bulletin of the Moscow University named S U Vitte Series 1 Economics and management*, (2), pp. 85–92. (In Russian). <https://doi.org/10.21777/2587-554X-2020-2-85-92>

Moskvina, V. P. (2006) *Russkaya metaphora: Ocherk semioticheskoi teorii* [Russian metaphor: Review of semiotic theory]. Moscow: LENAND Publ. (In Russian).

Ovchinnikov, V. V. (2014) *Sakura i dub* [The Sakura and oak]. Moscow: AST Publ. (In Russian).

Robinson, D. (2002) *Becoming a Translator: An Introduction to the Theory and Practice of Translation*. London: Routledge. (Russ. ed.: (2005) *Kak stat' perevodchkom. Vvedenie v teorii i praktiku perevoda*. Moscow: KUDITS-OBRAZ Publ.).

Styrin, E. M. and Dmitrieva, N. E. (2021) *Government Digital Platforms: Formation and Development*. Moscow: HSE Publishing House. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-2537-1>

Ter-Minasova, S. G. (2008) *Voyna i mir yazykov i kul'tur. Voprosy teorii i praktiki mezh'yazykovoi i mezhkul'turnoi kommunikatsii* [War and peace of languages and cultures. Issues of theory and practice in interlingual and cross-cultural communication]. Moscow: Slovo Publ. (In Russian).

Timko, N. V. (2010) 'Factor "culture" as a translation problem. The major solutions', *Znanie. Ponimanie. Umenie*, (4), pp. 175–180. (In Russian).

Visson, L. (2021) *Where Russians Go Wrong in Spoken English. Words and Expressions in the Context of Two Cultures*. Moscow: R. Valent Publ.

Vlakhov, S. I. and Florin, S. P. (2006) *Neperevodimoe v perevode* [Untranslatability in translation]. Moscow: R. Valent Publ. (In Russian).

Voevoda, E. V. and Mutafov, G. N. (2020) 'The Role of Socio-Cultural Factors in Teaching Students a Minority Language', *Higher Education in Russia*, 29(3), pp. 127–135. (In Russian). <https://doi.org/10.31992/0869-3617-2020-29-3-127-135>

Weirzbicka, A. (1997) *Understanding Cultures through their Key Words: English, Russian, Polish, German, Japanese*. New York: Oxford University Press. (Russ. ed.: (2001) *Ponimanie kultur cherez posredstvo kluchevykh slov*. Moscow: Jazyki slavjanskix kul'tur Publ.).

Weirzbicka, A. (2006) *English: Meaning and Culture*. New York: Oxford University Press.

Информация об авторах

Татьяна Ивановна Макаревич — магистр управления, магистр филологических наук, старший преподаватель кафедры английского языка международной профессиональной деятельности факультета международных отношений Белорусского государственного университета, 220030, г. Минск, пр. Независимости, 4 (Республика Беларусь)

Ирина Ивановна Макаревич — магистр управления, магистр филологических наук, старший преподаватель кафедры английского языка международной профессиональной деятельности факультета международных отношений Белорусского государственного университета, 220030, г. Минск, пр. Независимости, 4 (Республика Беларусь)

Оксана Ивановна Макаревич — магистр юридических наук, преподаватель кафедры английского языка международной профессиональной деятельности факультета международных отношений Белорусского государственного университета, 220030, г. Минск, пр. Независимости, 4 (Республика Беларусь)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Tatiana I. Makarevich — Master in Public Administration, Master in Arts, Senior Lecturer at the Department of English for International Professional Activities, Faculty of International Relations, the Belarusian State University, 4, Nezavisimosti Ave., Minsk, Republic of Belarus, 220030 (Republic of Belarus)

Irina I. Makarevich — Master in Public Administration, Master in Arts, Senior Lecturer at the Department of English for International Professional Activities, Faculty of International Relations, the Belarusian State University, 4, Nezavisimosti Ave., Minsk, Republic of Belarus, 220030 (Republic of Belarus)

Oksana I. Makarevich — Master in Law, Lecturer at the Department of English for International Professional Activities, Faculty of International Relations, the Belarusian State University, 4, Nezavisimosti Ave., Minsk, Republic of Belarus, 220030 (Republic of Belarus)

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

Статья поступила в редакцию 14.10.2023; одобрена после рецензирования 19.11.2023; принята к публикации 29.11.2023.

The article was submitted 14.10.2023; approved after reviewing 19.11.2023; accepted for publication 29.11.2023.



«ТРАДИЦИОННЫЕ» И «НОВЫЕ» ОБРАЗЫ ЖЕНЩИН В РОМАНАХ Е.Г. ВОДОЛАЗКИНА

Ольга Сергеевна Коркина¹, Мария Сергеевна Савельева²

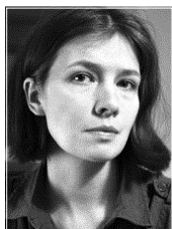
^{1,2} МГИМО МИД России, Москва, Россия

¹ 2021korkina.os@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-9351-618X>

² savelyeva.mgimo@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-8070-1110>



Аннотация. Статья посвящена философско-культурологическому анализу проблемы амбивалентности женских образов в творчестве Евгения Водолазкина в контексте разработанной им концепции «времени-спирали» (предложена и обоснована в программном романе «Лавр»). Актуальность обращения к данной теме определяется теми возможностями, которые открывает её изучение для понимания динамики ценностных оснований современной российской культуры. Материалами исследования послужили

художественная проза (романы) Е.Г. Водолазкина и его интервью (в том числе интервью, данное писателем одному из авторов статьи — О.С. Коркиной). В исследовании использован комплексный культурологический подход, сочетающий в себе феноменологический, герменевтический и биографический методы. В результате доказано, что двойственность женских образов проявляется на разных уровнях писательского творчества Водолазкина и выражается в открытом противопоставлении ряда женских типов сквозь призму их оценки лирическим героем: женщины-спутницы и женщины, которые его покидают; женщины, сближающие героя с Вечностью, и женщины-искусительницы; женщины, дарящие жизнь и «неспособные» это сделать. Аксиологический ландшафт прозы Водолазкина соткан из противопоставления «традиционных» и «новых» ценностей, воплощением которых становятся «активные» и «пассивные» женские типы. При этом актуальному прочтению средневекового «пассивного» типа противостоит образ-«антагонист» — «новая», психологически и сюжетно активная женщина, чей характер сформирован под влиянием идей феминизма и сложным образом перекликается с «традиционным» прочтением женственности, как бы «отталкиваясь» от него. Так женские образы иллюстрируют парадоксальное единство многоликой природы человека, чьё культурное бытие развёртывается во времени циклически, через принятие и отталкивание от базовых (с точки зрения Водолазкина) ценностей.

Ключевые слова: Евгений Водолазкин, женские образы, циклическое время, «Лавр», «Авиатор», Средневековье, амбивалентность, феминизм

Для цитирования: Коркина О.С., Савельева М.С. «Традиционные» и «новые» образы женщин в романах Е.Г. Водолазкина // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 160–174. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-160-174>

Research article

TRADITIONAL AND NEW FEMALE CHARACTERS IN E. G. VODOLAZKIN'S NOVELS

Olga S. Korkina¹, Maria S. Savelyeva²

^{1, 2} MGIMO University, Moscow, Russia

¹ 2021korkina.os@gmail.com

<https://orcid.org/https://orcid.org/0009-0002-9351-618X>

² savelyeva.mgimo@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-8070-1110>

Abstract. The study aims to provide a philosophical and cultural analysis of the problem of the ambivalence of female images in Eugene Vodolazkin's works by means of the concept of *time-spiral* as developed by the writer (this concept has been proposed and substantiated in his programme novel *Laurus*). The relevance of referring to this topic comes from the opportunities that such an examination provides for understanding the dynamics of the value bases of contemporary Russian culture. The research materials include E. G. Vodolazkin's fiction prose (novels) and his interviews (in particular, the interview with the writer conducted by one of the authors of the article — O. S. Korkina). The study uses a comprehensive culturological approach combining phenomenological, hermeneutic, and biographical methods. It is concluded and proved that the ambivalence of female images manifests itself at different levels of Vodolazkin's works. This ambivalence is observed by an open opposition of several female types through the prism of their evaluation by the narrator. Women in Vodolazkin's prose bring the protagonist closer to Eternity, some of them stand by him, tempt him, or leave him. There are those who can give life and those who cannot. The axiological vector of Vodolazkin's prose consists of the opposition between *traditional* and *modern* values, embodying *active* and *passive* female characters. Meanwhile, the actual reading of the medieval passive type contrasts with the antagonistic image — a *contemporary*, psychologically and narratively active woman, whose personality has been influenced by feministic ideas and whose character, in a complex way, resonates with the *traditional* reading of femininity, as if building on it. Thus, the female images exemplify the paradoxical unity of a multifaceted human nature and show how its cultural existence unfolds cyclically in time through the acceptance and repulsion of Vodolazkin's basic values.

Keywords: Eugene Vodolazkin, female characters, cyclic time, *Laurus*, The Aviator, Middle Ages, ambivalence, feminism

For citation: Korkina, O. S., Savelyeva, M. S. (2023) 'Traditional and New Female Characters in E. G. Vodolazkin's Novels', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 160–174. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-160-174>

Введение

Евгений Германович Водолазкин, как известно, — не только один из самых читаемых современных русских писателей. Он — признанный специалист в области истории древнерусской литературы, ученик Дмитрия Сергеевича Лихачёва, многие годы посвятивший работе в Пушкинском Доме (Институт русской литературы Российской академии наук).

Стоит отметить, что достаточно узкий вопрос о специфике женских образов в романах Водолазкина к настоящему времени уже ставился в литературоведении, где решался, например, с помощью средств гендерной лингвистики [Копоть, 2018; 2019]. В нашем исследовании лингвокультурологические методы не используются, однако в контексте философско-культурологического подхода привлекаются феноменологический, герменевтический и биографический методы (в той мере, насколько это возможно и корректно по отношению к ныне живущему писателю), а также элементы дискурс-анализа. При этом ключевая для прочтения этих образов концепция времени-спирали, предложенная Водолазкиным, анализируется применительно не к истории как таковой, а лишь в связи с одним из её частных проявлений — эволюцией трактовок женственности в культуре сквозь призму авторского видения писателя.

Анализ творчества Водолазкина сквозь призму созданных им женских образов с точки зрения ведущих аксиологических мотивов их определяющих, показывает наличие парадоксальной ситуации, когда автор в комментариях¹ к своим текстам декларирует вполне релевантные современности идеи (например, о равенстве мужчины и женщины); в то время как функции женских образов в его текстах (как и функционирование его романов в культуре) позволяют сделать прямо противоположные выводы.

Этот парадокс определил цель нашего исследования — выявить закономерности в столкновении «новых» и «традиционных» женских образов в творчестве писателя, что позволит уточнить его отношение к гендерной проблематике в целом и «доминантным» женским образам, которые предлагает современный культурный процесс (и акцентируют многие современные писатели, откликаясь на повестку, предложенную самой жизнью). Достижение этой цели даёт возможность выделить и описать специфику функционирования концепции «времени-спирали» в творчестве Водолазкина, выяснить, насколько сюжетные повторения его прозы действительно (как это подразумевается автором) позволяют говорить о сохранении гуманистического начала в человеке через поддержание христианских ценностей, базирующихся, в том числе, на обобщённом образе человека Средневековья. Соответственно, задачи исследования состоят в том, чтобы: 1. Изучить особенности художественного мира писателя, создавшего свой собственный культурный мир на пересечении русского средневековья и современности (концепция «времени-спирали»); 2. Выявить биографические моменты, определившие специфику отношения писателя к «женскому началу» культуры; 3. Классифицировать женские образы на основании их аксиолого-психологических «ролей»; проанализировать двойственную призму прочтения Водолазкиным возможной роли женщины в жизни мужчины; 4. Уточнить «спрямляющие модели» современного («близкого») прочтения женских образов в бинарной оптике «традиционного» и «нового».

Наша основная гипотеза состоит в том, что в процессе раскрытия характеров своих любимых героинь (Устины в «Лавре», Ксении в «Оправдании Острова») Е. Водолазкин основывается на идеализированном «обобщённо средневековом» (и в этом смысле «традиционном») взгляде на женщину, который концентрирует в себе опре-

¹ Научное интервью Е.Г. Водолазкина О.С. Коркиной из архива авторов статьи.

делённое прочтение христианских ценностей, поданных как ядерные ценности культуры. Этот взгляд, вероятнее всего, базируется на житийных текстах².

Более конкретно установить первоисточник, на который опирался писатель при создании подобных женских образов, в настоящем исследовании представляется затруднительным³. Однако можно довольно чётко описать «заданные условия», определяющие архитектуру созданного им художественного мира — в частности, через особенности художественного прочтения проблемы времени и его влияния на проявление характера героя (героини) в культуре. По нашему мнению, произведения Водозазкина дают в этом смысле ряд подсказок. В частности, он постулирует «неисторичность» своего центрального романа «Лавр»; часто смешивает черты разных исторических периодов и даже стран («Оправдание Острова»); а в романах «Лавр» и «Авиатор» прямо подвергает сомнению правомерность линейного понимания времени.

