

Концепт:

философия, религия, культура

Том 8, № 2 2024

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».

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0

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

Отпечатано в отделе оперативной полиграфии и множительной техники МГИМО МИД России.

119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76

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

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

Подписано в печать 25.06.2024
Тираж 500 экз. Объём 15,97 п.л.
Заказ 780

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**



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

Antipov A. V. On the Role of the Ethical Theory in the Structure of Artificial Moral Agents in the Cultural Field of the Information Society	8
Gao Q., Fomina M. N. Liang Shuming's Concept of Culture: <i>The Chinese Way</i>	22
Chernikov, M. V., Perevozchikova, L. S., Bukreev, V. S. Understanding Man in the Modern Academic Philosophy after the Marginalist Revolution	37

RELIGIOUS STUDIES

Pechatnov V. V., Pechatnov V. O. Russian Clergy in the United States (Late 19th – Early 20th Century): Problems of Recruitment and Motivation	50
Lenkhoboeva T. R., Dorzhigushaeva O. V. Asian Buddhist Conference for Peace: History, Activities, Development Prospects	69

CULTUROLOGY

Makhmutova E. N., Chuganskaya A. A., Chuprygina E. A. Socio-psychological Aspects of Business Communication through Iconic Zoomorphic Markers (Using the Example of Spanish Linguoculture)	83
Gabdreeva N. V., Abu Ghriekanah A. S. E. Arabic Greeting Etiquette: A Linguocultural Aspect	99

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Markova N. M., Arinin E. I., Martirosyan V. S. The Phenomenon of Authors Religiosity in the Context of Compliance and Intercultural Communication (A Philosophical and Religious Approach)	111
---	-----

CULTURE & ART

THEME OF THE ISSUE: THE POETIC NATURE OF EVERYDAY LIFE

Kazarin V. N., Chertovskikh M. G., Chertovskikh D. V. Modus of Nostalgia of Modern English-Speaking Culture as a Phenomenon of Weird-Liminal Aesthetics: Literature, Cinematography and Music	136
Shevtsov N. V., Nesterova A. S. Who Was the Prototype of Aglaya Yepanchina?	153

BOOK REVIEWS

Gorshenyov D. S. Heaven on Earth: Theory and Practice. Review of <i>The Christian Left</i>	165
---	-----

SCIENTIFIC LIFE

Chandrakunnel M., Lyutaeva M. S. Miracles from the Perspective of the Catholic Church	169
--	-----

Содержание

Симонов Ю.П.

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер 6

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ

ФИЛОСОФИЯ

Антипов А.В. О роли этической теории в структуре искусственных моральных агентов в культурном поле информационного общества 8

Гао Ц., Фомина М.Н. Концепция культуры Лян Шумина: «Китайский путь» 22

Черников М.В., Перевозчикова Л.С., Букреев В.А. Понимание человека в современной научной философии после маргиналистской революции 37

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Печатнов В.В., Печатнов В.О. Русское духовенство в Америке конца XIX – начала XX вв.: проблемы рекрутирования и мотивации 50

Ленхобоева Т.Р., Доржигушаева О.В. Азиатская буддийская конференция за мир: история, деятельность, перспективы развития 69

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Махмутова Е.Н., Чуганская А.А., Чупрыгина Е.А. Социально-психологические аспекты деловой коммуникации посредством знаковых зооморфных маркеров (на примере испанской лингвокультуры) 83

Габдреева Н.В., Абу Гриеканх А.С.Э. Этикет приветствия в арабском языке: лингвокультурный аспект 99

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Маркова Н.М., Аринин Е.И., Мартиросян В.С. Феномен религиозности писателя в контексте комплаенса и межкультурной коммуникации (философско-религиоведческий подход) 111

КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

ТЕМА НОМЕРА: ПОЭТИКА ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Казарин В.Н., Чертовских М.Г., Чертовских Д.В. Модус ностальгии современной англоязычной культуры как феномен weird-лиминальной эстетики: литература, кино и музыка 136

Шевцов Н.В., Нестерова А.С. Кто был прообразом Аглаи Епанчиной? 153

РЕЦЕНЗИИ

Горшенёв Д.С. Теория и практика построения рая на земле. Рецензия на книгу «Введение в радикальную и социалистическую христианскую мысль» 165

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Chandrankunnel M., Lyutaeva M. S. Miracles from the Perspective of the Catholic Church 169

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 15, 97 p.l. Order 780 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, NArFu, 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 – Doctor of Philosophy, 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 «Полис. Политические исследования» (Россия)
Алексей Викторович Шестопал – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Владимир Сергеевич Глаголев – д.филос.н., профессор, САФУ, 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 Молоежчик – 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 – д.филос.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

Что можно сказать о межкультурной коммуникации сегодня, на фоне роста культурного и цивилизационного противостояния во всём мире? Ответ на этот вопрос предлагают материалы текущего номера. Так, статьи рубрики «Философия» — **Алексея Антипова** «О роли этической теории в структуре искусственных моральных агентов в культурном поле информационного общества», **Гао Цин** и **Марины Фомина** «Концепция культуры Лян Шумина: “Китайский путь”», а также **Михаила Черникова**, **Ларисы Перевозчиковой** и **Владимира Букреева** «Понимание человека в современной научной философии после маргиналистской революции» каждая со своей стороны обсуждает острые вопросы, по которым именно в наши дни интенсифицируется международное сотрудничество. Здесь и разговор о роли искусственного интеллекта в жизни техногенного общества, и масштабирование ключевых идей китайской философии, и переосмысление «неэкономической» сути *человеческого*, позволяющее иначе взглянуть на понимание культурной роли субъекта.

Религиоведческие изыскания номера открывает статья **Валентина** и **Владимира Печатновых** «Русское духовенство в Америке конца XIX – начала XX вв.: проблемы рекрутирования и мотивации», продолжая серию публикаций этих авторов на тему истории «экспорта религии» из России — на дальний Запад, на американский континент. Исследование **Татьяны Ленхобоевой** и **Оюны Доржигушаевой** «Азиатская буддийская конференция за мир: история, деятельность, перспективы развития», напротив, «смотрит на восток», уточняя данные о широко известной, но не изученной до сих пор детально деятельности одной из буддийских общественных организаций.

Линию классических лингвокультурологических исследований подхватывают **Елена Махмутова**, **Анфиса Чуганская** и **Елена Чупрыгина**: в работе «Социально-психологические аспекты деловой коммуникации посредством знаковых зооморфных маркеров (на примере испанской лингвокультуры)» они обращаются к анализу малоизученных ассоциативных комплексов, отражающих бытующие в тех или иных обществах представления о животном мире, маркирующие отношения в самих этих обществах. В свою очередь **Наталья Габдреева** и **Алиа Салим Эслаим Абу Гриеканас** в статье «Этикет приветствия в арабском языке: лингвокультурный аспект» — я бы сказал, академически элегантно — исследуют тонкости регионального речевого этикета, малоизвестные за пределами культурного контекста арабского мира.

В рубрике «Межкультурная коммуникация» россияне **Наталья Маркова** и **Евгений Аригин** в сотрудничестве с коллегой из Ереванского университета **Вергине Мартиросян** представляют работу «Феномен религиозности писателя в контексте комплаенса и межкультурной коммуникации (философско-религиоведческий подход)». Авторы обосновывают значение в культуре «свободного согласия» («комплаенса»), мысль о котором оформилась на фоне религиозных войн в Европе — и вернулась в контекст европейской культуры благодаря русским писателям XIX – XX вв. Комплаенс таким образом оказывается «похищен» из узкопрофессионального контекста менеджеров, медиков и юристов; а его исходное «широкое» значение исследовано на актуальном лингвистическом и резонансном художественном материале. И наконец, рубрика «Культура и искусство» раскрывает тему номера — «Поэтика повседневности».

Статьи **Виктора Казарина**, **Матвея и Дарьи Чертовских** («Модус ностальгии современной англоязычной культуры как феномен weird-лиминальной эстетики: литература, кино и музыка»), а также **Никиты Шевцова** и **Александры Нестеровой** («Кто был прообразом Аглаи Епанчиной?») сосредоточены на философско-культурологическом анализе «маленьких трагедий» безвременья, оставивших след в искусстве как особом переживании времени. В этой связи рецензия **Дмитрия Горшенёва** на книгу «Введение в радикальную и социалистическую христианскую мысль» (свой отклик автор снабдил характерным названием — «Теория и прак-

тика построения рая на земле») кажется развитием общей проблемы понимания времени «изнутри» формирующегося культурного метанарратива «остановившейся истории». Резким контрастом такой точке зрения видится статья-мнение, написанная индийским учёным и проповедником **Мэтью Чандраканнелом** в соавторстве с российским религиоведом **Марией Лютаевой** — «Чудеса с точки зрения католической церкви» (Miracles from the Perspective of the Catholic Church). Чудеса, по мысли этих авторов, ещё случаются, а остановить время не под силу никакому человеку. Ну что ж — есть и такое мнение.