Тем самым женские образы Е. Водозазкина существуют как бы на пересечении нескольких эпох. С одной стороны, они транслируют непреходящие христианские ценности, воспевая возможность идеальной любви и преданности, — причём способами, которые не всегда близки современным читателям и исследователям. Л.В. Копоть, например, отмечает наличие в творчестве Водозазкина «стереотипных» представлений о женщине (она наделяется такими чертами, как пассивность, склонность к подчинению, ориентированность на биологические функции и воспроиз-

ведение потомства, повышенная эмоциональность; «мужское рассматривается как центр бытия, женское — как периферия» [Копоть, 2018: 379]). С другой стороны, третья волна феминизма (влияние которой на своё творчество сам Е. Водозазкин отрицает⁴) как минимум во многом определяет контекст восприятия его прозы, а также вторгается в его творчество через отражение характеров реального мира. И в самом деле, современный мир (критика, литературоведение, культурный контекст) предъявляет новые требования к женским образам. Социально активные женские характеры находят художественное отражение и теоретически осмысливаются, в том числе через их связь с положениями феминизма, во многих текстах новейшей русской литературы⁵.

Художественный мир Е. Водозазкина: живёт ли средневековье в современности?

При анализе художественного мира Водозазкина постоянно приходится учитывать его многослойность. С одной стороны, писатель прямо отсылает своих читателей к сюжетам и категориям древнерусской литературы. Так, в «Лавре» прослеживаются явные «следы» житий Василия Блаженного, Ксении Петербургской и других святых [Русские святые, 2011: 457–464, 639–48]. С другой стороны, его проза во многом психологична, скрыто лирична, отражает глубинные движения души автора. При этом главные герои его романов — почти всегда мужчины (частичное исключение — «Оправдание острова», в центре

² Буслаев Ф.И. Идеальные женские характеры Древней Руси // Древнерусская литература в исследованиях. Хрестоматия / Сост. В.В. Кусков. — Москва: Высшая школа, 1986. — С. 254–283. — С. 255.

³ Можно лишь с большой долей уверенности утверждать, что они играют весомую роль в его художественной системе.

⁴ «Феминизм мне не нравится. Я понимаю его истоки, не являюсь антагонистом в этом вопросе, но он не нравится мне своей агрессивностью. Мне не нравятся любые агрессивные идеологии. Молодые идеологии всегда агрессивны, и феминистки тоже. Когда человек начинает что-то отстаивать, он полемически заостряет это и теряет истинные пропорции качеств, присущих тем или иным явлениям. Человек теряет равновесие, а это не полезно серьёзной литературе». Научное интервью Е.Г. Водозазкина О.С. Коркиной из архива авторов статьи.

⁵ Достаточно привести такие примеры, как романы «Непобедимое солнце» (2020) и «КГБТ+» (2022) В. Пелевина, «Сад» (2020) М. Степновой, сборники «De Feminis» (2022) В. Сорокина, «Золотинка» (2023) Е. Некрасовой и др. Новые героини появляются и у Водозазкина (Барбара в «Брисбене», Настя в «Авиаторе», Ника в «Чагине» и др).

которого супружеская пара). У многих из этих мужчин есть общие черты, позволяющие читать некоторые фрагменты как «я-высказывания» и таким образом реконструировать определённые параллели ценностных предпочтений автора и его лирического героя.

Хотелось бы обратить внимание на важный момент, связанный с попыткой обобщённого взгляда на творчество Водолазкина сквозь призму антропологии и философии культуры, требующую учёта психологической составляющей поведения героев. Несмотря на то, что понятие «психологизм» неоднозначно [Миколайчик, 2014] и специалисты-литературоведы обычно связывают художественный психологизм с классическим и последующими периодами русской литературы⁶ [Гинзбург, 1977; Лотман, 1998; Компанеев, 1980], многие исследователи солидарны с иной точкой зрения, согласно которой литература русского средневековья обладала «собственными способами» выражения психологического содержания состояний человека [Эльсберг, Робинсон, 1970]. Эти способы варьировались в зависимости от жанра и периода; были «вписаны» в соответствующую социокультурную ситуацию, в которой создавалось то или иное произведение. Д.С. Лихачёв пишет о русской словесности XIV в. «и последующих веков»: «Психологические состояния, отдельные человеческие чувства, страсти рассматривались со столь близкого расстояния, что они заслоняли собой самого человека, казались огромными, преувеличенными...» [Лихачев, 1970: 8]. И главное, по нашему мнению, эти состояния передаются Водолазкинским с помощью развёрнутой аксиологической модели, структура которой сопрягается с концепцией «времени-спирали».

Проверка гипотезы о влиянии профессиональной и научной деятельности Е. Водолазкина на его повествовательную манеру и особенности созданных им образов позволяет соотнести эту идею Лихачёва (напомним ещё раз: многолетнего руководителя Водолазкина по Отделу Древнерусской литературы Пушкинского Дома) с описанной в романе «Лавр» ситуацией, когда герой произведения, Арсений, лишившись любимой женщины и сына, полностью отдаётся своим эмоциям и выпадает из реальной жизни.

Однако творческий метод Водолазкина, безусловно, несводим исключительно к средневековым влияниям. Стремление сочетать черты эстетик разных эпох, в том числе реалистического психологизма и фантастического повествования, отсылает нас к постмодернистской манере письма, содержащей обилие скрытых цитат, в том числе смысловых «цитат», основанных на аналогии процессов, «параллельно» протекающих в различные эпохи. Однако эта манера оказывается «на месте»: в частности, с помощью нетривиально разыгранной «мешанины времён» автору удаётся показать глубинную связь между ним и его лирическим героем. Интересно, что женские образы при этом находятся как бы на периферии его творчества (что не означает, что они для него не важны)⁷.

«Спираль времени» как психолого-аксиологическое измерение творческого процесса: попытка применения биографического метода

Осознавая рискованность применения биографического метода по отношению к творчеству ныне живущего писателя и при этом констатируя его неуклонное

⁶ Есин А. Б. Психологизм русской классической литературы: кн. для учителя. — Москва: Просвещение, 1988. — 176 с.

⁷ Отвечая на вопросы интервью, данного «женскому» изданию Marie Claire, Водолазкин высказался так: «Вы спрашиваете: планирую ли я написать роман, главной героиней которого будет женщина. Понимаете, Женя, чтобы писать о женщине, нужно её разгадать. Пока у меня это не получилось, буду писать о мужчинах: они проще устроены». См.: Евгений Водолазкин и Женя Любич: знакомство по переписке и разговор по душам // Marie Claire. — 2017. — 7 мар. — URL: <http://www.marieclaire.ru/stil-zizny/vodolazkin-i-lyubich-interview-2017>.

приближение к разряду «современных классиков», попробуем всё же аккуратно оперировать фактами, которые Водолазкин сам изложил в интервью разных лет. События, жизненные ситуации и люди, сыгравшие определённую роль в жизни писателя, воздействуют на образ любого автора, на его творчество. Личность писателя, иначе говоря, есть определяющий момент его творчества: автор начинается с детства, именно оно даёт старт становлению автора.

О семье Водолазкина известно многое, — так же, как и в целом о детстве писателя: «Жили мы с бабушкой на первом этаже, двери во двор не закрывались, можно было войти рано утром и разбудить меня. Я до сих пор помню эти пробуждения и сопровождавшее их ощущение счастья»⁸. По словам писателя, всю жизнь его окружают женщины: «Воспитывали меня <...> бабушка и мама. В основном — бабушка. Потом я плавно из бабушкиных рук перетёк в руки моей жены, замечательного, удивительного человека... Естественно, у меня могла родиться только дочь. Мужчине с женщиной легко, потому что они по-разному устроены...»⁹. Связка биографической ситуации с литературным миром отчасти напоминает о значимости категории «женского» в судьбе А.А. Блока, в честь стихотворения которого «Авиатор» назван один из программных романов Водолазкина [Новиков, 2012: 7]. И для Блока, и для Водолазкина женщина в их творчестве связана с возвышенным, даже божественным началом.

Писатель многократно высказывался о влиянии на его творческую судьбу жены, литературоведа Татьяны Руди, — как равного товарища, в чём-то соавтора, что вполне вписывается в «новые» представления о роли женщины: «Она мой первый редак-

тор, видит все ляпы сразу. Даёт литературные советы: “Вот это имя плохое. Могут подумать, что ты имеешь в виду того-то и того-то. Давай поменяем”. <...> Или она говорит: “Тут ты учишь. Кроме раздражения, ничего у читателя не возникнет”»¹⁰. В то же время самым Водолазкинским была предана огласке история, в которой решение о женитьбе будущего писателя «почти что» принял его учитель Д.С. Лихачёв («Как можно спрашивать о таких вещах?» — опешил удивлённый коллега. «Только в лоб», — ответил Лихачёв»¹¹), взявший на себя в каком-то смысле функции средневекового божественного предопределения. По словам Водолазкина, именно от своего учителя он усвоил отношение к семье и к жене как к главной ценности жизни¹².

Таким образом, и эпоха, в которую жил и живёт писатель, и сфера интересов, и биография рассматриваемого автора постоянно сталкивают два типа восприятия женщины: «традиционный» и «новый». В его воспоминаниях о детстве образ женщины связан с семьей, уютом, рассуждения писателя о женщинах вписывают их в контекст любви, взаимопонимания, не наделяя их функциями самостоятельного социального агента. Это вполне объяснимо, т.к. писатель подходит к теме с глубоко личных позиций, определивших роль в его судьбе тех женщин, которые предстают в его интервью как носительницы идеи дома, счастья и защищённости.

Классификация женских образов: оценка в бинарной оптике

Обратимся непосредственно к романам Водолазкина. Функции женских образов в них многообразны, и на разных этапах развития сюжета они могут изменяться. Более того: наиболее часто встречающиеся

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Писатель Водолазкин рассказал о роли жены в своём творчестве // Известия. — 2019. — 20 фев. — URL: <https://iz.ru/848083/2019-02-20/pisatel-vodolazkin-rasskazal-o-rol-i-zheny-v-svoem-tvorchestve>.

¹¹ Яковлева Е. На даче я занят только одним — пишу. Как писатель Евгений Водолазкин нашёл на даче скороговорку и включил в роман «Брисбен» // Российская газета. — 2019. — 4 авг. — URL: <https://rg.ru/2019/08/04/evgenij-vodolazkin-na-dache-ia-zaniat-tolko-odnim-pishu.html>

¹² Евгений Водолазкин о том, как всё изменилось. — URL: https://evgenyvodolazkin.ru/154_evgenij-vodolazkin-o-tom-kak-vse-izmenilos/

функции этих образов дублируются своими полными противоположностями: женщины-спутницы и женщины, покидающие героя; женщина как идеальный объект любви и как соблазнительница; женщина как источник чистоты и как пример поругания этой чистоты.

Часто именно за счёт смены этих функций и ролей движется сюжет у Водолазкина. При этом одна и та же героиня может совмещать разные функции (не только взятые из одной контрастной пары).

Итак, представляется возможным выделить наиболее распространённые роли женских образов в романах писателя.

1. Женщины-спутницы героя и женщины, покидающие героев-мужчин, стимулирующие этим развитие сюжета и внутреннее развитие героев.

Им свойственны верность, готовность к жертве, их жизнь представляет собой что-то вроде «служения», но — при сохранении достоинства, что главные герои романов и ценят в своих возлюбленных. Такова, в частности, Устина в «Лавре». Она возвышается до своего истинного предназначения (быть «водительницей» по пути жизни Арсения и держать «правильный курс») только после смерти, когда приобретает черты, сходные с чертами Беатриче у Данте или донны Лауры у Петрарки (она — тоже спутница, но только в метафизическом плане). Такова и Анастасия Воронина, героиня «Авиатора», определившая целый век бытия главного героя этого романа.

Катарина из «Брисбена» при всех обстоятельствах послушна, покорна: она готова исполнять свою роль настолько, что смирилась с мыслью стать матерью не своего ребёнка. Она сравнивается с библейской Рахилью, которая «дала Иакову служанку, чтобы, по обычаю, дети считались её» (Быт.30:4-8). Катарина прощает измену Глеба с Ганной, заявившей о своей от него беременности. Более того, Катарина даже не против, чтобы эта женщина и её ребёнок жили вместе с ними.

Роман «Оправдание Острова» во многом схож с предшествующими романами Е. Водолазкина. Ксения, жена Парфения,

воплощает в себе черты самых разных героинь автора. Так, она, безусловно, может быть сопоставлена с Устиной из «Лавра» по её значению для духовного подвига мужа. Она так же, как и Устина, оказывается для Парфения путеводной звездой, не позволяющей свернуть с предначертанного пути святости. И всё это время Ксения — верная и преданная спутница Парфения, не позволяющая себе даже помыслить раздельное с мужем существование.

Устина в «Лавре» недолго оставалась плотью от плоти героя, она покинула Арсения, не пережив роды, однако определила всю жизнь главного героя: женщина совершенно пассивным образом побудила мужчину к очень активным действиям: обстоятельства сложились так, что «эмоциональная травма» изменила личность Арсения радикально и навсегда, превратив его постепенно в святого Лавра.

В «Авиаторе» Анастасия-старшая не сама покидает Платонова: совершив убийство, он оказывается в заключении и оставляет возлюбленную, казалось бы, навсегда. При этом она, как и Устина, незримо присутствует в его жизни и до, и после заморозки героя — первое, что вспоминает Платонов, возвращаясь к жизни, — возлюбленную, её образ является ему даже раньше, чем имя. Становление Платонова как человека, осознавшего неприемлемость насилия для достижения справедливости, неразрывно связано с Анастасией.

В романе «Чагин» покидают мужчин обе наиболее важные для этого текста героини: Вера и Ника.

2. Женщина как идеальный объект любви, способной восстановить внутреннюю цельность героя-мужчины, сближающая с прошлым, позволяющая достичь чувства сопричастности с Вечностью, — и как источник преодолеваемого соблазна.

Устина в романе «Лавр» — прежде всего часть самого Арсения, воплощение женственности, способной в единении с мужским создать ощущение полноты и подлинности бытия: «Арсений не просто думал об Устине. Мало-помалу он погрузился в особый завершённый мир, из него

и Устины состоявший. В этом мире он был отцом Устины и её сыном. Был другом, братом, но главное — мужем. Все эти обязанности сиротство Устины оставляло свободными. И он в них вступил»¹³.

Любовь Арсения к Устине не слабеет со временем, а, сразу набрав максимальную высоту и силу, на ней и пребывает. Здесь можно говорить и о чувстве долга, и о недовольстве собой, об искуплении и чувстве вины — всё зависит от ракурса исследователя.

Платонов находит свою «Анастасию» во всех — в «готической женщине», которая пришла к нему ночью после изнасилования, в Насте, в медсестре Варваре, нашёл бы и в дочери Анне (неслучайно он ждёт именно дочь, а не сына). Анастасия становится не только символом любви, но и символом жизни: «Её присутствие на земле — свидетельство тому, что прежняя моя жизнь мне не приснилась»¹⁴, — говорит Платонов, узнав, что Анастасия после его разморозки всё ещё жива.

Первые воспоминания героя связаны с любимой женщиной, конечно же, не случайно. Любовь в жизни главного героя занимает большое место. У Водолазкина она побеждает время, исторические события, она так велика, что не умещается в одном человеке. И её имя — Анастасия. Анастасия жила до Платонова и будет жить после него в виде своей внучки Насти, в виде её дочери Анны, возможно, и дальше в виде внучки и правнучки Платонова.

Однако не всегда женщины в романах Водолазкина ведут героев-мужчин к святости и чистоте, есть в его системе образов и искусительницы. Обращает внимание выбор Е. Водолазкиным в качестве эпиграфа к «Авиатору» четверостишия из стихотворения А. Блока (к нему, как уже было сказано, восходит и название романа), где женское начало упоминается в негативном ключе:

*Зачем ты в небе был, отважный,
В свой первый и последний раз?
Чтоб львице светской и продажной
Поднять к тебе фиалки глаз?*

В определённом смысле искусительницей становятся и Анастасия в «Авиаторе», «заказавшая» Зарецкого, и Ганна в «Брисбене», и Зоя в «Соловьеве и Ларионове». Все они провоцируют мужчину, определяя его ценность в его собственных глазах.

Следует отметить, что, хотя и в разной степени, в каждой из женщин-искусительниц в прозе Водолазкина есть и возвышенное начало. Такова, например, Ксения в «Лавре»: герой почти влюбляется в неё, но отказывается остаться с ней ради верности умершей возлюбленной. Эта женщина не пытается хитростью привлечь Арсения, она предлагает ему жить с ней и её сыном, чтобы заботиться друг о друге и с достоинством принимает отказ, проявляя уважение к чувствам героя.

Так же, как Ксения, искушением для Арсения становится женщина, встреченная в корчме. Небезынтересно отметить близость описанного фрагмента к сценам искушения, ведущим свой отсчёт ещё от Ветхого Завета. Речь идёт об известном библейском сюжете о жене Потифара (Быт. 39:1-20). В романе Водолазкина сцена получает иное разрешение: сознание своей неправоты и стыд перед Лавром заставили жену корчмаря вернуть монету. Таким образом герой в этом эпизоде не только преодолевает искушение, но и влияет на личность женщины (обратная закономерность: уже не женщина определяет путь героя, а в какой-то мере он — её).

3. Женщина как образ красоты и чистоты — и нарушенной чистоты, увядшей красоты, воплощающая мотив физического страдания.

Анастасия в «Авиаторе» — чистая, невинная девушка, к которой герой испыты-

¹³ Водолазкин Е.Г. Лавр. — Москва: Издательство АСТ, 2021. — С. 76.

¹⁴ Водолазкин Е.Г. Авиатор. — Москва: Издательство АСТ, 2017. — С. 184.

вает чувства хоть и не единственно платонические, но трепетные и возвышенные: «Мне казалось, что целомудрие наших отношений не должно подвергаться никаким испытаниям, даже таким пустяковым, как “ты”»¹⁵. Чистота женщин — то, что одухотворяет героев Водолазкина, не позволяет им привыкнуть к мерзости окружающего мира, к собственной греховности. Непорочна также Ксения в «Оправдании острова».

Для женских образов в романах Водолазкина характерна сопряжённость с образами искушения, боли, небытия, а также — с чувством вины героя за невозможность спасти чистоту и красоту от поругания, а саму женщину — от смерти.

Чистота женщины в романах Водолазкина часто подвергается поруганию, что подчёркивается изображением физиологических подробностей, например, в описании смерти Устины («Лавр»), упоминании о полоске кала на бедре пожилой умирающей Анастасии («Авиатор»). Выше мы говорили о биологической (связанной с продолжением рода) ориентированности женщины в «традиционном» понимании, однако эта биологичность целомудренно «снимается»: грубая физиология служит скорее средством противопоставления внутреннего и внешнего в образе героини.

Отдельного внимания заслуживает отношение главного героя «Авиатора» к тем женщинам, о которых он вспомнил, реконструируя свои воспоминания о Соловках. Именно с этими женщинами главный герой связывает события, которые его «выжигали изнутри», не помещались в слова: «Для того, чтобы словам вернулась сила, нужно описать неопишемое. Тонкие лица смолянок под слюнявыми губами гэпзушников. Под их нематыми руками. От этих ублюдков несло потом и перегаром, они вызывали самых красивых женщин для “мытья полов”, и те не могли их послушать»¹⁶. И здесь противопоставление высокого (женской красоты) и низменного (грубой силы лагерных охранников) помогает

создать обобщённый образ женщины как символа страдающей от политических репрессий России.

4. Деторождение и отсутствие возможности иметь детей.

Важные мотивы для героинь Водолазкина — это мотивы, связанные с деторождением. Тема беременности (или «не-беременности») и рождения ребёнка применительно к женским образам, можно сказать, превалирует. Так, в «Лавре» Устина скончалась в родах и в каком-то смысле вернулась к Арсению в образе роженицы Анастасии, в «Авиаторе» Настя в конце романа ждёт ребёнка.

Как видим, женские характеры по своим типам и ролям в романах Водолазкина значительно отличаются от мужских, что заставляет идентифицировать его оптику как двойственную не только в смысле признания онтологической бинарности «мужского» и «женского», но также выделить амбивалентность возможного пути развития каждого из женских типов в зависимости от тех ценностей, которые «несёт» героиня, воспринятая через мужской взгляд лирического героя, что, с одной стороны, добавляет объёмности художественному тексту, а с другой — создаёт интригу, если воспринимать этот текст с позиций интереса к художественному познанию действительности.

Оценки женских образов прозы Водолазкина: вторичность (бессубъектность) или одномерность (слабая субъектность)?

В результате проделанного выше аксиологического разбора может сложиться мнение, что женские образы в романах Водолазкина в полном смысле вторичны, то есть по сути объективированы и бессубъектны. Подобный взгляд и в самом деле высказывается в ряде исследовательских работ; причём в качестве доказательства

¹⁵ Там же, с. 96.

¹⁶ Там же, с. 251.

обычно приводится ссылка на то, что образ Устины в «Лавре» передаётся читателю исключительно как результат перцепции главного героя и обусловлен его отношением к героине: «Следовательно, её нельзя рассматривать вне образа Арсения. В событийном плане Устине отведена роль объекта чувств и действий, а впоследствии — лишь адресата высказываний главного героя» [Скотница, 2019: 192]. С польской исследовательницей соглашается коллега из России: «Образ Устины конструируется Водолазкинским опосредованно: при помощи авторской речи или речи Арсения — возлюбленного героини. И здесь уходит эмоциональность, экспрессивность, так свойственная Насте в «Авиаторе», но появляется подчёркнутая фемининная физиологичность» [Копоть, 2019: 45].

На наш взгляд с тезисом о вторичности женских образов Водолазкина (если под вторичностью понимать именно объективацию и бессубъектность) трудно согласиться. Во-первых, образы его героинь раскрываются по-разному, далеко не всегда читатель воспринимает их посредством восприятия героя-мужчины. Так, героини «Оправдания острова» (Ксения) и «Авиатора» (Настя) значительно более «субъектны»: если возлюбленную Арсения мы видим только глазами автора и его центрального персонажа, то Ксения и Настя являют себя через текст, значительная часть повествования даётся от их лица. Правда и тут Л.В. Копоть отмечает, что автор наделяет её стереотипно гендерным речевым поведением: «Показательно, что автор романа «Авиатор» <...> рассматривает через призму дневника Насти семейные отношения, оказывающиеся самыми главными в системе ценностей женщин, а также взаимодействие с противоположным полом» [Копоть, 2018: 380].

Наше возражение в данном случае опирается на анализ стилистических приёмов Водолазкина: так, в «Оправдании Острова»

стиль повествования практически не меняется при смене повествователя, Парфений и Ксения рассказывают об истории Острова в одинаковой тональности. Так же происходит и в «Авиаторе», когда Платонов, Анастасия и Гейгер, повествуя о происходящих событиях, становятся неразличимыми, их голоса словно сливаются в один голос.

Можно ли, отказываясь от идеи «вторичности женских образов», говорить о том, что Водолазкин важно раскрыть личность героини во всём многообразии её проявлений, вне контекста отношений с «её» мужчиной? Представляется, что нет. Даже Ксения, чей характер иллюстрирует «измерение святости», имеет *слабую субъектность*, она — *одномерна*: «Я подумала: муж называет меня радостью моя. Уже целую вечность мы составляем радость друг друга. Мы — свободный выбор друг друга, хотя обвенчали нас, не спрашивая согласия»¹⁷. С некоторыми оговорками привлечём интервью писателя на эту тему: «Особенно хорошо и, наверное, правильно устроены русские женщины»¹⁸. По его мнению, «западные женщины», в частности, немки, которых он знает по работе на Западе, «всё время думают о том, чтобы, не дай Бог, не потерять равенства с мужчинами. Наша женщина об этом не думает. Если она любит, то любит. Она может быть кошкой в мужских руках, а может быть тигрицей. Всё зависит от тебя, от твоего желания, и в каком-то смысле — от твоих возможностей справляться с её темпераментом. А западные люди немного по-другому устроены. Например, меня в своё время жутко потрясло, что пары составляют брачный контракт, развод изначально заложен в систему. У нашей женщины хватает мудрости не вестись на эту чепуху»¹⁹. Согласно этому высказыванию, экономическая субъектность не входит в список тех ценных качеств женского характера, которые он признаёт таковыми.

¹⁷ Водолазкин Е.Г. Оправдание Острова. — Москва: Издательство АСТ, 2022. — С. 63.

¹⁸ Безусловно, они не равны художественному высказыванию, представляют собой некоторую рационализацию, но для наших целей релевантны. См.: Евгений Водолазкин и Жёна Любич.

¹⁹ Там же.

Тем самым видится более обоснованным тезис не о вторичности, а именно об одномерности женских персонажей Водолазкина: они либо плоть от плоти мужчины, отражение его желаний, убеждений и поступков, либо же — пародия на женскую сущность. Второй вариант слабой субъектности негативного плана выражает одна из героинь «Брисбена» — Барбара: «Высокая рыжая немка с громким голосом. У неё всё чрезмерно: голос, смех, движения. Она к тому же любит выпить»²⁰. Барбара вполне вписывается в концепцию «новой» активной женщины, но своим существованием претит главному герою, Глебу: он уходит в другую комнату, прямым текстом заявляя, что сестра жены его раздражает. Она — женщина, которой не суждено исполнить природного предназначения, то есть родить ребёнка (и даже выйти замуж): «Катина сестра Барбара не приводила к ним мужа (которого в настоящем смысле у неё так и не образовалось)»²¹. Таким образом, к ней неприменим биологически-ориентированный «традиционный» подход. Как следствие, она не рассматривается как носительница женской эмоциональности, интуиции и чуткости.

Примечательно: такие героини, как Барбара, в прозе Водолазкина становятся предвестницами трагического. Например, именно Барбара без оговорок заявляет Глебу, что у него может быть болезнь Паркинсона. Автор и его герой не дают Барбаре проявить чувствительность, нежность; у неё не так много личных достоинств. Герой больше фокусируется на её негативных чертах, навязчиво подчёркивает неприятные ему детали, о которых читатель уже знает: «Умная, немного пьющая, с прокуренным голосом. С ней можно говорить о чём угодно, в том числе о музыке»²². Интересно, что Катарина, как и Барбара, бездетна; однако в глазах автора и героя она не становится из-за этого менее женственной, привлекательной и праведно чистой: послушание и покорность приближа-

ют её к «идеальным» женским характерам Водолазкина.

Явно активными, «новыми», характерами обладают и юные героини Водолазкина, которые даже поколенчески выделяются в отдельный тип его женских образов: Настя («Авиатор») и Ника («Чагин»). Настя, несмотря на молодость, социально и даже сексуально опытна. Именно она договаривается с фирмой, производящей замороженные овощи, о съёмке рекламного ролика, который принесёт «замороженному» когда-то Платонову большие деньги. Она побуждает возлюбленного ходить на корпоративы, то есть выступает как организующее начало. Тем самым ей передается традиционно мужская роль — обеспечение материального благосостояния семьи. Как и Барбара, она отчасти пародийна в своей чрезмерной практичности и в отсутствии чуткости.