Юрий Симонов (Вяземский)

О РОЛИ ЭТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ В СТРУКТУРЕ ИСКУССТВЕННЫХ МОРАЛЬНЫХ АГЕНТОВ В КУЛЬТУРНОМ ПОЛЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Алексей Владимирович Антипов

Институт философии РАН, Москва, Россия

nelson02@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7048-3373>



Аннотация. В рамках данного исследования актуализируются этические и философские аспекты создания искусственных интеллектуальных систем и искусственных моральных агентов. Актуальность обращения к данной проблеме обусловлена насущными задачами осмысления процесса формирования цифровой этики, которая в пространстве современной культуры занимает всё более значимое положение. Неоднозначный характер данного феномена определил не до конца сформированный предмет анализа. Вместе с тем очевидно, что этические характеристики выступают частью общекультурного пространства встраивания в мир людей интеллектуальных систем и рефлексии над этим процессом. Таким образом, цель исследования состоит в выделении и анализе различных подходов к роли этической теории в структуре искусственных моральных агентов. Для этого реализуются следующие задачи. Во-первых, рассматриваются различные стратегии этической регуляции с точки зрения их формализации для использования в интеллектуальных системах. Особое внимание уделяется негативным проявлениям создания искусственных моральных агентов, а также анализируются аргументы против их появления. Среди последних выделяются как общеизвестные (проблема злонамеренного использования и экзистенциальные переживания человечества как вида), так и более специфичные для философии и этики (например, манипуляция поведением за счёт эмуляции эмоций и проблема удалённого доступа и использования). Во-вторых, поднимаются вопросы, связанные с этикой интеллектуальных систем, приводятся противоречия, связанные с их реализацией. В-третьих, анализируются деонтология и утилитаризм в качестве теорий, подходящих для формализации и использования в структуре и архитектуре искусственных моральных агентов. Для реализации обозначенных шагов используются методология этической и гуманитарной экспертизы и анализа кейсов. Основным материалом для проведения исследования служат теоретические модели реализации искусственных моральных агентов и встраивания в них этических теорий, таких как деонтология и утилитаризм. Также на основании кейса социального робота

рассматриваются различия между деонтологией и утилитаризмом с точки зрения разрешения конкретных ситуаций. Результат исследования состоит в обнаружении как позитивных моментов, так и существенных изъянов в каждом из рассмотренных подходов. Например, использование утилитаризма как моральной арифметики больше и лучше отвечает требованиям формализации и использования в архитектуре искусственных моральных агентов, поскольку каждому действию и его последствиям возможно представить количественный параметр. Однако деонтология позволяет выстроить теорию разрешенных и запрещенных действий, которые способны лучше отражать реальный процесс совершения поступка. Основным затруднением для формализации деонтологии является проблема соотнесения типов должностования и сложность работы с категорией допустимости действия, поскольку допустимое не является ни запрещённым действием, ни обязательным для исполнения. На основании проведённого анализа обоснована перспективность следующего вывода: недостаточно просто формализовать этическую теорию, необходимо сделать так, чтобы искусственные агенты могли самостоятельно построить этическую модель.

Ключевые слова: интеллектуальные системы, ответственность, дилеммы, искусственные моральные агенты, этика, биоэтика

Для цитирования: Антипов А.В. О роли этической теории в структуре искусственных моральных агентов в культурном поле информационного общества // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 8–21. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-8-21>

Research article

ON THE ROLE OF ETHICAL THEORY IN THE STRUCTURE OF ARTIFICIAL MORAL AGENTS IN THE CULTURAL FIELD OF THE INFORMATION SOCIETY

Aleksei V. Antipov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
nelson02@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7048-3373>

Abstract. This study actualizes the ethical and philosophical aspects of creating artificial intelligent systems and artificial moral agents. The relevance of the study is justified by the need to comprehend the formation of digital ethics, which in the space of modern culture occupies an increasingly dominant position. At the same time, its ambiguous nature and inchoate subject of analysis are shown. Ethical characteristics are a part of the general cultural space of embedding intellectual systems into the world of people and reflection on this process. The aim of the research is to analyze ethical theory in the structure of artificial moral agents. For this purpose, the following tasks are realized. Firstly, various strategies of ethical regulation are considered from the point of view of their formalization for use in intelligent systems. Special attention is paid to the negative manifestations of the creation of artificial moral agents, and the arguments against their appearance are analyzed. Among the latter are both well-known ones (the problem of malicious use and existential experiences of mankind as a species) and more specifically for philosophy and ethics (such as manipulation of behavior through emulation of emotions and the problem of remote access and use). Secondly, issues related to the ethics of intelligent systems are raised and the controversies surrounding their implementation are

presented. Thirdly, deontology and utilitarianism are analyzed as theories suitable for formalization and use in the structure and architecture of artificial moral agents. The methodology of ethical and humanitarian expertise and case analysis are used to fulfill the outlined steps. The main material for the research is theoretical models of realization of artificial moral agents and embedding ethical theories such as deontology and utilitarianism into them. Also, based on a case study of a social robot, the differences between deontology and utilitarianism are examined in terms of case resolution. The result of the study is a discussion that the use of utilitarianism as moral arithmetic is better suited to formalization and the use of artificial moral agents in the architecture, as it is possible to represent each action and its consequences with a quantitative parameter. However, deontology allows the construction of a theory of permitted and prohibited actions that can better reflect the actual process of doing an act. The main difficulty for deontology and its formalization is the correlation of the categories and the category of permissibility of an action, as it is difficult to identify it as a separate use case since it is neither a forbidden action nor an obligatory one. Based on this, it is concluded that it is not enough to simply formalize an ethical theory, but it is necessary to make it possible for artificial agents to construct an ethical model on their own.

Keywords: intelligent systems, responsibility, dilemmas, artificial moral agents, ethics, bioethics

For citation: Antipov, A. V. (2024) 'On the Role of Ethical Theory in the Structure of Artificial Moral Agents in the Cultural Field of the Information Society', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 8–21. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-8-21>

Современное общество претерпевает возможно самые значительные перемены в своей истории. Пересоздаются границы между природой и культурой: природа, в том числе и человека, становится областью культуры, артефактом, над которым возможно совершать манипуляции в процессе его конституирования. Но не только вмешательство в природу составляет проблему для современного общества: появление искусственных интеллектуальных систем, изначально рассматриваемых в качестве помощников, а теперь всё чаще как самостоятельных акторов, ставит перед человечеством новые вызовы. Проблематизация заслуживает не только способ формирования или сборки таких акторов, но их встраивание в человеческое сообщество, что актуализирует как вопрос о человеческом в человеке, так и необходимость определения границ возможного поведения новых акторов. Ответом на оба аспекта такой проблематизации может выступать этика как совокупность законов, норм и теорий, позволяющих регламентировать

поведение посредством нравственного выбора. Тому, как этот выбор может совершаться на основании двух наиболее распространённых этических теорий — деонтологии и утилитаризма — и будет посвящена данная статья. Для начала кратко рассмотрим вопрос о цифровой этике, затем об утилитаризме и деонтологии в структуре искусственных моральных агентов, проанализируем кейс робота с социальными обязательствами и приведём некоторые аргументы против создания искусственных моральных агентов¹.

Цифровая этика как этика современной культуры

Трансформации общества и культуры приводят к необходимости изменять и составляющие нашего поведения и адаптации. Принятые нормы отмирают, взамен появляются новые, продиктованные необходимостью перемен. Эти перемены обусловлены как эволюцией самого человечества, так и появлением цифрового мира,

¹ Evans K. The Implementation of Ethical Decision Procedures in Autonomous Systems: the Case of the Autonomous Vehicle. Thesis doctoral. Philosophy. Sorbonne Université, 2021. — URL: <https://theses.hal.science/tel-03185842>

в котором формируются и формулируются иные способы взаимодействия, а значит, и нормы, их регулирующие. В качестве рабочего определения можно использовать следующее: «цифровая этика — это попытка направлять поведение человека при разработке и использовании цифровых технологий в целом, а этика ИИ — это попытка направлять поведение человека при разработке и использовании искусственных автоматов или искусственных машин, или компьютеров, в частности, путём рационального формулирования и соблюдения принципов или правил, которые отражают наши основные индивидуальные и социальные обязательства и наши ведущие идеалы и ценности» [Hanna, Kazim, 2021]. Технологии формируют культурный контекст современности, и само их существование заставляет смотреть по-новому на устоявшееся положение дел.

Следуя приведённому определению, цифровая этика в первую очередь направляет действия человека при создании искусственного интеллекта. Но формулирование основных ценностей, которыми мы должны руководствоваться, на мой взгляд, не является исчерпывающим для цифровой этики. Другим важным аспектом является то, каким образом выделенные ценности способны реализовываться в конечных продуктах, которые обладают определённой степенью автономии и самостоятельности.

Для цифровой этики возможно выделение нескольких вопросов, которые анализируются в её контексте: «определение участия человека, работа с дилеммой “частное/общественное”, получение информированного согласия, а также принятие решения об анонимизации или присвоении авторства» [Whiting, Pritchard, 2018]. Определение участия человека поднимает вопросы об автономии и ответственности, поскольку ответственность понимается либо как результат совершения морального выбора, либо — в случае распределённой ответственности — как результат совершения определённых действий со стороны того, кому были делегированы полномочия их совершать. В случае искусственного интеллекта речь пока идёт

только о распределённой ответственности [Strasser, 2022] и регулируемой автономии [Chakraborty, Bhuyan, 2023] (т.е. автономии, при которой человек способен в любой момент перехватить управление и избежать критической ситуации), но прогнозы зачастую говорят, что переход к полной автономии (следствием чего неизбежно будет отказ от распределённой ответственности) потенциально возможен. В свою очередь дилемма «частное/общественное» в этих условиях приобретает новый характер, поскольку Сеть, изначально создаваемая в качестве свободного пространства, размывает категорию приватного, сужая или даже уничтожая возможность частной жизни. Да, современные сервисы и принимаемые законы (например, GDPR в Европейском союзе [Voigt, von dem Bussche, 2017]) направлены на изменение этого положения, но эти усилия пока что довольно незначительны. Разумеется, информированное согласие в цифровой этике отличается от медицинского информированного согласия. Тем не менее представляется, что данный термин уместно применять к современному информационному обществу, поскольку он схватывает суть одной из основных моральных проблем современности. Она состоит в необходимости формировать культуру участия человека в том, что происходит с ним, а также с данными, которые он генерирует. Именно возможность модерировать процессы хранения и передачи данных является необходимым условием формирования высокого уровня ответственности за собственное существование.