Та же инициативность присуща Нике («Чагин»): она своевольно (и довольно экстравагантно: пробираясь по крыше через окно) появляется в жилище героя-рассказчика Павла, своевольно его покидает; и она сама будет решать, вернётся ли сюда. Покорность вовсе не её качество, напротив, эпизод ссоры с сестрой возлюбленного, как и исчезновение Ники после этого эпизода, показывают, что «гордость» (представление о чувстве собственного достоинства) для неё важнее союза с мужчиной. Этот женский образ хотя и не пародиен, но явно и не «идеален» для автора.

В то же время сам Е. Водолазкин считает, что он не склонен к тому, что в «повестке» принято соотносить с гендерной проблематикой, просто на первом месте для него стоит человек как таковой: «Достаточно сказать, что в число моих любимых авторов входят Ахматова, Цветаева или, допустим, Мюриэл Спарк, но я никогда не рассматривал их в гендерном контексте. Разумеется, они говорят женскими голосами, но это прекрасно: равенство — это не тождество. Я понимаю исторические

²⁰ Водолазкин Е. Брисбен. — Москва: Издательство АСТ, 2019. — С. 55.

²¹ Там же, с. 346.

²² Там же, с. 385.

причины возникновения феминизма, но всякая целенаправленная защита той или иной группы (социальной, национальной, возрастной и так далее) мне не близка»²³. В научном интервью одному из авторов этой статьи, О.С. Коркиной писатель заявил: «...моя позиция: мужчина и женщина абсолютно равны, но не в социальном, а в духовном и бытийном измерении». Вероятно, именно гипертрофированное социальное измерение резко выделяет его героинь «нового» типа, а *одномерность* его вполне (хотя и слабо) субъектных героинь уравнивается многообразием их типов.

«Время-спираль» и образ женщины

Исследуя феномен «циклического» времени, заимствованный им из литературы Средневековья [Жулькова, 2018: 195], Водолазкин стремится подчеркнуть, что христианские ценности вечны, не зависят от времени и места действия, постоянно возрождаются. Особенно наглядно с нашей точки зрения подобная цикличность времени представлена в романе «Лавр»: Анастасия²⁴, родившая ребёнка, которого в свой смертный час держал на руках старец, изображается как символ искупления греха. Когда приходит время её родов, Лавр произносит: «Я здесь, любовь моя... И мы вместе»²⁵, имея в виду, конечно, погибшую задолго до этого по его вине Устину. Ребёнок, рождённый Анастасией, становится последним искуплением греха Арсения, и время наконец приобретает завершённость, как и жизнь старца.

Сходную роль выполняет и Анастасия — возлюбленная героя «Авиатора», с которой он встречается в день её смерти, но главным образом — её внучка Настя, выступающая в роли её «заместительницы».

Яркий образ подобной героини появляется и в романе «Чагин»: в нём Вера символизирует возвращение, круг.

В то же время Настя из романа «Авиатор», безусловно, не повторяет важнейших черт Анастасии, эти образы в значительной мере были созданы как противоположности. Настю чрезмерно увлекают «земные» ценности: ей приятно, что её друг знаменитость, что у него берут интервью, приглашают сниматься в рекламе и т.д. Более того. Роженица Анастасия в «Лавре» понесла в чреве плод вовсе не вследствие идеальной и всепоглощающей любви, как Устина. Анастасию растлил женатый человек, мельник Тихон, предложивший ей муку в голодное время.

Раз за разом в текстах Водолазкина мы наблюдаем повторение сюжетных ходов, которое не является буквальным. Так, в романе «Лавр» сюжетная линия Ксении и Арсения связана с победой над плотью во имя высшей вечной любви и спасения души умершей возлюбленной. Очевидной параллелью к ней представляется линия аспиранта Юрия Строева и русской немки Александры Мюллер. И тот, и другой герой находятся на пороге любви к молодой женщине с ребёнком. Их связь автором не объясняется прямо, но всё же даётся намёком. Александра Мюллер, стоя на краю раскопа, думает об Арсении, жившем когда-то здесь же, во Пскове: «А был ли, вообще говоря, юродивый? А была ли, спрашивается, его любовь? И если была, то во что же она превратилась за сотни ушедших лет? И кто тогда её чувствует, если любившие давно истлели?»²⁶ Однако если сюжет Арсения о преодолении душевной и телесной тяги к женщине — отражение одного из соблазнов, важный этап его пути к святости, то сюжетная линия Строева скорее может быть расценена как история о попытке до-

²³ Басинский П. Евгений Водолазкин: «Уроки истории лежат в области нравственности» // Российская газета. — 2021. — 15 мар. — URL: <https://rg.ru/2021/03/08/evgenij-vodolazkin-uroki-lezhat-v-oblasti-nravstvennosti.html>

²⁴ Напомним: в переводе с греческого Анастасия — возрождённая, воскресшая.

²⁵ Водолазкин Е.Г. Лавр. — Москва: Издательство АСТ, 2021. — С. 434.

²⁶ Там же, с. 236.

вольно нерешительного и слабохарактерного персонажа определиться со своими чувствами.

Сходным контрастом наделены образы Веры и Ники в романе «Чагин». Одна из них, старшая, вернулась к любившему её герою. Для второй исход сюжета неизвестен, финал открыт.

Напрашивается неутешительный вывод о некоторой неромантической и измельчавшей современности, об отсутствии подвига (в первую очередь, духовного) в более современных сюжетных линиях писателя.

Тем самым «время-спираль», являющееся, в том числе, проводником непреходящих христианских ценностей, даёт его героям (и, вероятно, читателям) шанс на искупление, исправление ошибок, приобщение к высокому. Однако, поскольку каждый следующий виток спирали далеко не полностью повторяет предыдущий, результат поступка не гарантирует спасения, что и проявляется в бинарности оценок и амбивалентности характеров. Старец Иннокентий в романе «Лавр» объясняет Амвросию: «Есть сходные события <...> но из этого сходства рождается **противоположность** [выделено нами, — О.К., М.С.]. Ветхий Завет открывает Адам, а Новый Завет открывает Христос. Сладость яблока, съеденного Адамом, оборачивается горечью уксуса, испитого Христом»²⁷. Его объяснение подкрепляется наглядной иллюстрацией: старец обходит по кругу монастырь, но на следующем витке своего пути он «уже немного другой», Иннокентий «оторвался от земли и медленно проплыл мимо Амвросия <...> Хотя и не очень высоко, конечно»²⁸. Чисто геометрически путь старца демонстрирует читателю форму спирали.

Однако гармонирующий посыл автора о бессмертии «традиционных» ценностей сопровождается мыслью о частичной потере этих ценностей. Время, рассмотренное слишком близко, из спирали превращается в линию, отсылая читателя к философским идеям позднесредневековой/ранневозрожденческой Европы²⁹. На это обращает внимание польский исследователь Витольд Пацино, который объясняет нарушение гармонии в прозе Водолазкина «постсоветской травмой», которая видна в оценках современных пластов его сюжетов, где на первый план выступает не трансляция, а поругание христианских и человеческих ценностей [Пацино, 2019].

Заключение

Структурная модель ценностного изменения «времени-спирали», рассмотренная на примере созданных Е. Водолазкиным женских образов, позволила установить нетривиальное прочтение писателем линейности как момента кривизны (при близком рассмотрении участок кривой линии кажется отрезком прямой). Парадоксы, связанные с амбивалентностью оценки образа женщины сквозь призму её аксиолого-психологических «ролей», опираются на личную оптику его героев-мужчин. В этом смысле созданные им женские образы одномерны, хотя и не лишены субъектности. В свою очередь, судьбы героев его прозы позволяют проследить столкновение «традиционных» и «новых» женских типов как мотива, воспроизводящего аксиологическую амбивалентность на новом историческом витке, в новых социокультурных условиях.

²⁷ Там же, с. 376–377.

²⁸ Там же. С. 376.

²⁹ См.: Кузанский Н. Об учёном незнании / Кузанский Н. Сочинения: в 2 т. Т. 1. — Москва: Мысль, 1979. — С. 67–68.

Список литературы:

- Гинзбург Л.Я. О психологической прозе. — Ленинград: Художественная литература, 1977. — 448 с.
- Жулькова К.А. Категория времени в романах Е.Г. Водолазкина «Лавр» и «Авиатор». (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 7. Литературоведение. — 2018. — № 3. — С. 191–199.
- Компанеев В.В. Художественный психологизм в советской литературе (1920-е годы). — Ленинград: Наука, 1980. — 111 с.
- Копоть Л.В. Гендерная репрезентация женских образов в романах Е. Водолазкина // ФИЛОЛОГОС. — 2019. — № 4. — С. 42–46. <https://doi.org/10.24888/2079-2638-2019-43-4-42-46>
- Копоть Л.В. Гендерное конструирование женского образа в романе Е. Водолазкина «Авиатор» // Кросс-культурное пространство литературной и массовой коммуникации – 6. — Майкоп: Адыгейский государственный университет, 2018. — С. 378–382.
- Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. — Москва: Наука, 1970. — 180 с.
- Лотман Ю.М. Структура художественного текста. — Санкт-Петербург: Искусство, 1998. — 285 с.
- Миколайчик М.В. Художественный психологизм и его место в системе литературоведческих терминов и понятий // Вопросы русской литературы. — 2014. — № 29. — С. 134–143.
- Новиков В.И. Александр Блок. — Москва: Молодая гвардия, 2012. — 362 с.
- Пацино В. Травма сквозь призму Средневековья: современный русский медиализм как способ описания постсоветской травмы // Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин. — Краков: Ягеллонский университет, 2019. — С. 253–262.
- Русские святые / сост. В.А. Васильев. — Москва: Фирма СТД, 2011. — 799 с.
- Скотницка А. Общение влюбленных в Лавре Евгения Водолазкина // Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин. — Краков: Ягеллонский университет, 2019. — С. 191–202.
- Эльсберг Я., Робинсон А. Проблема характера в древнерусской литературе // Вопросы литературы. — 1959. — № 9. — С. 225–229.

References:

- Elsberg, Y. and Robinson, A. (1959) 'Problema kharaktera v drevnerusskoy literature [The problem of character in ancient Russian literature]', *Voprosy literatury*, (9), pp. 225–229. (In Russian).
- Ginzburg, L. Y. (1977) *O psikhologicheskoy proze* [About psychological prose]. Leningrad: Khudozhestvennaia lit-ra Publ. (In Russian).
- Kompaneets, V. V. (1980) *Khudozhestvennyi psikhologizm v sovetskoy literature (1920-ye gody)* [Artistic psychologism in Soviet literature (1920s)]. Leningrad: Nauka Publ. (In Russian).
- Kopot, L. V. (2018) 'Gender Construction of a Female Image in the Novel by E. Vodolazkin Aviator.', in *Kross-kul'turnoye prostranstvo literaturnoy i massovoy kommunikatsii – 6* [Cross-cultural space of literary and mass communication - 6]. Maykop: Adygeyskiy gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 378–382. (In Russian).
- Kopot, L. V. (2019) 'Gender Representation of Female Characters in the Novels of E. Vodolazkin', *Filologos*, (4), pp. 42–46. (In Russian). <https://doi.org/10.24888/2079-2638-2019-43-4-42-46>
- Likhachev, D. S. (1970) *Chelovek v literature Drevney Rusi* [Man in the literature of Ancient Russia]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Lotman, Y. M. (1998) *Struktura khudozhestvennogo teksta* [The structure of a literary text]. Saint Petersburg: Iskustvo Publ. (In Russian).
- Mikolaichik, M. V. (2014) 'Khudozhestvennyy psikhologizm i yego mesto v sisteme literaturovedcheskikh terminov i ponyatiy [Artistic psychologism and its place in the system of literary terms and concepts]', *Voprosy russkoy literatury*, (29), pp. 134–143. (In Russian).
- Novikov, V. I. (2012) *Aleksandr Blok*. Moscow: Molodaya gvardiya Publ. (In Russian).

Пасино, W. (2019) 'Trauma through the Prism of the Middle Ages. Contemporary Russian Medievalism As A Way Of Description Of The Post-Soviet Trauma.', in *Wybitni pisarze współczesnej literatury rosyjskiej: Jewgienij Wodolazkin*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, pp. 253–262. (In Russian).

Skotnicka, A. (2019) 'Lovers' relations in Eugene Vodolazkin's novel *Laurus*', in *Wybitni pisarze współczesnej literatury rosyjskiej: Jewgienij Wodolazkin*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, pp. 191–202. (In Russian).

Vasiliev, V. A. (ed.) (2011) *Ruskiye svyatyye* [Russian saints]. Moscow: Firma STD Publ. (In Russian).

Zhulkova, K. A. (2018) 'Kategoriya vremeni v romanakh Ye.G. Vodolazkina «Lavr» i «Aviator». (Obzor) [The category of time in the novels of E.G. Vodolazkin "Laurel" and "Aviator". (Review)]', *Social'nye i humanitarnye nauki. Otechestvennâ i zarubezhnâ literatura. Seriâ 7, Literaturovedenie*, (3), pp. 191–199. (In Russian).

Информация об авторах

Ольга Сергеевна Коркина — студентка МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Мария Сергеевна Савельева — кандидат филологических наук, доцент кафедры Мировой литературы и культуры МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Olga S. Korkina — student at MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Maria S. Savelyeva — PhD in Philology, Associate Professor at the Department of the World Literature and Culture, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 26.09.2023; одобрена после рецензирования 30.10.2023; принята к публикации 20.11.2023.