При этом в некоторых случаях формулируются следующие утверждения о цифровой этике: «[цифровая этика] затрагивает как идеологию, так и социальные отношения; признаёт, что личное связано с часто невидимыми экономическими обменами; и не может существовать без общего нормативного видения» [Luke, 2018]. Каждое из этих положений затрагивает большую дискуссию, поэтому дадим краткую характеристику каждому из них лишь для прояснения вопросов, связанных непосредственно с темой нашего исследования. Можно предположить, что под идеологией в данном случае понимается

выстраивание определённой мировоззренческой системы, соответствующей культуре в её глобальном понимании. Социальные отношения в рамках цифровой этики трансформируются и приобретают иной характер, который связан с цифровой коммуникацией и её всё более сильным распространением. Невидимый экономический обмен относится к формированию так называемой «экономики внимания» [Franck, 2019], для которой характерна монетизация внимания с помощью рекламы. Таким образом используется своеобразный «поведенческий излишек», логику формирования которого раскрывает надзорный капитализм [Zuboff, 2019].

Цифровая этика встраивается в новый порядок культурного производства, для которого характерны политические, экономические, социальные и др. изменения. При этом самые серьёзные трансформации проявляются в связи с концептуализацией и стремлением создавать искусственные моральные агенты.

Искусственные моральные агенты: определение и структура

Искусственные моральные агенты (ИМА) по идее должны позволить человеку и человечеству вступить в новую эру своего развития. Мораль в данном случае выступает условием, которое позволяет человеку впустить интеллектуальные системы (ИС) в сферу собственного мира, тем самым позволив искусственным моральным агентам стать частью взаимодействия между субъектами. В рамках данной статьи предполагается, что понятия «интеллектуальные системы» и «искусственные моральные агенты» могут использоваться в качестве взаимозаменяемых, — несмотря на то, что понятие «интеллектуальные системы» по своему объёму шире, чем «искусственные моральные агенты». Основанием, которое предлагается для подобного расширительного использования, служит стремление приблизить интеллектуальные системы в общем понимании к искусственным моральным агентам, то есть предложить такую концепцию морали, которая, с одной стороны, была бы достаточ-

но формализуема, чтобы стать основанием для действий машины, а с другой стороны, отвечала требованиям человека к межличностному и субъект-субъектному взаимодействию. Первое положение важно, поскольку ожесточённые споры по поводу того, какая этическая теория в достаточной степени способна стать основанием для действий интеллектуальных систем, ведутся в рамках не только гуманитарных, но и инженерных исследований. Второе положение находит свой отклик во всё более распространённом использовании интеллектуальных систем в повседневности.

В наши дни интеллектуальные системы всё сильнее проникают в обыденное существование человека. Настолько, что постепенно складывается убеждение: «мораль всегда считалась прерогативой только человека, однако современное развитие технологий показывает, что для дальнейшего развития нам необходимо объяснить моральные принципы для их использования машинами» [Pereira, Lopes, 2020]. Встаёт закономерный вопрос, почему для машин необходимо использование именно морали, не достаточно ли здесь только правовых норм. Постараемся разобраться в обосновании ответа сторонников необходимости введения моральных регуляторов.

Прежде всего необходимо учесть: если говорить о межличностном взаимодействии, правовые нормы способны регулировать взаимодействия только с точки зрения формальных обязательств, которые наступают в результате осознанного вступления в контрактные обязательства. В то же время мораль позволяет определять и регулировать отношения, возникающие в рамках каждодневного существования, в которое всё более проникают интеллектуальные системы. С учётом этих факторов мораль является непосредственной формой человеческого, которая необходима для взаимодействия человека и интеллектуальных систем в равном поле возможностей. Коротко говоря, мораль позволяет регулировать более широкий пласт взаимодействий, представляя собой как форму обоснования человеческого, так и дополнительный способ регулирования и регламентирования поведения.

Как известно, интеллект распространён среди множества животных и искусственных агентов. Он позволяет существу взаимодействовать с естественной причинно-следственной последовательностью и изменять её. Что можно назвать искусственным интеллектом? Предлагается множество определений искусственного интеллекта, среди которых в качестве рабочего определения остановимся на одном из вариантов. Искусственный интеллект (ИИ) — научный подход, использующий возможность компьютерной обработки символов для поиска общих методов автоматизации перцептивной, когнитивной и манипулятивной деятельности с помощью алгоритмов [Pereira, Lopes, 2020]. В искусственных моральных агентах, как предполагается, искусственный интеллект находит свою реализацию. Укажем некоторые области применения искусственного интеллекта: решение задач, представление и обработка знаний, планирование действий, обучение, коммуникация, восприятие и действие, агентность и т.д.

В рамках поиска философских и когнитивных оснований выделяется общий способ создания искусственного интеллекта, который состоит в разработке новых путей и взглядов на этику, а также альтернативных подходов к этике. В данном случае выделяется и то, благодаря чему ИИ может быть полезен: он способен предохранять нас же от наших слабостей (предполагается, что люди передают друг другу свой опыт в процессе социализации, но часто натываются на одни и те же ошибки, которые приводят к неблагоприятным последствиям, с которыми ИИ поможет справиться); последовательность и беспристрастность в принятии решений, что позволяет использовать искусственные системы в качестве адвоката дьявола (т.е. для проверки обоснованности, например, научных положений).

Искусственный моральный агент — это виртуальный агент (программное обеспечение) или физический агент (робот), способный вести себя морально или, в крайнем случае, избегать аморального поведения. Это моральное поведение может быть основано на таких этических теори-

ях, как утилитаризм, этика добродетелей, деонтология [Artificial Moral Agents, 2020; Антипов, 2023a].

Алан Тьюринг в работе «Вычислительные машины и разум» [Turing, 1950] высказывает два тезиса: 1) не существует априорного ограничения на перенос всех вычислимых функций на другой физический носитель (в данном случае — электронный); 2) если не будет получено никаких критериев, позволяющих охарактеризовать действия машины как механические, то она выиграет в игре в имитацию (тест Тьюринга). Тьюринг считал, что машина способна имитировать все способности разума, а не только сам разум.

В связи с этим возникает две проблемы с использованием вычислимой морали:

- 1) Различные религии и философские системы по-разному отвечают на одни и те же вопросы. Действительно, согласия по поводу различных теорий морали не существует, так же как невозможно дать однозначный ответ на возникающие моральные затруднения.
- 2) Гуманистические концепции, сложившиеся в эпоху Возрождения с её антропоцентризмом, не могут ответить на главные вызовы современности, поэтому необходим новый концептуальный аппарат.

Далее поднимается вопрос об устройстве такого искусственного агента. Аллен, Смит и Воллах предлагают устройство ИМА исходя из архитектуры построения:

- Сверху вниз: этическая теория является основанием для принятия решений;
 - Снизу вверх: использование механизмов обучения для принятия решений, при этом не навязывается какая-то модель принятия решений;
 - Гибридная модель: сосуществование как восходящих, так и нисходящих механизмов. Цель состоит в том, чтобы сделать моральное поведение адаптивным [Allen, Smit, Wallach, 2005; Антипов, 2023b].
- Общая цель состоит в создании искусственных агентов, способных выполнять те же задачи, что и люди, а также наделять их возможностью этического поведе-

ния, чтобы инкорпорировать их в состав человечества. Для реализации этой цели необходимо, чтобы искусственные агенты обладали автономией. Дж. Мур выделяет четыре типа искусственных моральных агентов (явные, неявные, агенты этического воздействия и полные моральные агенты) [Moore, 2009]. В условиях невозможности достижения состояния полной автономии, которой, в терминологии Дж. Мура, обладают только полные этические агенты, вводится понятие регулируемой автономии (более подробно речь о ней пойдёт ниже), при которой людям предоставляется возможность вмешиваться в работу искусственных агентов, если они не способны решить вставшие перед ними проблемы и задачи. Это позволяет избежать «вредного» поведения искусственных агентов и сделать их работу потенциально контролируемой [Artificial Moral Agents, 2020]. Такая модель способна показать положительный результат в дилемматических ситуациях, ведь в процессе совершения морального выбора субъект неизбежно сталкивается с дилеммами. Которые, в свою очередь, делятся на два вида [Cristani, Burato, 2009]: дилеммы обязательств, когда все возможные действия являются обязательными, но с необходимостью нужно выбрать только какое-то одно из них; и дилеммы запрета, при которых все возможные действия запрещены, но одно из действий должно быть исполнено. Вовлечение человека в процесс поиска решения для дилемм помогает решить проблему ответственности: конечная ответственность за принимаемый вариант ложится на человека, который совершает выбор [Антипов, 2023а]. Кристани и Бурато выделяют следующие типы агентов, участвующих в решении дилемм: одиночные агенты (например, агент, использующийся в дилемме вагонетки); объединенный (кооперативный) агент, например, экосистема услуг, которая при запросе вычислительных мощностей и спектра срабатывания должна осуществлять ран-

жирование (выбор между) задач, которые должны быть выполнены; агент с социальными обязательствами, например, робот, заботящийся о пожилom человеке²; электронный партнёр, например, медицинское устройство, которое используется для удалённой записи информации жизненно важных показателей и связи с врачом и близкими пациента.

Утилитаризм v. Деонтология

В первом приближении утилитаризм как «моральная арифметика», в гедонистическом варианте основанный на соотношении удовольствия и вреда для наибольшего числа людей, является наилучшим вариантом для действия искусственных моральных агентов. Действительно, машина даже будет иметь преимущество перед человеком в выборе поступка в рамках данной этической парадигмы. Для обоснования этого положения приводится несколько аргументов: во-первых, человек не склонен просчитывать действия, а больше полагается на их оценку. Различие состоит в переборе вариантов поступка и следствий для каждого из них, который способны осуществлять интеллектуальные системы. Человек же оценивает — соотносит с ценностью — только ограниченный круг следствий поступка, тем самым упуская из поля зрения следствия, которые могут быть критическими для совершаемого выбора. В случае машины вероятность погрешности, как предполагается, будет меньше. Во-вторых, люди склонны к предвзятости в принятии решений: близкие люди составляют больший приоритет, чем незнакомцы. Искусственные моральные агенты могут быть созданы без подобной склонности, что уменьшает их предвзятость. В-третьих, люди не всегда попросту способны рассмотреть все возможные варианты. Поэтому машина, даже если она не принимает самостоятельные решения, способна быть идеальным советником [Anderson, 2011].

² Здесь возможна ситуация, когда его опекаемого хотят ограбить, а робот, с одной стороны, не может причинять вред другому человеку, а с другой — ему необходимо защищать опекаемого.

Для каждого человека алгоритм вычисляет произведение интенсивности, продолжительности и вероятности, чтобы получить чистое удовольствие для этого человека. Затем он складывает индивидуальные чистые удовольствия, чтобы получить общее чистое удовольствие: Общее чистое удовольствие = $\sum$ (интенсивность $\times$ продолжительность $\times$ вероятность) для каждого человека, попадающего под воздействие принимаемого решения. Этот расчёт будет произведён для каждого альтернативного действия. Действие с наибольшим суммарным чистым удовольствием является правильным и поэтому выбираемым действием³.

Другой этической теорией, конкурирующей с утилитаризмом в том, чтобы стать программой для совершаемого искусственным моральным агентом поступка, является деонтология. В данном случае обоснование лучшей применимости деонтологии состоит возможно более качественной формализации теории и категорий деонтической логики: запрета, допущения, долженствования [Powers, 2006]. Проблема утилитаризма, при всей его логичности и способности к формализации состоит в том, что это арифметика, но как мы высчитываем полезность или благо? Деонтология рассматривает общие правила, которые позволяют работать формально и вычислять следствия из этих правил. В данном случае преимущество машины перед людьми в неизменном исполнении принятого решения: после того, как было решено, какие решения являются правильными, действие следует автоматически (в то время как у людей с переводом из области рассуждений в практическую плоскость наблюдаются проблемы).

Для иллюстрации применимости деонтологии используется первая формулировка категорического императива: «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим за-

коном»⁴. То есть необходима проверка каждой максимы на универсальность, а дополнительно максима должна быть встроена в правила, согласно которым поступают все остальные люди (то есть, что они поступили бы также): эти положения формулируются через универсализуемость и системность.

Пауэрс предлагает три взгляда на то, как работает кантианская этика для машин: прямолинейное выведение действий из фактов; логика и здравый смысл; представление о том, что этические рассуждения следуют логике, схожей с логикой пересмотра убеждений [Powers, 2006]. Как известно, под максимой понимается субъективный принцип воления. Категорический императив служит проверкой этих планов-принципов для их превращения в действия. Моральные максимы агента — это универсальные квантифицированные пропозиции, которые могут служить моральными законами — то есть законами, действующими для любого агента. Мы не можем оговорить класс универсальных законов для машин, поскольку в таком случае мы построим человеческую этику, по которой заставим действовать машины. Поэтому задача — сделать так, чтобы машина сама построила теорию этики, применяя правило универсализации к отдельным максимам и разбивая их на традиционные деонтические категории (запрет, допущение, обязательность).

Как указывает Пауэрс, возможен оптимистичный сценарий: выстраивается теория запрещённых максим, а потом рассматривается отдельная максима — является ли предлагаемая максима частью этого множества запрещённых максим. В данном случае возникает три проблемы. Первая — после выстраивания запрета остаются две допустимые категории: долженствование и допустимые максимы, а допустимые не являются ни обязательными (долгом), ни запрещёнными. Вторая проблема проявляется на уровне формализации: слы-

³ Anderson M., Anderson S.-L., Armen C. Towards Machine Ethics: Implementing Two Action-Based Ethical Theories // Papers from the 2005 AAAI Fall Symposium. — URL: <https://cdn.aaai.org/Symposia/Fall/2005/FS-05-06/FS05-06-001.pdf>

⁴ Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения: в 6 т. Т. 4, Ч. 1. — Москва: Мысль, 1965. — С. 195.

ком конкретную максиму нельзя формализовать (например, «Я хочу поработить Джеймса»: если это применяется к конкретному человеку Джеймсу, то правило универсализации не срабатывает, поскольку такая максима не может быть применена ни к какому другому объекту. Но теория должна запретить эту максиму, даже несмотря на её неуниверсализуемость. Для решения этого может быть введено условие квантификации над целями, обстоятельствами и агентами. Третья — проблема асимметрии: если я хочу, чтобы все были рабами, то не будет рабовладельцев (тут терпят поражения и такие максимы, как «хочу быть таксистом»). Для решения этой проблемы необходима сложная семантическая способность.

Кейс робота с социальными обязательствами

Для анализа конкурирующих приведенных теорий (деонтологии и утилитаризма) возьмем пример из современной культуры, связанный с распространением социальных роботов. Социальные роботы (или роботы с социальными обязательствами в соответствии с представленной выше классификацией) предназначены для ухода за людьми, которые по определенным причинам не способны о себе позаботиться. Такие роботы Dinsow (Япония) и Robear/RIBA (Япония) созданы для оказания физической помощи, такой как помощь в перемещениях, эмоциональной поддержки и мониторинга состояния человека. Также они используются для связи с врачом.

Рассмотрим для примера следующую ситуацию: робот в процессе взаимодействия с пациентом осуществляет мониторинг состояния пациента и обнаруживает ненормальные показатели, при этом пациент утверждает, что чувствует себя нормально, и просит ничего никому не сообщать. У пациента и робота сложились доверительные отношения, пациент доверяет роботу-помощнику и активно рассказывает ему о своем состоянии. В результате оказывается дилемматическая ситуация: если робот передаст информацию врачу и родственникам пациента, то он нарушит

как принцип уважения автономии пациента, так и разрушит доверительные отношения, сложившиеся между роботом и пациентом; однако этот робот должен передать информацию, поскольку одна из его ключевых функций состоит в мониторинге состояния и передаче данных.

С точки зрения утилитаризма и принципа максимизации блага возможно следующее решение: основываясь на формуле «Общее чистое удовольствие = $\sum$ (интенсивность $\times$ продолжительность $\times$ вероятность)», необходимо обозначить, что будет удовольствием. Можно предположить, что удовольствие пациента будет состоять в том, чтобы сохранить доверительные отношения с роботом и сохранить здоровье и нормальное состояние. Однако из обозначенной триады наиболее остро стоит проблема продолжительности, поскольку обнаружение ненормальных показателей способно привести к значительному сокращению продолжительности жизни, а также нарушение работы организма не соответствует сохранению здоровья. При этом разрушение доверительных отношений с пациентом приведет к тому, что в дальнейшем пациент в условиях своего ненормального состояния не будет взаимодействовать с роботом. Более того, разрыв отношений с роботом будет способствовать ухудшению психологического состояния пациента. Таким образом, для сохранения доверительных отношений и психологического состояния пациента, с точки зрения утилитаризма возможен выбор варианта «не передавать информацию».

С точки зрения деонтологии возможно предположить следующее решение: основное противоречие будет выступать между принципом уважения автономии пациента и необходимостью выполнять собственную функцию в виде передачи данных и тем самым реализовывать заботу о пациенте. Так как принцип уважения автономии в ситуации добровольного нахождения под наблюдением ослабляется, а социальный робот создан именно для осуществления заботы о пациенте, то можно предположить, что с деонтологической точки зрения необходимо передать данные о состоянии пациента.

При этом именно такая стратегия поведения будет верной, поскольку робот с социальными обязательствами тогда исполняет то, ради чего был создан: а это не только эмоциональная помощь, но и исполнение обязательств по заботе о пациенте. Однако это забота не должна нарушать принципов взаимодействия пациента и не должна становиться только патерналистским принуждением.

Автономия искусственных моральных агентов

Следующим вопросом машинной этики является то, как могли бы программировать сами машины? Как они сами будут воздерживаться от зла? То есть, это движение дальше текущего положения, при котором основным источником морального должностования и запрета являются только люди. Но в ситуации, когда мы хотим дать машинам автономию, придется согласиться с тем, что искусственные моральные агенты начнут выстраивать собственные этические системы и положения. Центральным вопросом становится то, может ли машина демонстрировать симулякр этического поведения? В симулякре нет ничего плохого — многие люди тоже демонстрируют именно такое поведение. На это можно задать вопрос, насколько поведение симулякра отвечает всем требованиям быть этическим?