The article was submitted 26.09.2023; approved after reviewing 30.10.2023; accepted for publication 20.11.2023.



Книжная рецензия

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-175-178>

ЗА ПРЕДЕЛАМИ ГОРОДСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Алина Алексеевна Королева

МГИМО МИД России, Москва, Россия

a.koroleva@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0325-9486>



Кочергин И. Присвоение пространства. — Москва: Новое Литературное Обозрение, 2022. — 192 с.

Публицистический жанр путевых заметок или дневника путешественника определённо представляет интерес как для широкой аудитории, так и для полевых исследователей за счёт тесного переплетения когнитивного и эмоционального уровней восприятия наблюдаемых автором событий. А классические работы по культурной антропологии как раз и представляют собой полевые записи, на которых учатся следующие поколения. Рецензируемая книга «Присвоение пространства» из серии «Письма русского путешественника» издательства Новое Литературное Обозрение не претендует на научность, но это в данном случае скорее её преимущество. Автор — прозаик Илья

Кочергин — вложил в текст свой автобиографический опыт из 1990-х гг.: «оставив учёбу в Институте Стран Азии и Африки, уехал из Москвы в Сибирь и отправился путешествовать по Сибири».

У человеческой памяти есть интересное свойство: по прошествии времени воспоминания искажаются, остаются только наиболее яркие события, а контекст может заменяться воображением. И. Кочергин вновь возвращается в те места из прошлого и восстанавливает впечатляющие образы из своей памяти. Первая часть книги «Чувствительность к географии» повествует о возвращении на Алтай, где он в 1990-е гг. был лесником в Баргузинском заповеднике. Биосферные заповед-

ники — это особо охраняемая природная зона, доступ к которой закрыт, запрещена всякая хозяйственная деятельность (сбор грибов и трав, охота и рыбалка). В Баргузинском заповеднике «природу старались сохранить в неприкосновенном виде и в ту недавнюю эпоху, когда она считалась врагом человека, стараются и сейчас, когда она считается восполняемым ресурсом. Но даже охрана границ и запрет хозяйственной деятельности в наше время не могут гарантировать чистых рек и почвы» (с. 21). Антропоцен — эпоха человека — накладывает свой отпечаток. Но ожидание пассажира о том, как браконьеры и нерадивые туристы нарушают охранный режим и оставляют за собой мусорный след, не оправдывает себя. Речь идёт о том, что это зона падения отделяющихся частей ракетоносителей «Протон-М», запускаемых с космодрома Байконур, что даже опаснее. И здесь появляется вопрос, а есть ли вообще первозданная природа — или это только наше представление о том, какой она может быть? Илья Корчагин пишет: «современный мир, который человечество соорудило для себя, враждебен дикой природе, хотя на эту дикую природу всегда ссылаются как на то, что следует охранять и беречь. Отношения между современным человеком и дикой природой практически умерли, природа существует «где-то там», а специалисты её охраняют, изучают и каталогизируют. Эту природу современному городскому жителю невозможно по-настоящему «потрогать», вступить в контакт с диким животным» (с. 24).

Во второй части «Мой дом» автор переносит читателя из мистического пространства алтайских гор на стройку дома в деревне Рязанской области. Собирательный образ здесь связан уже с интерпретацией исторического наследия: «на этой ровной и не очень выразительной земле исконная русская мешанина из говорящих на правильном французском Волконских, античных колонн, гипсовых американских писателей, арабских дирхемов, венгров, оставшихся во время великого переселения народов, турецких минаретов, татар, мордвы, остзейских баронов в хрустальных гробах, вятичей, амазонок из

Рязанско-Окских могильников. Азартному директору Шиловского музея этого недостаточно, он упорно ищет на берегах Оки ещё и аномальные зоны, куда фашисты собирались заслать поисковые группы СС, связывает местные топонимы со скандинавским эпосом и утверждает, что именно здесь, в этих краях, находится один из трёх мировых центров зарождения нашей цивилизации. Цивилизации, которая, по словам трансценденталиста Эмерсона, и задушит в конце концов человеческую расу» (с. 67). Если в первой главе речь шла о человеке и природе, то здесь — о городе и деревне: «в деревне люди объединены по географическому признаку, в городе же или в интернете мы ищем общества себе подобных и, окружив себя этими подобными, стараемся соответствовать им, чтобы не быть изгнанными из коллектива. (...) А тут, как будто, этот принцип ещё не начал работать. (...) Человека в тебе и так разглядят, а своим всё равно не станешь» (с. 77).

Третья часть «Хасьенда» возвращает к природному ландшафту средней полосы, к полям, болотам, рекам и лесам. «Назад к природе уже всё равно невозможно, осталось лишь вперёд, вот и надо потихоньку переписывать культурный код родных, привычно шумящих берёзок и щемящих осин, развивать бодрый унитарный урбанизм в деревне, которая давно мертва и не сможет сопротивляться, в окружающих её полях и лесах» (с. 101). Но ландшафт этот пуст, даже культивируемые поля предстают перед автором бледнее, чем индустриальный ландшафт: «По полю же давно никто не ходит, культивируемые поля пусты и безлюдны. Перехожие калики и босые сеятели, заблудившиеся путники и весёлые жницы в платочках исчезли. Графы Ростовы, вывозившие осенью в убранные поля богатые охоты, остались лишь на страницах романов, да и травля зверя собаками запрещена. Русской борзой теперь позволено преследовать лишь искусственных зайцев, верные спутники человека вслед за своими хозяевами осваивают виртуальные миры» (с. 105). И. Кочергин за прошедшие со своего путешествия по Южной Сибири 30 лет стал ощущать, что «мир съёжился, стал очень маленьким, хрупким и перена-

селённым» (с. 117). В русской языковой картине мира пространство традиционно описывалось категориями «простор», «ширь», «раздолье», они входят в состав культурного кода, передаваемого из поколения в поколение, но их актуальность под сомнением. Но в современном российском обществе преобладает городское население, а в крупных агломерациях сложно почувствовать истинный простор и широту.

В четвёртой части «Прогулки в заливных лугах» И. Кочергин делится взглядом туриста на отдых на природе на левом берегу Оки между Старой Рязанью и Касимовым. Образ почти нетронутой природы относительно близко к Москве вызывает у него «скуку, тревогу или даже страх. Природа, кажется, действительно пуста, а то ещё не дай бог, змеи, шершни и кабаны. Нет, нам людям интересны люди, и мы спешим обратно к реке глядеть на огоньки базы отдыха на противоположном берегу, ругать мусорящих отдыхающих и шум моторов. Так спокойнее» (с. 135). Открытое пространство вызывает у жителя мегаполиса страх, опасения вызывают и те, кто обитают на этом пространстве. В дикой природе сосуществуют на одной территории разные виды животных, оно принадлежит им, а человек здесь чужой. Как и в эпоху модерна, сельские жители продолжают делить своих диких соседей по степени полезности или вреда, а городской психически здоровый житель считает себя защитником животных, может осуждать жестокое обращение с животными, стать вегетарианцем или волонтером в приюте для животных, но при этом соседство с вредителями ему скорее всего не понравится. Отдыхая на природе, городской житель может встретиться с дикими животными и «шарахнувшись как от прокажённого, звери оставляют размышлять о всяких опасных и важных вещах — об одиночестве, смерти несвободе. Ещё можно поразмышлять о том, насколько странным и бессмысленным является слово «природа», словно бы изобретённое для того, чтобы ограничить нам познание самих себя в этом мире» (с. 139).

В заключительной части «Наследство» И. Кочергин отправляется со своим сыном-подростком по маршруту в Баргузинский заповедник. За 30 лет многое изменилось: транспортная доступность, быт, возможно — люди. Ностальгия отца и наблюдения за новыми впечатлениями сына выливаются на страницы дневника путешественника, начиная с преодоления пространства от Москвы до Горно-Алтайска, которое сын совершил на самолёте, а отец на поезде, до возвращения в Москву. В этой части поставлен ключевой вопрос книги: «Как можно передать в наследство пространство, которое тебе вроде как и не принадлежит? Временами оно полностью твоё, присвоенное и освоенное, а временами абсолютно чужое. Не омыто кровью предков, не описано в древних былинах на твоём родном языке (...) Этим ландшафтом просто дали пользоваться хорошо к тебе расположенные люди, щедро открыли некоторые его тайны и красоты» (с. 152). Передача свершилась в совместном преодолении 20 км пешком по тайге: «Мы с Васей сейчас вовсе не прогуливаемся, мы заняты более древним видом деятельности — идём по делам через тайгу. Не покоряем это пространство, не подчиняем его, не отдыхаем душой на природе и не укрепляем здоровье. Я просто решил провести в поселке Яйлю старых друзей, а заодно показать Васе Телецкое озеро, и вот мы идём по лесной дороге в тихий серенький день» (с. 188). Заповедники как огромные ненаселённые территории — не в полной мере первобытная природа, но и не место встречи человека и природы, — воспринимаются как научные лаборатории, в которых проводится эксперимент: какой будет территория без активного вмешательства в неё человека. Это пространство за пределами городской цивилизации, которое одновременно притягивает и воспринимается как чужое.

Так, балансируя между причастностью пространству и ощущением чуждости ему, И. Кочергин, делится своим полевым опытом, приоткрывая то, что находится за пределами мегаполиса.

Book review

BEYOND URBAN CIVILIZATION

Alina A. Koroleva

MGIMO University, Moscow, Russia

a.koroleva@inno.mgimo.ru <https://orcid.org/0000-0002-0325-9486>

Kochergin, I. (2022) *Prisvoyeniye prostranstva* [Appropriation of space]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.

Abstract. The genre of travel notes or a traveler's diary is definitely of interest to a wide audience and to field researchers due to the close interweaving of the cognitive and emotional levels of perception of the events observed by the author. The classic works of cultural anthropology are precisely the field notes from which future generations learn. The book under review *Appropriation of Space* from the series *Letters of a Russian Traveler* does not pretend to be scientific, but this is its advantage. The author, prose-writer Ilya Kochergin, based the text on his autobiographical experience of travelling in Siberia in the 1990s. He plunges into his memories to bring to life visions of the past. The first part of the book, *Sensitivity to Geography*, tells the story of his return to Altai, where he once was a forester in the Barguzinsky Nature Reserve. Despite all the measures taken, human intervention is visible in the Reserve. The author questions the very possibility for a city-dweller to experience virgin nature. In the second part, *My House*, the author takes the reader from the mystical space of the Altai mountains to the construction of a house in a village in the Ryazan region. The collective image here is associated with the interpretation of historical heritage. While the first chapter runs about man and nature, the second is devoted to the city versus the countryside. The third part brings the readers to the natural landscape of the middle zone, to fields, swamps, rivers, and forests. We cannot get back to nature, the cultivated lands are void of life, people, animals... The author observes the world shrink over the past decades: Russian cultural code rife with concepts of grandeur and vastness of the environment has been passed down from generation to generation, yet now it might not be adequate. In modern Russian society, the urban population predominates; in large agglomerations it is difficult to feel the true space and breadth. In the fourth part, *Walks in the Water Meadows*, I. Kochergin shares a tourist's view of outdoor recreation on the left bank of the Oka river between Old Ryazan and Kasimov. The image of almost untouched nature relatively close to Moscow causes him boredom, anxiety or even fear. In the wild, different species of animals coexist in the same territory; it belongs to them, and humans are strangers here. In the final part, *Inheritance*, the author sets off with his teenage son along the route to the Barguzinsky Nature Reserve. A lot has changed in 30 years: transport accessibility, everyday life, and perhaps people. This part poses the key question of the book: "How can you inherit a space that doesn't seem to belong to you? At times it is completely yours, appropriated and mastered, and at times it is completely alien." Thus, balancing between involvement and alienation, Ilya Kochergin shares his field experience, shedding light on what is outside the urban civilization.

Информация об авторе

Алина Алексеевна Королева — кандидат культурологии, доцент кафедры философии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Alina A. Koroleva — PhD in cultural studies, Associate Professor at the Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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



Книжная рецензия

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-179-183>

НЕИЗВЕСТНЫЙ ДОБРОЛЮБОВ: РОССИЯ И ИТАЛИЯ В ЖИЗНИ ИЗВЕСТНОГО КРИТИКА

Ирина Владиславовна Толоконникова

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

ivtol@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8222-8321>



Добролюбов Н.А. Дети Везувия: публицистика и поэзия итальянского периода / Н. А. Добролюбов; ред.-сост. М. Г. Талалай. — СПб.: Алетейя, 2022. — 424 с. — (Италия — Россия).

О Николае Александровиче Добролюбе — русском литературном критике и публицисте — написано немало научных трудов. Однако его творчество, как впрочем и его образ, по сей день нередко воспринимается односторонне, в духе стихотворения Н.А. Некрасова «Памяти Добролюбова», созданного в 1864 г.:

*Суров ты был, ты в молодые годы
Умел рассудку страсти подчинять.
Учил ты жить для славы, для свободы,
Но более учил ты умирать.*

*Сознательно мирские наслажденья
Ты отвергал, ты чистоту хранил,
Ты жажде сердца не дал утоленья;
Как женщину, ты родину любил...*

Правда, впоследствии Некрасов сопроводил стихотворение характерным примечанием: «Надо заметить, что я хлопотал не о верности факта, а старался выразить тот идеал общественного деятеля, который одно время лелеял Добролюбов».

И это ему удалось. Идеал общественного деятеля, представленный в стихот-

ворении, прочно сросся с образом критика: убеждённый борец за справедливость, твёрдый, решительный, умевший «рассудку страсти подчинять», лишённый не только слабостей, но и простых человеческих чувств. Однако реальный Добролюбов был не только революционно-демократическим публицистом, но и талантливым поэтом-сатириком, остроумным пародистом, душой выходившего при «Современнике» литературно-сатирического приложения «Свисток»; выступал как переводчик (в частности, переводил Гейне); писал серьёзные философские стихи (наиболее известно «Милый друг, я умираю...»). Этот перечень граней таланта великого критика можно продолжать, что и делает автор книги «Добролюбов Н.А. Дети Везувия: публицистика и поэзия итальянского периода» М.Г. Талалай. Добролюбов представлен здесь как многогранная личность и самобытное культурное явление, которое изучено явно недостаточно (особенно касается итальянского периода его жизни и творчества). «Суровый критик» предстаёт в непривычном для читателей ракурсе: это не только яркий мыслитель, но и пылкий влюблённый, легкомысленный юноша, вдохновлённый природой Италии, её богатым культурным наследием, любимой девушкой.

Напомним: Николай Александрович отправился в Италию, чтобы поправить пошатнувшееся здоровье. Поездку ему настоятельно рекомендовали соратники по журналу «Современник». В книге подчёркивается — «добролюбовские места» Нижнего Новгорода и Петербурга хорошо изучены, чего нельзя сказать о «добролюбовских местах» Италии. Но ведь именно в Италии он жил в последний год своей жизни (с декабря 1860 г. по июль 1861 г.), здесь нашёл свою любовь. И какие города: Флоренция, Рим, Милан, Неаполь, Мессина...

В рецензируемом сборнике не только прокомментированы итальянские реалии, отражённые в творчестве Добролюбова. Здесь впервые собраны вместе все прозаические и поэтические произведения, написанные им в течение итальянского периода, незадолго до безвременной кончины

(ранее письма Добролюбова из Италии частично вошли в 9-й том полного собрания сочинений, а его итальянские стихи — в 8-й том).

В итальянских стихах Добролюбова раскрывается иная, неизвестная читателю, — лирическая, — сторона его натуры: например, показана его любовь к итальянской девушке Ильдэгонде Фиокки, его горячее желание связать с ней свою судьбу. Однако молодые люди расстались, чему есть несколько объяснений. Первое состоит в том, что, согласно этикету, Добролюбов не мог направить брачное предложение самой Ильдэгонде. В силу разных причин (об этом подробно рассказано в книге) девушка узнала о нём намного позже, чем могла, но ответила сразу же — опять же, согласно этикету, через сестру. Ответ был благожелательным: «русский “жених” ей симпатичен, её сердце никем не занято, но надо познакомиться поближе и развеять возможные сомнения» (с. 386–387). Итак, семья Фиокки не была против этого брака, но Добролюбов истолковал их долгое молчание как отказ.

Томившийся неизвестностью Добролюбов долго ждал ответа в Неаполе — но так и не дождался. Он писал в Россию, спрашивая у своего старшего товарища — Н.Г. Чернышевского — одобрения на брак с иностранкой и на тихую семейную жизнь в каком-нибудь уголке Италии. Однако тот молчал, вероятно недовольный подобной перспективой, грозившей утратой «Современником», блестящего сотрудника (хотя и отказать своему другу и соратнику он тоже не мог). Молчание Чернышевского лишило Николая Александровича возможности действовать решительно (см. с. 387).

Добролюбова ждали в Петербурге. Молодого человека обуревали противоречивые чувства. С одной стороны, скорбь о судьбах родины. Он понимал, что нужен в России. С другой — желание «отказаться от образа сурового критика» (с. 14), быть среди людей, «с которыми легко живётся, весело проводится время, людей, к которым тянет беспрестанно — не за то, что они представители высоких идей, а за них самих, за их милые, живые личности» (с. 14).

В итоге в состоянии полной неопределённости он решил вернуться в Петербург. Возможно, именно в этот период Добролюбов оставил мысли о женитьбе, оценив все практические сложности брака с итальянкой, да ещё при языковом барьере. Ведь он в действительности почти ничего не знал об этой девушке.

Ситуация чем-то напоминает повесть И. С. Тургенева «Ася»: не сказанное вовремя слово обрекло уже почти совсем счастливого человека на судьбу «бессмейного бобыля». Правда, в связи с безвременной кончиной (вернувшись в Россию, Добролюбов меньше, чем через полгода, умер) он не успел эту судьбу испытать. Но успел написать грустное стихотворение — «Зачем меня отвергла ты...»:

*Зачем меня отвергла ты,
Одна, с кем мог быть я счастливым, —
Одна, чьи милые черты
Ношу я в сердце горделивом?
А впрочем, может, — как решить? —
За то лишь суетной душою
И не могу тебя забыть,
Что был отвергнут я тобою?*

Вина за несостоявшийся брак была возложена на возлюбленную (с. 388). В итоге Добролюбов решил полностью и окончательно посвятить себя служению «общему делу», придя к выводу, что оно несовместимо с тихой семейной жизнью в Италии. Кроме того, Добролюбов так и не смог найти своего высокого идеала. Он хотел, чтобы его любимая женщина не только разделяла его чувства и мысли — она должна читать вместе с ним его произведения. Однако Ильдегонда не знала русского языка и читать их не могла. Возможно, со временем, выучив русский язык... Но история не знает сослагательного наклонения.

* * *

Произведения, вошедшие в сборник, очень разнообразны по жанрам: среди них есть публицистика, репортаж, политический анализ, лирические стихи, сатира, пародия, памфлет. Первую часть книги составляют очерки «Неаполь» и «Турин». Они

отражают глубокий интерес Добролюбова к яркой эпохе объединения и модернизации Италии (Рисорджименто).

«Во времена Николая Добролюбова лоскутный характер Италии, её разнородность была ещё более явственной: тут существовало более десятка больших и малых государств» (с.18). Современные историки окончательно выделили в историографии эпохи Рисорджименто («Возрождение») «две главные составляющие: одну можно условно назвать народной, с Гарибальди во главе, другую — правительственной, возглавленной Кавуром. В этих двух течениях есть и географические символы: *Неаполь*, столица южно-итальянского королевства, взятая после героического похода по Итальянскому Югу отчаянных гарибальдийцев-волонтеров, и *Турин*, с его министерскими кабинетами и парламентскими кулуарами, где в уютной обстановке готовились договоры, указы, плебисциты, альянсы и проч.» (с. 19).

Неаполь, с его бурной народной жизнью, был намного интереснее и привлекательнее для Добролюбова, чем буржуазный Турин. Турин ему был скучен, и он при первой возможности покинул город. Неудивительно, что неаполитанские очерки занимают больший объём в сборнике, чем туринские. Интересно, что, когда Добролюбов писал об Италии, он думал о России и «мечтал о её коренном изменении — в сторону интеллектуальной и личной свободы, в сторону просвещения и освобождения народа (напомним, что статья писалась, когда в России ещё существовало крепостное право)» (с. 21).

Вторая часть — стихи, написанные в Италии. Они, в свою очередь, делятся на лирические и сатирические. В лирических стихах «русский литератор выражает свою преображённую Италией душу и новые, личные, надежды, в то время как сатирические стихи под личиной австрийского барда продолжают многие сюжеты публицистики» (с. 34).

Как и в очерках, Добролюбов писал об Италии, но думал о России. С одной стороны, он восхищался тем, что видел, а с другой, его не покидало состояние тревоги,

горьких размышлений о будущем, в частности в стихотворении «Нет, мне не мил и он, наш север величавый...».

*Брожу я, как мертвец на празднике весёлом,
У моря тёплого, под небом голубым.
Брожу и думаю о родине далёкой,
Стараясь милое припомнить что-нибудь...*

...

*Страдаю я и здесь. Чего же мне искать
В моей нерадостной, неласковой отчизне?
Там нет моей любви, давно в могиле мать,
Никто там обо мне с любовью не вздыхает,
Никто не ждёт меня с надеждой и тоской.*

При этом «в современной Италии очерки Добролюбова о Рисорджименто считаются образцом новаторства, смелости, язвительной иронии» (с. 4).

В сборнике прекрасный справочный аппарат. Книга снабжена иллюстративным материалом, факсимиле. На обложке книги — картина «Добролюбов в Италии» (1985) заслуженного художника России Н.П. Величко (1932–1992) из собрания Государственного литературно-мемориального музея Н.А. Добролюбова (публикуется согласно любезному разрешению Музея). Художник стремился передать душевные переживания своего героя: «Эта сложная душевная коллизия передана в акварели тем, что работа навеивает печаль, несмотря на обилие зелени и сочность красок, присутствующих в природе Италии. В Италии Николай Александрович чувствовал себя не “суровым критиком”, а молодым человеком,

небезответно влюблённым. Добролюбов изображён во весь рост, его поза и лицо полны задумчивости. Взгляд Добролюбова не скрыт привычными очками, даже причёска выглядит иначе, весь облик дышит свободой и романтизмом, адресуя нас к романтическим портретам итальянских юношей. И в то же время это фигура человека старше своих лет, измученного болезнью. Его потухший взгляд, матовая бледность лица, исхудалые черты — всё говорит о том, что смерть стоит на пороге. И не случайно художник одновременно показал русского литератора сосредоточенным, ушедшим в себя, что подчёркивает не покидавшее его в то время состояние тревоги, горьких раздумий о будущем, отразившееся прежде всего в лирических стихотворениях и письмах того периода» (с. 7).

Пребывание Добролюбова в Италии — важная страница истории русско-итальянских культурных связей, но, к сожалению, мало исследованная. Конечно же, она далеко не исчерпывается настоящим изданием, но монография является существенной вехой её изучения.

Сборник М.Г. Талалая «Добролюбов Н. А. Дети Везувия: публицистика и поэзия итальянского периода» — очень информативная и полезная книга, предназначенная как для исследователей российской литературы и журналистики, так и для студентов и преподавателей гуманитарных факультетов. Её издание можно только приветствовать.

UNKNOWN DOBROLYUBOV: RUSSIA AND ITALY IN THE LIFE OF THE LITERARY CRITIC

Irina V. Tolokonnikova

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

ivtol@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8222-8321>

Dobrolyubov, N. A. (2022) *Deti Vezuviya: publitsistika i poeziya ital'yanskogo perioda* [Children of Vesuvius: journalism and poetry of the Italian period]. Edited by M. G. Talalay. Saint Petersburg: Aleteiia Publ.

Abstract. Many of the numerous works devoted to Nikolay Alexandrovich Dobrolyubov, a prominent Russian literary critic and journalist, regard him from a perspective similar to the one expressed in N. A. Nekrasov's poem in the memory of N. A. Dobrolyubov. They view the critic as intellectual, ascetic, and dispassionate – an exemplar of a public figure. This poetic image has become strongly associated with Dobrolyubov's personality, yet Dobrolyubov was much more than that: a witty satirizer, talented translator, author, and poet. M. G. Talalay's book on Dobrolyubov's *Italian period* depicts the distinguished critic not only as a versatile author, but also as a cultural phenomenon. The book gives an unusual perspective: Dobrolyubov is not only a bright thinker, but also an ardent lover, a frivolous young man, inspired by the nature of Italy, its rich cultural heritage, and his beloved girl. The trip to Italy was strongly recommended to Nikolai Alexandrovich by his colleagues at the *Sovremennik* magazine. He went to Italy to improve his failing health and spent the last year of his life in picturesque Florence, Rome, Milan, and Naples. The works included in the collection are very diverse in genre among them are journalism, reportage, political analysis, lyric poetry, satire, parody, and pamphlet. The reviewed book provides annotation to Dobrolyubov's works written in Italy. Here for the first time are collected together all the prose and poetic works Nikolay Alexandrovich wrote in Italy. Lyric poetry of the period is marked by his love to an Italian girl: he was torn by the desire to start a family life abroad and to continue his work in the magazine. His Motherland needed him, and Dobrolyubov chose to return to Saint Petersburg. Six months later, his untimely death put an end to his desire to serve the common cause. Dobrolyubov's stay in Italy is an important page in the history of Russian-Italian cultural relations, but, unfortunately, little studied. Of course, it is far from being exhausted by this publication, but the monograph is a significant milestone in its study. The collection of M. G. Talalay *Dobrolyubov N. A. Children of Vesuvius: Journalism and Poetry of the Italian Period* is a very informative and useful book intended both for researchers of Russian literature and journalism, and for students and teachers of humanities faculties. Its publication is highly welcomed.

Информация об авторе

Ирина Владиславовна Толоконникова — кандидат филологических наук, доцент кафедры истории русской литературы и журналистики факультета журналистики, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, 125009, Москва, Моховая ул., д. 9, стр. 1 (Россия)

Information about the author

Irina V. Tolokonnikova — PhD (Philology), Associate Professor at the Department of History of Russian Literature and Journalism, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University, 9, Mokhovaya street, Moscow, Russia, 125009 (Russia)



XV КОНГРЕСС МАПРЯЛ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Светлана Юрьевна Дианина¹, Людмила Георгиевна Громова²

¹ МГИМО МИД России, Москва, Россия

s.dianina@my.mgimo.ru

² Тверской государственный университет, Тверь, Россия

grludmila@yandex.ru



С 12 по 16 сентября 2023 г. Санкт-Петербург принимал участников XV конгресса МАПРЯЛ (Международной ассоциации преподавателей русского языка и литературы) «Русский язык и литература в меняющемся мире». На конгресс прибыло почти 600 делегатов из 63 стран мира: Армении, Болгарии, Венгрии, Вьетнама, Индии, Кении, Китая, Монголии, Сенегала, Сербии, Мекси-

ки, Перу и др.