Другим проблематизируемым положением является вопрос об автономии. Х. Сервантес, С. Лопес и соавторы указывают, что ключевым моментом этого вопроса является гармоничное сосуществование искусственных агентов с людьми и другими системами [Artificial Moral Agents, 2020]. То есть необходимо создать такую систему, которая могла бы если не стать равной человеку, то, по крайней мере, действовать в сложных ситуациях подобно людям. Однако это поднимает определённые проблемы. Как сделать так, чтобы искусственной системе была предоставлена автономия для принятия собственных решений, в том числе посредством восприятия, принятия решений, планирования и обучения. Для решения этой задачи вводится понятие

регулируемой автономии: это такая автономия, при которой механизмы, реализуемые в ИС, позволяют людям вмешиваться в работу ИС, если последние не способны самостоятельно разрешить стоящие перед ними проблемы. В данном случае цель состоит в избегании неадекватного поведения ИС и сохранении глобального контроля над ИС. В области машинной этики это означает наделение ИС этическими механизмами, которые позволяют взаимодействовать с людьми и решать возникающие моральные дилеммы [Антипов, 2023b].

При этом глобальная цель состоит в наделении искусственных агентов этическим поведением, в стремлении сделать так, чтобы они могли стать полноценной частью человечества [Artificial Moral Agents, 2020]. В случае регулируемой автономии остаётся также проблема использования во вред, как и проблема противодействия введения искусственных агентов в сферу человеческого — так называемый неолудизм [Уланова, 2020].

Вопрос об автономии ИС и ИМА является чрезвычайно сложным. Он также состоит в том, что мы подразумеваем под определением ИМА. В отличие от указанного выше представления о регулируемой автономии, П. Формоза и М. Райан считают, что ИМА — это роботы, способные участвовать в автономном моральном рассуждении без непосредственного участия со стороны человека в реальном времени. Такая автономия приближается к человеческой способности самостоятельно являться источником собственных решений и действий. ИМА направлены на выход за пределы рассуждений только о безопасности, которые превалируют в дискурсе об ИС. Определить автономность робота можно как его способность следовать сложному алгоритму в ответ на данные, поступающие извне, независимо от участия человека. Так, автономным не может считаться робот, не способный пройти определённый маршрут без помощи человека, и напротив, беспилотный автомобиль является примером робота, обладающего автономией. Поэтому ИМА наделяется следующими качествами: интерактивность (восприятие окружающей среды), автономность (способность

выносить этические суждения), адаптивность (способность действовать на основании вынесенных этических суждений без участия со стороны человека) [Formosa, Ryan, 2021; Антипов, 2023b].

Аргументы против появления искусственных моральных агентов

Последними положениями, на которых мы сосредоточим своё внимание, являются аргументы против создания искусственных моральных агентов. Для анализа аргументов против создания ИМА будет использоваться схема, предложенная П. Формозой и М. Райаном [Formosa, Ryan, 2021]. Кратко выделим и разберём некоторые из предлагаемых аргументов.

Первый аргумент состоит просто-напросто в неспособности создать ИМА: не нужно пытаться сделать невозможное. С этим допущением связан и второй аргумент, согласно которому с точки зрения нескольких этических теорий (утилитаризма, этики добродетелей и деонтологии) рассматривается возможность создания ИМА. С точки зрения утилитаризма и его прагматической трактовки можно потратить деньги и лучше, поскольку перед человечеством стоит множество других проблем, на которые стоило бы потратить ограниченные ресурсы. С позиций этики добродетелей и деонтологии звучит ещё более сильный аргумент, состоящий в том, что мы создаём рабов, которых попросту плодим в угоду себе [Антипов, 2023b].

Несмотря на это противоположное мнение рассматривается в качестве третьего аргумента против создания ИМА. Предполагается, что ИМА должны оставаться в подчинённом состоянии (по сути, в рабском положении). В таком случае наделение их моральной рефлексией и способностью поступать согласно этическим предписаниям ограничивает нашу возможность на их использование, поэтому они должны оставаться морально неполноценными [Антипов, 2023b].

Следующий аргумент выстраивается на отсутствии универсального согласия в этике. Это положение упоминалось выше, но повторим, что среди этических теорий не существует универсального согласия, которое могло бы стать основанием для получения наилучших ответов на возникающие сложные ситуации, в том числе дилемматические. Другой аргумент выстраивается на необходимости сосредоточиться на создании машин безопасных, а не моральных. В этом видится первостепенная задача, в то время как создание моральных машин может быть рассмотрено как трата времени, не способная привести к положительному результату.

Розен и соавторы выделяют следующие этические проблемы, поднимаемые во взаимодействии робота и человека⁵: эмуляция эмоций и их влияние на окружающих; форма представления социальных роботов, с помощью которой можно манипулировать окружающими; терминология, которая может влиять на отношение людей к социальным роботам; вопросы конфиденциальности; проблема Волшебника страны Оз (или вопрос удалённого доступа к управлению роботом). Выделение этих проблем в совокупности с обозначенными выше аргументами против создания ИМА делает появление последних неоднозначным. При этом важно подчеркнуть, что само появление ИМА высвечивает и поднимает существующие концептуальные проблемы (например, несовершенства этических теорий) на новый уровень, а также ставит новые вызовы в том числе и перед гуманитарными исследованиями.

Заключение

Появление интеллектуальных систем и их использование влечёт за собой далекоидущие последствия. И чем более совершенным будет их регулирование, тем в более выгодном положении окажется человек, который будет способен влиять на их поведение не только с помощью архитектуры

⁵ Ethical Challenges in the Human-Robot Interaction Field / J. Rosén, J. Lindblom, E. Billing, M. Lamb // TRAITS Workshop Proceedings held in conjunction with Companion of the 2021 ACM/IEEE International Conference on Human-Robot Interaction. — March 2021. — Pp. 709-711. — URL: <https://arxiv.org/abs/2104.09306>

построения и методов обучения, но и оказывать воздействие с помощью моральных категорий.

Цифровая этика является одним из способов ответа на трансформации современного общества. Будучи частью этики вообще, цифровая этика определяет границы допустимого поведения и устанавливает нормы, в соответствии с которыми это поведение должно осуществляться. При этом особой спецификой цифровой этики является её неотделимость от информационных процессов современности. Цифровая этика служит одним из ответов на происходящие изменения и позволяет адаптироваться к ним. В частности, поднимая вопросы об ответственности, доступности технологий, вовлечения человека и его осведомленности о происходящем, цифровая этика позволяет говорить об изменениях не только в духе угроз, но и возможностей. И возможности эти состоят во встраивании этических компонентов в искусственные агенты, посредством чего происходит их превращение в искусственные моральные

агенты. В то же время нельзя, разумеется, забывать об обеспокоенности их появлением, в силу чего уместно внимательно анализировать аргументы против их создания, которые основываются как на нашей обеспокоенности о создании разума, нас превосходящего, так и на сугубо рациональной и экономической основе. ИМА создаются не только ради удовлетворения нашего любопытства, а для совершения абсолютно конкретных задач, для которых не всегда хватает человеческих ресурсов. Для иллюстрации этого положения в работе приводится ситуация с роботом с социальными обязательствами, для которого выбор этической теории, лежащей в основании действия, будет приводить к различным результатам в исполнении собственной функции. Видится перспективным продолжить данную работу, обратившись к иному методологическому ракурсу, — например, рассмотреть этическую проблематику в свете акторно-сетевой оптики и в целом оптики «нечеловеческих агентов».

Список литературы:

Антипов А.В. Автономия искусственных моральных агентов // Человек, интеллект, познание. — Новосибирск: Новосибирский национальный исследовательский государственный университет, 2023а. — С. 235–237.

Антипов А.В. Искусственные моральные агенты: анализ аргументов против // Цифровые технологии и право. — Казань: Издательство "Познание", 2023b. — С. 15–20. https://doi.org/10.21202/978-5-8399-978-5-8399-0819-2_476

Уланова А.Е. Образ противника технологий в рассказе А. Азимова «Раб корректуры»: современная интерпретация // Концепт: философия, религия, культура. — 2020. — Т. 4, № 2. — С. 135–143. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-135-143>

Allen C., Smit I., Wallach W. Artificial Morality: Top-down, Bottom-up, and Hybrid Approaches // Ethics and Information Technology. — 2005. — Vol. 7, No 3. — P. 149–155. <https://doi.org/10.1007/s10676-006-0004-4>

Anderson S.L. Philosophical Concerns with Machine Ethics // Machine Ethics. — Cambridge: Cambridge University Press, 2011. — P. 162–167. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511978036.014>

Artificial Moral Agents: A Survey of the Current Status / J.-A. Cervantes, S. López, L.-F. Rodríguez, et al. // Science and Engineering Ethics. — 2020. — Vol. 26, No 2. — P. 501–532. <https://doi.org/10.1007/s11948-019-00151-x>

Chakraborty A., Bhuyan N. Can artificial intelligence be a Kantian moral agent? On moral autonomy of AI system // AI and Ethics. — 2024. — Vol. 4, No 2. — P. 325–331. <https://doi.org/10.1007/s43681-023-00269-6>

Cristani M., Burato E. Approximate solutions of moral dilemmas in multiple agent system // Knowledge and Information Systems. — 2009. — Vol. 18, No 2. — P. 157–181. <https://doi.org/10.1007/s10115-008-0172-0>