С 1969 г. руководители российских и зарубежных вузов и кафедр русского языка, филологи, преподаватели, литературоведы, переводчики и методисты каждые пять лет встречаются, чтобы обсуждать важные вопросы функционирования русского языка в современных условиях, методики преподавания русского языка на различных этапах обучения, лексикографии, лингводидактики, литературоведения и т.д. Первый конгресс состоялся в Москве, затем

форум проходил в Варне, Варшаве, Берлине, Праге, Будапеште, Москве, Регенсбурге, Братиславе, Санкт-Петербурге (2003 г.), Шанхае, Гранаде, Астане. Юбилейный пятнадцатый конгресс вновь проводится в Санкт-Петербурге. Важно отметить, что 2023 г. объявлен в СНГ Годом русского языка как языка межнационального общения.

Церемония открытия XV конгресса состоялась в атриуме Главного штаба Эрмитажа 13 сентября. Прозвучали приветствия президента Российской Федерации В.В. Путина, губернатора Санкт-Петербурга А.Д. Беглова, министра иностранных дел РФ С.В. Лаврова, ректора Санкт-Петербургского государственного университета Н.М. Кропачева, ректора Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова В.А. Садовниченко, главы Россотрудничества Е.А. Примакова, Председателя правления фонда «Русский мир» В.А. Никонова и других официальных лиц. Космонавты Сергей Прокофьев, Дмитрий Петелин и Константин Борисов, работающие на борту Международной космической станции, прислали видеоприветствие, в котором отметили, что русский язык — это «язык сотрудничества и друж-

бы между космонавтами и астронавтами разных стран, ежедневно работающих на борту МКС».

Президент МАПРЯЛ, советник Президента Российской Федерации В.И. Толстой подчеркнул: отменить русский язык невозможно, а пропагандировать его — благородное дело. Но это мирное дело стало в наше время мужественным поступком.

На Пленарном заседании участники конгресса прослушали 7 докладов, среди которых были сообщения ректора СПбГУ Н.М. Кропачева («Статус русского языка как государственного языка Российской Федерации»), заведующей кафедрой проблем конвергенции естественных и гуманитарных наук, директора института когнитивных исследований Т.В. Черниговской («Язык и мозг: XXI век»), писателя Е.Г. Водолазкина («Петербург. Реальность мифа»).

14 сентября проходили секционные заседания по 13 направлениям. В этот день с докладом «Полифункциональность лингвокультурологического аспекта в обучении иностранных студентов русскому языку» выступила заведующая кафедрой русского языка МГИМО Н.Д. Афанасьева (соавторы доценты С.С. Захарченко и И.Б. Могилева). Со стендовыми докладами выступили также доцент М.В. Беляков («Интеграция переводческой практики в процесс преподавания русского языка как иностранного») и старший преподаватель Н.Ю. Ярыгина («Лингводидактический потенциал использования графиков и диаграмм при обучении русскому языку как иностранному студентов экономических специальностей»).

Обращали на себя внимание темы круглых столов: «Содержание обучения русскому языку: как реагировать на социальный заказ», «Проблемы лингвистического анализа юридически значимых текстов», «Гражданская позиция литературного героя. Особенности восприятия и трактовки

в современной аудитории», «Информационные технологии в преподавании русского языка: цифровая лингводидактика и/или искусственный интеллект?».

15 сентября состоялась панельная дискуссия «Содержание обучения русскому языку: как реагировать на социальный заказ», где обсуждались перспективы распространения русского языка в контексте глобальных и региональных общественно-политических процессов.

В дни проведения конгресса в гостинице «Прибалтийская», которая принимала участников, открылась выставка, посвящённая выдающемуся российскому лингвисту В.Г. Костомарову. Экспозиция называлась «Академик В.Г. Костомаров: полвека с МАПРЯЛ» и состояла из предметов коллекции мемориального музея учёного и Государственного института русского языка имени А.С. Пушкина (документы, фотографии, награды, личные вещи и др.).

Во время пребывания в Санкт-Петербурге участникам конгресса была предложена культурная программа; предоставлена возможность посетить крупные музеи города: Государственный Эрмитаж, Литературный музей Пушкинского дома, Музей В.В. Набокова и др.

На церемонии закрытия конгресса в Таврическом дворце с заключительными докладами выступили президент Индийской ассоциации преподавателей русского языка и литературы Чаранджит Сингх и заведующая кафедрой русского языка факультета наук и технологий образования и воспитания Дакарского университета им. Шейха Анты Диопа в Сенегале Манету Ндй.

В рамках работы конгресса было проведено заседание Генеральной ассамблеи МАПРЯЛ, В.И. Толстой был переизбран президентом ассоциации до следующего конгресса 2027 г., который будет проходить в Китайской Народной Республике.

15TH CONGRESS OF THE INTERNATIONAL ASSOCIATION OF TEACHERS OF RUSSIAN LANGUAGE AND LITERATURE IN SAINT PETERSBURG: RUSSIAN LANGUAGE AND LITERATURE IN THE CHANGING WORLD

Svetlana Y. Dianina¹, Liudmila G. Gromova²

¹ MGIMO University, Moscow, Russia

s.dianina@my.mgimo.ru

² Tver State University, Tver, Russia

groludmila@yandex.ru

Abstract. This September saw hundreds of delegates come to Saint Petersburg to participate in the Congress on *Russian Language and Literature in the Changing World* organized by the International Association of Teachers of Russian Language and Literature (IATRLL). The Congress gathered participants from 63 countries, from Armenia, Serbia, and Hungary to Kenya, China, Mexico, and Peru. This vast geography is no wonder: the Congress has been held for decades, with experts in the fields of linguistics and literature, interpreters, translators, and teachers gathering every five years to discuss Russian literature studies and key issues of the Russian language functioning and teaching. The first Congress was held in Moscow and over the years it was hosted by Warsaw, Bratislava, Shanghai, Astana, etc. On September 13, 2023 (declared the Year of the Russian language as the language of Interethnic communication by the Council of the CIS Heads of State), its 15th jubilee conference opening took place in the Hermitage. V. V. Putin, A. D. Beglov, S. V. Lavrov, V. A. Sadovnichiy, Ye. A. Primakov, V. A. Nikonov, and other officials greeted the participants. Russian cosmonauts send their greetings from the International Space Station, in their video they acknowledged the Russian language to be the language of friendship and cooperation of international space programs. In his speech, IATRILL President V. I. Tolstoy stressed the importance of promoting the Russian language. The plenary session included reports by N. M. Kropachev (*The Russian Language as the Official Language of Russia*), T. V. Chernigovskaya (*Language and Brain in the 21st Century*), Ye. G. Vodolazkin (*Petersburg. Reality of the Myth*). The next day there were thirteen thematic sessions and panel discussions held. N. D. Afanasyeva, M. V. Belyakov, and N. Yu. Yarygina from MGIMO University presented their reports on teaching the Russian language to foreigners. Participants of the Congress enjoyed an immersive social program that included visits to the best Russian museums. They also had a unique opportunity to see an exhibition dedicated to the distinguished Russian linguist V. G. Kostomarov with his unique pictures, documents, and personal items brought from Moscow museums. The President of the Indian Association of Teachers of the Russian Language and Literature Charanjit Singh and the Head of the Russian Language Department of the Dakar University in Senegal Manetu Ndiaye addressed the Congress at the closing Ceremony in the Tauride Palace. The next Congress is to take place in 2027 in China.

Информация об авторах

Светлана Юрьевна Дианина — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры языков стран Северной Европы и Балтии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия) (Россия)

Людмила Георгиевна Громова — кандидат педагогических наук, доцент, зав. кафедрой русского языка как иностранного Тверского государственного университета, 170100, г. Тверь, ул. Желябова, 33. (Россия)

Information about the author

Svetlana Y. Dianina — PhD (Philosophy), Senior Lecturer, The Department of North European and Baltic languages, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Liudmila G. Gromova — PhD (Pedagogy), Docent, Head of Department of Russian as a Foreign Language, Tver State University, 33, Zheliabova street, Tver, 170100 (Russia)



КУЛЬТУРНЫЙ СЛЕД. БОГАТСТВО ЛИЧНОСТИ ПЕДАГОГА-ИССЛЕДОВАТЕЛЯ КАК УСЛОВИЕ РАЗВИТИЯ НАУЧНОЙ ШКОЛЫ

Елена Ханберовна Жаркова¹, Татьяна Петровна Трошкина²

¹ МГИМО МИД России, Москва, Россия

lzharkova@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9460-3325>

² Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия

t_troshkina@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-8662-8741>



1–2 ноября 2023 г. на филологическом факультете МГУ им. М.В. Ломоносова состоялся научно-методический семинар «Лингводидактическое описание русского языка в “зеркале” иноязычных систем», посвященный 95-летию со дня рождения профессора М.В. Всеволодовой и её научному наследию. Выдающийся учёный, доктор филологических наук, заслуженный профессор МГУ, почётный

профессор Шанхайского университета иностранных языков Майя Владимировна Всеволодова стояла у истоков создания одного из важнейших прикладных направлений в русистике — Русский язык как иностранный, была одним из создателей лингводидактической научной школы в области РКИ, а также в области функци-

онально-коммуникативной грамматики. С именем Майи Владимировны Всеволодовой связана целая эпоха в отечественной и зарубежной лингвистике, теории и практике преподавания иностранных языков; влияние её личности на отечественную научную культуру трудно переоценить.

В семинаре приняли участие известные учёные (Е.Л. Бархударова, Л.П. Клобукова, А.В. Величко, В.В. Красных) и молодые преподаватели из разных университетов России (Казанский федеральный университет, ВВГУ и др.). Большая часть докладов была посвящена личности Майи Владимировны, её научной и педагогической деятельности. За два дня работы участники семинара прослушали 35 докладов. Обсуждались проблемы лингвистики, лингводидактики и лингвокультурологии. Все выступления так или иначе были связаны с исследованиями Майи Владимировны, обладавшей широчайшим спектром научных интересов.

С вступительным словом к участникам

семинара обратился и.о. декана филологического факультета, доктор филологических наук, проф. А.А. Липгарт. Андрей Александрович назвал семинар важным научным событием и пожелал участникам интересных творческих докладов.

Первый день семинара открылся докладом О.В. Чагиной, доцента кафедры русского языка для иностранных учащихся гуманитарных факультетов МГУ им. Ломоносова. В своём выступлении «Воспоминания об учителе» Ольга Всеволодовна, ученица Майи Владимировны, отметила интеллектуализм и удивительную человечность Учителя. Об уникальности личности М.В. Всеволодовой и её вкладе в науку шла речь и в докладе заведующей кафедрой русского языка для иностранных учащихся гуманитарных факультетов МГУ им. Ломоносова, профессора, доктора педагогических наук Л.П. Клобуковой «Роль Майи Владимировны Всеволодовой в становлении и развитии современной теории русской грамматики».

Будучи по образованию полонистом, Майя Владимировна успешно применяла свои знания в практике преподавания русского как иностранного. Её книга «Фонетические упражнения по русскому языку для поляков» был посвящён доклад доктор филологических наук, профессора кафедры русского языка для иностранных учащихся МГУ Е.Л. Бархударовой, которая считает этот труд образцом национально-ориентированного курса обучения произношению.

На заседании также были заслушаны доклады доктора филологических наук Л.В. Красильниковой «Взгляды Майи Владимировны Всеволодовой на место словообразования в функционально-коммуникативной лингводидактической модели русского языка»; доцента Казанского Федерального Университета А.Ф. Гайнутдиновой «Изучая научное наследие Майи Владимировны Всеволодовой: к вопросу о позиции русских предлогов в синтаксеме» и другие. Участники семинара обсудили и вопросы современной лингводидактики. Профессор кафедры русского языка для

иностраных учащихся гуманитарных факультетов МГУ, доктор педагогических наук Л.А. Дунаева рассказала о проблемах конструирования среды обучения РКИ в условиях цифровизации российского образования, а профессор кафедры общей словесности МГУ, доктор филологических наук В.В. Красных — о тексте в иноязычной аудитории, понимании и интерпретации сквозь призму базовых метафор и психологической структуры значения. В докладе «Преподавание дисциплин грамматического цикла иностранным магистрантам-филологам» доценты КФУ Т.П. Трошкина и А.Ф. Гайнутдинова поделились своим опытом работы, охарактеризовав современный этап развития методики преподавания русского языка как иностранного.

Во второй день семинара работали две секции — «Грамматика» и «Культурология». Работу обеих открыли доклады преподавателей кафедры русского языка МГИМО МИД России. Заведующая кафедрой, кандидат педагогических наук, доцент Н.Д. Афанасьева в своём докладе «Социолингвистические проблемы обучения русскому языку как иностранному» подчеркнула важность учёта особенностей национального менталитета учащихся, необходимость не только дать студентам знания о русском языке как системе, но и включить их в русскоязычную коммуникацию. Выступление содержало много ярких примеров, что вызвало большой интерес слушателей. Старший преподаватель этой же кафедры Т.Л. Борисенко поделилась опытом обучения видам глагола в курсе практической грамматики РКИ.

Как и в первый день семинара, 2 ноября часть докладов носила мемориальный характер и была посвящена непосредственно личности Майи Владимировны. О вкладе Майи Владимировны Всеволодовой в становление и развитие дисциплины «Теория и практика преподавания русского языка как иностранного» говорила доктор филологических наук А.В. Величко. Делясь воспоминаниями, Алла Васильевна отметила преданность науке и необыкновенную широту Майи Владимировны, щедро де-

лившейся научными идеями с коллегами и учениками.