- Formosa P., Ryan M. Making moral machines: why we need artificial moral agents // *AI & SOCIETY*. — 2021. — Vol. 36, No 3. — P. 839–851. <https://doi.org/10.1007/s00146-020-01089-6>
- Franck G. The economy of attention // *Journal of Sociology*. — 2019. — Vol. 55, No 1. — P. 8–19. <https://doi.org/10.1177/1440783318811778>
- Hanna R., Kazim E. Philosophical foundations for digital ethics and AI Ethics: a dignitarian approach // *AI and Ethics*. — 2021. — Vol. 1, No 4. — P. 405–423. <https://doi.org/10.1007/s43681-021-00040-9>
- Luke A. Digital Ethics Now // *Language and Literacy*. — 2018. — Vol. 20, No 3. — P. 185–198. <https://doi.org/10.20360/langandlit29416>
- Moor J.H. The Nature, Importance, and Difficulty of Machine Ethics // *IEEE Intelligent Systems*. — 2006. — Vol. 21, No 4. — P. 18–21. <https://doi.org/10.1109/MIS.2006.80>
- Pereira L.M., Lopes A.B. Artificial Intelligence, Machine Autonomy and Emerging Needs // *Machine Ethics. Studies in Applied Philosophy, Epistemology and Rational Ethics*. — Cham: Springer, 2020. — P. 19–24. https://doi.org/10.1007/978-3-030-39630-5_2
- Powers T.M. Prospects for a Kantian Machine // *IEEE Intelligent Systems*. — 2006. — Vol. 21, No 4. — P. 46–51. <https://doi.org/10.1109/MIS.2006.77>
- Strasser A. Distributed responsibility in human–machine interactions // *AI and Ethics*. — 2022. — Vol. 2, No 3. — P. 523–532. <https://doi.org/10.1007/s43681-021-00109-5>
- Turing A.M. Computing machinery and intelligence // *Mind*. — 1950. — Vol. LIX, No 236. — P. 433–460. <https://doi.org/10.1093/mind/LIX.236.433>
- Voigt P., von dem Bussche A. The EU General Data Protection Regulation (GDPR). — Cham: Springer International Publishing, 2017. — 383 p. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-57959-7>
- Whiting R., Pritchard K. Digital ethics // *The SAGE Handbook of Qualitative Business and Management Research Methods: History and Traditions*. — London: SAGE Publications Ltd, 2018. — P. 562–577. <https://doi.org/10.4135/9781526430212>
- Zuboff S. Surveillance Capitalism and the Challenge of Collective Action // *New Labor Forum*. — 2019. — Vol. 28, No 1. — P. 10–29. <https://doi.org/10.1177/1095796018819461>

References:

- Allen, C., Smit, I. and Wallach, W. (2005) 'Artificial Morality: Top-down, Bottom-up, and Hybrid Approaches', *Ethics and Information Technology*, 7(3), pp. 149–155. <https://doi.org/10.1007/s10676-006-0004-4>
- Anderson, S. L. (2011) 'Philosophical Concerns with Machine Ethics', in *Machine Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 162–167. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511978036.014>
- Antipov, A. V. (2023b) 'Artificial moral agents: an analysis of the argument against them', in *Digital technologies and law*. Kazan: Izdatel'stvo 'ZnaniyePoznaniye' Publ., pp. 15–20. (In Russian). https://doi.org/10.21202/978-5-8399-978-5-8399-0819-2_476
- Antipov, A. V. (2023a) 'Avtonomiya iskusstvennykh moral'nykh agentov [Autonomy of artificial moral agents]', in *Chelovek, intellekt, poznaniye* [Man, intelligence, cognition]. Novosibirsk: Novosibirskiy issledovatel'skiy natsional'nyy gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 235–237. (In Russian).
- Cervantes, J.-A. et al. (2020) 'Artificial Moral Agents: A Survey of the Current Status', *Science and Engineering Ethics*, 26(2), pp. 501–532. <https://doi.org/10.1007/s11948-019-00151-x>
- Chakraborty, A. and Bhuyan, N. (2024) 'Can artificial intelligence be a Kantian moral agent? On moral autonomy of AI system', *AI and Ethics*, 4(2), pp. 325–331. <https://doi.org/10.1007/s43681-023-00269-6>
- Cristani, M. and Burato, E. (2009) 'Approximate solutions of moral dilemmas in multiple agent system', *Knowledge and Information Systems*, 18(2), pp. 157–181. <https://doi.org/10.1007/s10115-008-0172-0>
- Formosa, P. and Ryan, M. (2021) 'Making moral machines: why we need artificial moral agents', *AI & SOCIETY*, 36(3), pp. 839–851. <https://doi.org/10.1007/s00146-020-01089-6>
- Franck, G. (2019) 'The economy of attention', *Journal of Sociology*, 55(1), pp. 8–19. <https://doi.org/10.1177/1440783318811778>

- Hanna, R. and Kazim, E. (2021) 'Philosophical foundations for digital ethics and AI Ethics: a dignitarian approach', *AI and Ethics*, 1(4), pp. 405–423. <https://doi.org/10.1007/s43681-021-00040-9>
- Luke, A. (2018) 'Digital Ethics Now', *Language and Literacy*, 20(3), pp. 185–198. <https://doi.org/10.20360/langandlit29416>
- Moor, J. H. (2006) 'The Nature, Importance, and Difficulty of Machine Ethics', *IEEE Intelligent Systems*, 21(4), pp. 18–21. <https://doi.org/10.1109/MIS.2006.80>
- Pereira, L. M. and Lopes, A. B. (2020) 'Artificial Intelligence, Machine Autonomy and Emerging Needs', in *Machine Ethics. Studies in Applied Philosophy, Epistemology and Rational Ethics*. Cham: Springer, pp. 19–24. https://doi.org/10.1007/978-3-030-39630-5_2
- Powers, T. M. (2006) 'Prospects for a Kantian Machine', *IEEE Intelligent Systems*, 21(4), pp. 46–51. <https://doi.org/10.1109/MIS.2006.77>
- Strasser, A. (2022) 'Distributed responsibility in human–machine interactions', *AI and Ethics*, 2(3), pp. 523–532. <https://doi.org/10.1007/s43681-021-00109-5>
- Turing, A. M. (1950) 'Computing machinery and intelligence', *Mind*, LIX(236), pp. 433–460. <https://doi.org/10.1093/mind/LIX.236.433>
- Ulanova, A. E. (2020) 'The image of the opponent of technological innovation in Galley Slave by A.Asimov: modern interpretation', *Concept: philosophy, religion, culture*, 4(2), pp. 135–143. (In Russian) <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-135-143>
- Voigt, P. and von dem Bussche, A. (2017) *The EU General Data Protection Regulation (GDPR)*. Cham: Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-57959-7>
- Whiting, R. and Pritchard, K. (2018) 'Digital ethics', in *The SAGE Handbook of Qualitative Business and Management Research Methods: History and Traditions*. London: SAGE Publications Ltd, pp. 562–577. <https://doi.org/10.4135/9781526430212>
- Zuboff, S. (2019) 'Surveillance Capitalism and the Challenge of Collective Action', *New Labor Forum*, 28(1), pp. 10–29. <https://doi.org/10.1177/1095796018819461>

Информация об авторе

Алексей Владимирович Антипов — кандидат философских наук, научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии Российской академии наук. 109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Aleksei V. Antipov — PhD (Philosophy), Researcher, Department of Humanitarian Expertise and Bioethics, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russia, 109240 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 10.04.2024; одобрена после рецензирования 31.05.2024; принята к публикации 05.06.2024.

The article was submitted 10.04.2024; approved after reviewing 31.05.2024; accepted for publication 05.06.2024.

КОНЦЕПЦИЯ КУЛЬТУРЫ ЛЯН ШУМИНА: «КИТАЙСКИЙ ПУТЬ»

Гао Цин¹, Марина Николаевна Фомина²

^{1,2} Забайкальский государственный университет, Чита, Россия

¹ 654562938@qq.com

<https://orcid.org/0009-0001-7241-1621>

² marf_05@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5744-9402>



Аннотация. Статья посвящена анализу дискуссий о теории культурного взаимодействия китайского философа Лян Шумина. Его учение, ныне широко известное в философском мире, сформировалось в 1920-х гг. на фоне «Движения за новую культуру» и имело большой резонанс у современников. Востребованы его идеи и сегодня, в эпоху глобальных перемен. Актуальность исследования взглядов Ляна на культуру обусловлена востребованностью его идей в культуре современного Китая. Цель рабо-

ты — установить исходные положения, позволившие сформировать современную концепцию «культуры с китайской спецификой». В соответствии споставленной целью необходимо было решить следующие задачи: 1) проанализировать взгляды Лян Шумина на соотношение западной и китайской культуры; 2) уточнить специфику понятийного аппарата Лян Шумина, рассмотреть ключевые идеи его книги «Восточные и западные культуры и их философия»; 3) выявить особенности интерпретации идей Ляна о роли китайской культуры в различных философских традициях; 4) описать ключевые идеи дискуссий о роли китайской культуры в 1920-х гг.; 5) проследить рецепцию идей Лян Шумина в современной китайской философии. Материалами исследования послужили сочинения самого Лян Шумина, а также его многочисленных последователей и критиков по обе стороны океана. В качестве методов использовались компаративный анализ и герменевтический подход. Обращение к учению Ляна позволило на конкретном примере проследить особенности становления теории взаимодействия западной и китайской культуры в китайской версии философии культуры. В результате проведенного исследования в научный оборот вводятся новые источники по китайской философии культуры, позволяющие расширить и углубить интерпретацию проблем соотношения западной и китайской культур и ценностей в контексте проблематики, заданной концепцией Лян Шумина. Их анализ на фоне дискуссий столетней давности показывает, что идея триединой китайской культуры как будущего мировой цивилизации остаётся дискуссионной и в наши дни. В то же время, философия особого «китайского пути» активно вбирает в себя идеи диалектического взаимодействия Востока и Запада, лежащие в русле рассуждений Ляна о Китае как мировой цивилизации.

© Гао Ц., Фомина М.Н. 2024

Ключевые слова: Лян Шумин, китайская философия, восточная культура, западная культура, традиционная культура Китая, мировая культура, сравнительный анализ культур, философский дискурс

Для цитирования: Гао Ц., Фомина М.Н. Концепция культуры Лян Шумина: «Китайский путь» // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 22–36. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-22-36>

Research article

LIANG SHUMING'S CONCEPT OF CULTURE: THE CHINESE WAY

Gao Qing¹, Marina N. Fomina²

^{1, 2} Transbaikal State University, Chita, Russia

¹ 654562938@qq.com

² marf_05@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0001-7241-1621>

<https://orcid.org/0000-0002-5744-9402>

Abstract. The article is devoted to the analysis of the discussions around the theory of cultural interactions by Chinese philosopher Liang Shuming. The teaching was formed in the 1920s in the framework of *New Culture Movement* and resonated both with contemporaries and nowadays thinkers contemplating global changes. The relevance of the study of Liang Shuming's ideas on culture is due to its popularity in the culture of modern China. The study aims to identify the starting points that made it possible to form the modern concept of *culture with Chinese characteristics*. In accordance with the set goal, it was necessary to solve the following tasks: 1) analyze the views of Liang Shuming on the relationship between Western and Chinese cultures; 2) clarify the specifics of Liang Shuming's conceptual apparatus, considering the key ideas of his book *Eastern and Western Cultures and Their Philosophies*; 3) identify the features of the interpretation of Liang's ideas about the role of Chinese culture in various philosophical traditions; 4) describe the key ideas of discussions about the role of Chinese culture in the 1920s; 5) trace the reception of Liang Shuming's ideas in modern Chinese philosophy. The study is based on the original works of Liang Shuming and their critical reviews from both Europe and the Americas. The methods employed are those of comparative analysis and the hermeneutic approach. Turning to Liang's teachings allowed us to use this specific example to trace the features of the formation of the theory of interaction between Western and Chinese culture in the Chinese version of the philosophy of culture. As a result of the research, new sources on Chinese philosophy of culture are introduced into scientific circulation, allowing us to expand and deepen the interpretation of the problems of the relationship between Western and Chinese cultures and values in the context of the problems posed by Liang Shuming. Their analysis against the backdrop of discussions a century ago shows that the idea of a triune Chinese culture as the future of world civilization remains debatable today. At the same time, the philosophy of the special *Chinese way* actively absorbs the ideas of dialectical interaction between East and West, which lie in line with Liang's reasoning about China as a world civilization.

Keywords: Liang Shuming, Chinese philosophy, Eastern culture, Western culture, traditional culture of China, world culture, comparative analysis of cultures, philosophical discourse

For citation: Gao Q., Fomina, M. N. (2024) 'Liang Shuming's Concept of Culture: *The Chinese Way*, *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 22–36. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-22-36>

Введение

Обсуждение проблемы соотношения «западной» и «традиционной» культуры китайскими философами имеет как минимум столетнюю историю. Эта тема поднимается вновь и вновь на каждом витке социокультурного развития Китая. Причём, если в начале XX в. акцент делался преимущественно на значении вестернизации для Китая, то уже в 1990-х гг. Цзян Чан и Дай Маотан ставят вопросы о рисках влияния западных ценностей на китайскую культуру [江畅、戴茂堂, 1997]. А в 2020 г. Цзян Чан в своей последней работе анализирует трансформацию традиционных ценностей в контексте интеграции с ценностями «современными», то есть теми, которые сформировались под влиянием «западных» [江畅, 2020]. Анализ новейших философских дискуссий, однако, не даёт оснований считать, что китайские философы отстаивают концепцию интеграции западных и традиционных ценностей; скорее речь идёт об интеграции традиционных ценностей в «современные». Таким образом, происходит уклонение от терминологии «западничества» и вместе с тем имеет место переосмысление как современности, так и значения в формировании её габитуса усилий культуры Китая. Наше исследование показывает, что тем самым китайские философы возвращаются к проблемам, которые поднимал Лян Шумин сто лет тому назад.

Работы Лян Шумина сегодня хорошо известны и изучаются с разных точек зрения. Так, западные китаеведы Гай С. Алитто [Alitto, Xing Tan, 2021], Тьерри Мейнард [Meynard, 2011: 22], Вильям Хармс¹ и др. предлагают рассматривать Лян Шумина прежде всего как политического деятеля, реформатора, говорят о присутствии

в его учении «китайского духа». Российские исследователи О.Б. Бальчиндоржиева [Бальчиндоржиева, 2016], А.Б. Старостина [Старостина, 2009], А.В. Лукин [Лукин, 2023] и др., опираясь на изучение историко-культурного контекста создания трудов Лян Шумина, обосновывают значимость его теории интеграции западных и традиционных ценностей и создания оригинальной версии самостоятельного пути китайской цивилизации. В свою очередь, у китайских авторов (как в работах 1920-х гг., так и позднее), прослеживается широкий спектр оценок вклада Лян Шумина в китайскую и мировую философию. Современный китайский философ Лю Дэпэй подчёркивает вклад Лян Шумина в постановку проблем человечества. Это: «отношения человека и вещей, (материального мира)»; «взаимоотношения между людьми (человека с человеком)»; «взаимоотношения человека с собственным внутренним миром (...) не в технологической или инструментальной плоскости», а в мудрости философии, которая «сможет принять на себя большую ответственность и указать правильное направление для поступательного движения человечества» [Лю, 2016: 203].

В России изучение философии Лян Шумина началось в 1950-х – 1960-х гг.; во второй половине 1980-х гг. была защищена первая диссертация на эту тему². Развёрнутый анализ российских исследований философского творчества Лян Шумина до 2009 г. представлен в работах А.Б. Старостиной³ [Старостина, 2009]. А.В. Лукин к 130-летию со дня рождения Лян Шумина опубликовал статью [Лукин, 2023], где не только представил наиболее полную на сегодняшний день историографию вопроса изучения трудов китайского философа российскими учёными, но и принял детальный анализ ключевых идей

¹ Harms W. Chinese film features Prof. Guy Alitto for his work with forgotten philosopher, political figure // UChicago news. — 2011. — 18 Nov. — URL: <https://news.uchicago.edu/story/chinese-film-features-prof-guy-alitto-his-work-forgotten-philosopher-political-figure>

² Цверганишвили А.Г. Лян Шумин и его концепция национального спасения Китая: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.04. — Москва, 1986. — 203 с.

³ Калкаева А.Б. Философия истории Лян Шумина: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03. — Москва, 2003. — 22 с.

философа в контексте исторического содержания и идеологии эпохи, в которую они были созданы. Благодаря А.В. Лукину в научный оборот введено такое понятие, как «российское ляншуминоведение» [Лукин, 2023: 79].

За последние два десятилетия исследованию философских работ Лян Шумина в России было посвящено несколько серьёзных исследований. Так, уже упомянутая О.Б. Бальчиндоржиева пишет, что «Лян Шумин делал акцент на реформирование традиционной китайской культуры, сохранение традиционного уклада в деревне» [Бальчиндоржиева, 2016: 122]. А.М. Ильина обращает внимание на его систематический анализ культурных особенностей цивилизаций. Анализируя критическое отношение Лян Шумина к вестернизации и традиционализму, она замечает, что он «идею о слиянии двух культур считал расплывчатой и крупномасштабной», а борьба между «западной и восточной культур» сподвигла Лян Шумина более подробно изучить китайскую социальную структуру» [Ильина, 2020: 152–153].

Данное исследование представляет собой попытку проследить, как уникальный феномен китайской философской мысли, представленный в учении Лян Шумина, осмысливается в дискуссиях представителей философии культуры. Оно восполняет пробел в изучении процесса становления этой отрасли научного знания современного Китая.

Лян Шумин: «встреча» западной и китайской культуры в контексте образования

Напомним, Лян Шумин (18 октября 1893 г. – 23 июня 1988 г.), известный китайский философ, педагог и обществен-

ный деятель, один из первых представителей современного нового конфуцианства, известный как «последний великий конфуцианец в Китае». Его работы «Основы китайской культуры» (1949), «Восточные и западные культуры и их философия» (1921), «О сознании» (1920)⁴ и другие посвящены изучению проблем культурного взаимодействия. Они поднимают, в частности, вопрос о роли национальной культуры в становлении экономики общества, анализируют тему культурных ценностей и т.д.

Отметим: все эти труды созданы в период, когда Китай начинал испытывать на себе последствия интегрирования западной культуры. И уже в своей ранней работе «Восточные и западные культуры и их философия» Лян Шумин критически рассмотрел историю встречи китайской и западной культур. Позднее, в «Основах китайской культуры» (1949) и в «Теории сельского строительства» (1937)⁵ он развивает мысль, согласно которой можно выделить два основных преимущества западной культуры: во-первых, это развитые групповые организации; во-вторых, — научно-технический прогресс.

Изучение западной философии, а также индийской религии и восточного конфуцианства Лян Шумин сочетал с интересом к социальным проблемам. По словам Чан Чжуцина, Лян Шумин «выбрал для себя конфуцианский образ жизни и мировоззрение»⁶, что привело его к участию в общественных движениях с целью преобразования общественной жизни. Что, как он полагал, невозможно без трансформации культуры. Во многих выступлениях и статьях 1920-х и 1930-х гг., анализируя процесс вестернизации, Лян Шумин принимает её именно как путь обновления китайской культуры, — и вместе с тем

⁴ 梁漱溟 [Лян Шумин]. 中国文化要义 [Основы китайской культуры]. — 上海 [Шанхай]: 上海人民出版社. [Шанхайское народное издательство]. 1949; 东西文化及其哲学 [Восточные и западные культуры и их философия]. — 上海 [Шанхай]: 上海人民出版社. [Шанхайское народное издательство]. 1921; 唯识述义 [О сознании] — 北京 [Пекин] Бюро печати Министерства финансов Пекина [北京财政部印刷局]. 1920.