Среди обширных научных интересов М.В. Всеволодовой особое место занимало изучение предлогов русского языка, поэтому в ряде докладов было уделено внимание исследованию этой части речи. Прозвучали сообщения о потенциале корпусных исследований функционально-грамматического поля предлога, о предлогах в составе количественных конструкций, о предлогах в польском языке и др.

Участники семинара с интересом прослушали выступление доктора филологии

чeskих наук Ф.И. Панкова на тему «Дихотомия и систематизация в концепции Майи Владимировны Всеволодовой». Ученик и соавтор Майи Владимировны, Фёдор Иванович также поделился своими воспоминаниями об Учителе.

Культурное значение деятельности Майи Владимировны Всеволодовой, создательницы научной школы, замечательного учёного и мудрого наставника, воспитавшего не одно поколение русистов, выходит за рамки своего времени: её ученики-«всеволодовцы» и сегодня продолжают её дело в разных уголках мира.

Scientific Life

CULTURAL FOOTPRINT. RICH PERSONALITY OF THE TEACHER AS A FACTOR OF THE DEVELOPMENT OF SCIENTIFIC SCHOOLING

Elena H. Zharkova¹, Tatiana P. Troshkina²

¹ MGIMO University, Moscow, Russia

lzharkova@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-9460-3325>

² Kazan Federal University, Kazan, Russia

t_troshkina@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-8662-8741>

Abstract. Between November 1st to 2nd, 2023 the Faculty of Philology of Moscow State University held a scientific and methodological seminar *Linguodidactic description of the Russian language in the "mirror" of foreign language systems*, dedicated to the 95th anniversary of the birth of Professor M. V. Vsevolodova and her scientific heritage. An outstanding scientist, Doctor of Philology, Honored Professor of Moscow State University, Honorary Professor of the Shanghai University of Foreign Languages, Maya Vladimirovna Vsevolodova was at the origins of the creation of one of the most important applied areas in Russian studies — Russian as a foreign language (RFL). She was one of the founders of the linguodidactic scientific school in the field of RFL, as well as in the field of functional communicative grammar. The seminar was attended by famous scientists (E. L. Barkhudarova, L. P. Klobukova, A. V. Velichko, V. V. Krasnykh) and young teachers from different universities of Russia (Kazan Federal University, Vladivostok State University, etc.). Over two days of work, seminar participants listened to 35 reports. Most of the reports were devoted to the personality of Maya Vladimirovna along with her scientific and teaching activities. In his opening address Professor A. A. Lipgart called the seminar an important scientific event and wished the participants interesting creative reports. On the first day of the seminar O. V. Chagina and L. P. Klobukova spoke of the unique personality, intellect, and work of Maya Vladimirovna. E. L. Barkhudarova devoted her report to Vsevolodova's textbook of Russian phonetics for Polish speakers, a model of a nationally oriented pronunciation course. On the second day of the seminar there were two sections — *Grammar and Cultural Studies*. The work of both was opened by reports from teachers of the Russian Language Department of the MGIMO University. N. D. Afanasyeva, in her report, emphasized the importance

of considering the characteristics of the national mentality of students, the need not only to give students knowledge about the Russian language as a system, but also to include them in Russian-language communication. The presentation contained many striking examples, which aroused great interest among the audience. T. L. Borisenko shared her experience of teaching verb types in the RFL practical grammar course. As on the first day of the seminar, on November 2nd, some of the reports were of a memorial nature and were dedicated directly to the personality of Maya Vladimirovna. The cultural significance of the work of Maya Vladimirovna Vsevolodova, the creator of a scientific school, a wonderful scientist and wise mentor who raised more than one generation of Russian scholars, goes beyond her time: her students continue her work today in different parts of the world.

Информация об авторах

Елена Ханберовна Жаркова — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры русского языка МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия) (Россия)

Татьяна Петровна Трошкина — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры русского языка как иностранного Казанского (Приволжского) федерального университета, 420008, г. Казань, ул. Кремлевская, 18 (Россия)

Information about the author

Elena H. Zharkova — PhD (Philology), Docent, Associate Professor of the Department of Russian Language, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Tatiana P. Troshkina — PhD (Philology), Docent, Associate Professor of the Department of Russian as a Foreign Language, Kazan Federal University, 18, Kremliovskaya street, Kazan, 420008 (Russia)



МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ЕВРАЗИИ»: ОБЩНОСТЬ ВОСТОКОВЕДЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И ПОИСК НОВЫХ ФОРМАТОВ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Марина Анатольевна Сапронова

МГИМО МИД России, Москва, Россия
m.sapronova@inno.mgimo.ru

<http://orcid.org/0000-0002-4241-2156>



20–21 октября 2023 г. в Москве состоялась Международная конференция «Ближневосточные исследования в Евразии», организованная Центром Примакова и Институтом востоковедения РАН.

В мероприятии приняли участие представители научно-исследовательских институтов и преподаватели университетов Азербайджана, Армении, Белоруссии, Грузии, Казахстана, Киргизии, Таджикистана, Узбекистана, а также различных регионов России, в которых исторически сложились и развиваются собственные востоковедные центры и школы. Участники конференции получили уникальную возможность обменяться преподавательским опытом, рассказать о достижениях и проблемах в востоковедном образовании, поделиться навыками в изучении проблем одного из самых конфликтных регионов мира.

Работа конференции строилась вокруг обсуждения вопросов, затрагивающих как текущее состояние, так и перспективы развития востоковедных исследований, тенденции развития существующих школ преподавания ближневосточных языков, научных школ классических академических исследований. Отдельно обсуждался вопрос о возможности создания общего образовательного пространства ближневосточных исследований в Евразии.

Общие исторические корни и методологические традиции определяют не только прошлое, но и настоящее востоковедения в странах постсоветского пространства. Именно это отметила в своём приветственном слове исполнительный директор Центра внешнеполитического сотрудничества имени Е.М. Примакова В.Г. Карслиева, подчеркнувшая, что «Советский Союз всегда славился школой востоковедения, которая считалась одной из сильнейших в мире. Собравшиеся на конференцию участники —

выходцы из неё — все те, кто продолжает заниматься ближневосточными исследованиями, но уже в своих странах, сохраняя и обогащая традиции советского востоковедения в настоящее время».

Будущее востоковедения как области знаний, научной и образовательной дисциплины связано не только с умением сохранять и передавать его лучшие традиции и достижения, но и сочетать их с новыми методологическими подходами, отвечающими новым условиям развития государства и общества. Во многих странах Центральной Азии академическое востоковедение существенно изменилось, стало носить гораздо более прикладной характер. При этом, сохраняя опору на историко-филологический базис классического востоковедения, современные исследователи вносят весомый вклад в развитие и расширение знаний о собственных странах.

Панельные дискуссии были посвящены самым разным аспектам и состоянию ближневосточных исследований. В рамках первой сессии, посвящённой текущему состоянию ближневосточных исследований в Евразии, выступил научный руководитель Института Востоковедения РАН академик РАН В.В. Наумкин, который констатировал, что в последние годы началось «резкое повышение роли востоковедения в России, где оно переживало тяжёлые годы после распада СССР»: руководство страны сегодня «прекрасно понимает необходимость академической науки для решения не только политических, но также научных, гуманитарных и образовательных задач».

В ходе второй сессии эксперты обсудили школы преподавания ближневосточных языков в Евразии. Заместитель заведующего кафедрой арабской филологии ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова В.В. Лебедев поделился авторскими подходами и методиками преподавания арабского языка и подчеркнул особую роль учебно-методических материалов при изучении арабского языка.

Третья сессия была посвящена научным школам классического цикла ближневосточных исследований и перспективам их развития. В ходе обсуждения академик Национальной академии наук Азербайджана

(НАНА), Н. Ахундова отметила важность адаптации классического цикла ближневосточных исследований к вызовам современности. Она, в частности отметила, что «политические и экономические события, происходящие в глобализирующемся мире, требуют переосмысления ценностей, к которым привыкли востоковеды...»; профессионалы в этой области должны «учитывать все плюсы и минусы современного мирового развития».

На последней сессии был рассмотрен вопрос изучения современного Ближнего Востока в странах Евразии. Заместитель директора Института востоковедения РАН В.А. Кузнецов поделился своим взглядом на противоречивость нынешнего понимания классических и современных исследований.

МГИМО на мероприятии представляли проректор по кадровой политике, доцент кафедры дипломатии В.М. Морозов и профессор кафедры востоковедения М.А. Сапронова. В.М. Морозов в своём докладе осветил состояние ближневосточных исследований в России в целом, и в МГИМО в частности, деятельность университета по развитию связей со странами ближнего и дальнего зарубежья в проведении ближневосточных исследований, проблемы и перспективы создания общего образовательного пространства исследований Ближнего Востока. Он, в частности, призвал «интенсифицировать связи между университетами», например, на базе Центра ближневосточных исследований МГИМО. М.А. Сапронова, выступившая с докладом на тему: «Ближневосточные исследования и подготовка специалистов-ближневосточников МГИМО: история и современность», сделала акцент на специфике научных исследований данного региона, университетских структурах, его изучающих, и учебных дисциплинах, в рамках которых студенты получают знания о Ближнем Востоке.

В ходе двухдневной дискуссии участники конференции отмечали, что сотрудничество между российскими центрами по изучению Ближнего Востока развито недостаточно, за последние полтора десятилетия произошло объективное ослабление связей между профессиональными

сообществами востоковедов стран Евразии. Это сказалось на качестве и глубине взаимодействия между специалистами, мало знающими друг о друге, а особенно — о новых и перспективных направлениях исследований. Практически прекратился обмен научной литературой, не реализуются совместные научные проекты, затруднен кадровый обмен, не реализован потенциал сотрудничества в сфере образования. Н. Султанмуратов, заместитель декана по научно-инновационной деятельности и международному сотрудничеству факультета международных отношений Казахского национального университета имени Аль-Фараби, отметил в своём выступлении нехватку исследований по ближневосточной проблематике.

В завершение организаторы конференции поблагодарили участников за интерес к развитию сотрудничества и выступили с комплексом предложений о развитии фор-

матов регулярного информационного и координационного взаимодействия, а также инициировали расширение формата мероприятия, в том числе посредством более активного привлечения молодых востоковедов стран Евразии. Факторы, способствующие такому взаимодействию есть. Как отметил в своём докладе Д. Ованнисян, директор Центра цивилизационных и культурных исследований при Ереванском государственном университете, русский язык не только остается фактором, способствующим сближению экспертов стран Евразии, но и «формирует общее научно-исследовательское и образовательное поле». «Мы также обладаем общностью культуры, — отметил докладчик, — что позволяет понимать друг друга на ещё более глубоком уровне». Всё это даёт основание с определённым оптимизмом смотреть на будущее ближневосточных исследований на евразийском пространстве.

Scientific Life

INTERNATIONAL CONFERENCE MIDDLE EASTERN STUDIES IN EURASIA: ORIENTAL STUDIES CULTURE AND SEARCH FOR NEW FORMATS OF INTERACTION

Marina A. Sapronova

MGIMO University, Moscow, Russia
m.sapronova@inno.mgimo.ru

<http://orcid.org/0000-0002-4241-2156>

Abstract. On October 20–21, 2023, the International Conference *Middle Eastern Studies in Eurasia* was held in Moscow, organized by the Primakov Center and the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. The event was attended by representatives of research institutes and teachers from universities in Azerbaijan, Armenia, Belarus, Georgia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Uzbekistan, as well as various regions of Russia, which have historically established and are developing their own oriental centers and schools. The conference participants had a unique opportunity to exchange teaching experience, talk about achievements and problems in Oriental studies education, and share skills in studying the problems of one of the most conflict-ridden regions in the world. The conference was structured around a discussion of issues affecting both the current state and prospects for the development of Oriental studies, trends in the development of existing schools

of teaching Middle Eastern languages, and scientific schools of classical academic research. The issue of the possibility of creating a common educational space for Middle Eastern studies in Eurasia was discussed. In her welcoming speech, the executive director of the Center for Foreign Policy Cooperation V. G. Karslieva emphasized that common historical roots and methodological traditions determine not only the past, but also the present of oriental studies in the countries of the post-Soviet space. In many countries of Central Asia, academic oriental studies have changed significantly and have become much more applied in nature. During the plenary discussions, the scientific director of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Academician of the Russian Academy of Sciences V. V. Naumkin stated that academic oriental studies are necessary for solving not only political, but also scientific, humanitarian, and educational problems. Four plenary sessions of the conference were devoted to the topics of: the current state of Middle Eastern studies, schools of teaching Middle Eastern languages, scientific schools of the classical cycle of Middle Eastern studies and the issue of studying the modern Middle East in Eurasian countries. MGIMO was represented at the event by Vice-Rector for Personnel Policy, Associate Professor of the Department of Diplomacy V. M. Morozov and professor of the Department of Oriental Studies M. A. Sapronova. In conclusion, the conference organizers proposed to develop regular interaction, and also initiated an expansion of the event format: the Russian language and common culture not only remain a factor in bringing together experts from Eurasian countries, but also form a common research and educational field.

Информация об авторе

Марина Анатольевна Сапронова — доктор исторических наук, профессор, профессор РАН, профессор кафедры востоковедения, МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Information about the author

Marina A. Sapronova — Doctor of History, Professor, Professor of RAS, Professor at the Department of Asian and African Studies, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)