⁵ 梁漱溟 [Лян Шумин]. 中国文化要义 [Основы китайской культуры]. — 上海 [Шанхай]: 上海人民出版社. [Шанхайское народное издательство]. 1949; 乡村建设理论 [Теория сельского строительства] 山东邹平村书店[Книжный магазин Деревни Шаньдун Цзоупин]. 1937

⁶ 常竹青 [Чан Чжуцин]. 梁漱溟的教育思想与乡村建设. [Образовательные мысли Лян Шумина и сельское строительство]. — 2019. — 5月7日. — URL: <https://kknews.cc/agriculture/vr3yp64.html>

критикует различные недостатки Запада, особенно — недостатки современного ему западного образования⁷. Философ сравнивает два типа образования, западное и китайское, определяет их преимущества и недостатки и выделяет фундаментальное различие между ними: китайское традиционное образование фокусируется на «аффективном» компоненте (обучение сыновней почтительности), в то время как западное сосредоточено на познании.

Согласно Лян Шумину, важнейшим способом преобразования общества является развитие системы образования в сельской местности. Комментируя это положение, современный китайский философ Сюн Чуньвэнь обращает внимание на размышления Лян Шумина по вопросу преобразования хозяйства в сельской местности, где сформировались социологические взгляды и культурное сознание философа, а также оформилось понимание рациональности как национального духа Китая [熊春文, 2007]. Но, продолжает Сюн Чуньвэнь анализируя «Основы китайской культуры», разумный дух для Лян Шумина — это «старые принципы» китайской культуры, её «невидимые корни», которые тесно завязаны на учении Конфуция. Здесь же, полагает исследователь, Лян Шумин подмечает и недостатки, свойственные китайской модели: китайское общество сформировало замкнутую культуру, и когда она столкнулась с влиянием западной цивилизации, ей пришлось постепенно отступать.

«Последний конфуцианец»?

Книга Лян Шумина «Восточные и западные культуры и их философия» была первым фундаментальным трудом китайского философа, посвящённым западным культурам и ценностям. Не удивительно, что

она привлекла (и продолжает привлекать) внимание европейских и американских исследователей. Например, в современном издании Британской энциклопедии⁸ отмечается, что Лян Шумин представляет идеи прозападной китайской интеллигенции, трактуя западную культуру как культуру борьбы, а китайскую — как культуру гармонии; а также предполагает, что доминирование западной культуры после Первой мировой войны сменит китайский путь, который адаптирует материальные успехи Запада к моральным и этическим потребностям человека.

Американские исследователи творчества Лян Шумина Гай С. Алитто и Стелла Син Тан подчёркивают специфический патриотизм философа, для которого будущее Китая — это путь, основанный на собственных культурных институтах и ценностях (при этом он отвергал как западный, так и советский путь развития) [Alitto, Xing Tan, 2021: 96]. Основой его концепции было нравственное возрождение масс на основе этих ценностей. Не случайно специалист в области сравнительной философии Тьерри Мейнард, исследуя религиозные воззрения философа, назвал Лян Шумина «первым в Китае, основавшим культурную и антропологическую философию» [Meynard, 2011: 22].

Гай С. Алитто также подчёркивает, что Лян Шумин «соединил свою мысль с реальной практикой и создал конкретную программу социальных реформ и культурного возрождения. На протяжении всей своей жизни он был единственным последовательным и убедительным голосом в защиту традиционной культуры. Он был единственным крупным интеллектуалом, который был скорее активистом, чем учёным» [Alitto, 2023]. В другой своей работе Алитто говорит о нём как об уникальном

⁷ 梁漱溟 [Лян Шумин]. 中国民族今日所处之地位 [Статус китайской нации сегодня.] // 收录于《梁漱溟先生讲演笔记 [Конспект лекций г-на Ляна Шумина].— 陕西 [Шэньси]: 陕西省教育会 [Ассоциация образования провинции Шэньси], 1922. — URL: <http://read.nlc.cn/OutOpenBook/OpenObjectBook?aid=416&bid=92145.0>; 梁漱溟 [Лян Шумин]. 东西人的教育之不同 [Различия в образовании между восточными и западными людьми] // 梁漱溟先生教育文录出版者 [Сборник образовательных работ г-на Ляна Шумина]. — 山东 [Шаньдун]: 山东乡村建设研究院出版 [Издательство Шаньдунского научно-исследовательского института сельского строительства], 1935. — URL: <http://read.nlc.cn/OutOpenBook/OpenObjectBook?aid=416&bid=42083>

⁸ Britannica, The Editors of Encyclopaedia. Liang Shuming/ Encyclopedia Britannica. — URL: <https://www.britannica.com/biography/Liang-Shuming>

китайском философе, чья «философская мысль легла в основу его собственных социальных и политических программ»⁹.

Наиболее полное и развёрнутое исследование Алитто называется «Последний конфуцианец: Лян Шумин и китайская дилемма современности» [Alitto, 1979]. Вильям Хармс¹⁰, высоко оценивая эту книгу и документальный фильм, снятый Алитто по её мотивам, подчёркивает: благодаря этим исследованиям была восстановлена законная историческая и национальная известность Ляна, философа, сельского реформатора и политического деятеля, действовавшего на протяжении первой половины XX в., и впавшего в немилость после того, как бросил вызов Мао Цзэду, вскоре после создания Китайской Народной Республики. Книга Гай С. Алитто вышла в свет в 1979 г., а в 2006 г. в Китае была переиздана работа Лян Шумина «Восточные и западные культуры и их философия» [梁漱溟, 2006].

Книга «Последний конфуцианец ...» вызвала много откликов не только у американских, но и у китайских учёных. Так, например, Хао Чан в своей рецензии на эту работу пишет, что исследование Алитто позволило увидеть работу Лян Шумина в более широкой перспективе, а указание на «изначальный китайский дух» в контексте анализа ментального и социального миров способствует лучшему пониманию «кризиса современности» в Китае [Нао, 1980: 562–563]. В свою очередь Ци Сяо в рецензии¹¹ на перевод книги Алитто на китайский язык [阿利托, 2013] разъясняет, почему Лян Шумина называют «последним конфуцианцем»: в современном Китае только он поддержал «традицию и честность» конфуцианского учёного. С этой точкой зрения трудно не согласиться. Подобно Конфуцию и Мэн-цзы, Лян Шумин

на протяжении всей жизни стремился реализовать своё видение того, как быть человеком и как при этом улучшить общество.

Одним из основателей современно-го конфуцианства называет Лян Шумин и российский китаевед А.Б. Старостина [Старостина, 2009: 3]. Однако с ней не согласен А.В. Лукин (который, как и Гай С. Алитто, был лично знаком с Лян Шумином). Лукин пишет, что философ «сам себя конфуцианцем не считал. Он говорил о себе как о глубоко верующем последователе буддизма, который, по его мнению, выше конфуцианства. Позитивно относясь к роли конфуцианства в китайском обществе и мире в целом, он всё же считал, что, в конечном счёте, человечество придёт к буддизму» [Лукин, 2023: 78].

Анализируя работу Г. Алитто, внук Лян Шумина, Лян Циньнин предлагает своё видение темы. Он полагает, что у американского синолога были основания назвать его деда последним конфуцианцем, так как образ мыслей Лян Шумина определял поведение, а поведение — судьбу [Лян, 2023: 116]. Можно заключить, что на субъективном уровне, будучи буддистом по отношению к жизни, он был конфуцианцем по образу поведения, которое было свойственно патриоту.

Лян Шумин о будущем китайской культуры в книге «Восточные и западные культуры и их философия»

А.В. Ломанов в энциклопедии «Духовная культура Китая» пишет: сравнивая три типа культур, китайскую, индийскую и европейскую, «Лян Шумин заключил, что мировая культура будущего — это возрождённая китайская культура. Он рекомендовал отвергать индивидуальный подход, из которого нельзя брать ничего, полностью

⁹ Alitto G.S. Liang Shuming (Liang Shu-ming) // Encyclopedia of Chinese Philosophy. — New York: Routledge, 2003. — 8 p. — URL: <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203953624-35/liang-shuming-liang-shu-ming-guy-alitto>

¹⁰ Harms.

¹¹ 祁箫 [Ци Сяо]. 问君何之 —— 最后的儒家：梁漱溟与中国现代化的两难 [Спрашиваю вас, что происходит — разные замечания по теме «Последнее конфуцианство: Лян Шумин и дилемма модернизации Китая»] // 杂谈 [Колледж Юаньпей Пекинского университета]. — 2018. — 19 十二月. — URL: <https://yuanpei.pku.edu.cn/zssy/shtss/jcsp/spml/488310.htm>

принимать западную культуру, но, при этом, коренным образом модифицировать её, и вновь критически взять изначальный китайский подход»¹².

Обоснование идеи «китайской цивилизации» Лян Шумин строит на сопоставлении западной, китайской и индийской культур. Такому сопоставлению была посвящена его многолетняя работа над книгой «Восточные и западные культуры и их философия». Стоит отметить, что в своих поисках Лян Шумин не был одинок. В начале XX в. китайские философы не только постоянно обсуждали такие понятия, как «цивилизация и культура», «западная и китайская культура», но и совершали поездки (после 1918 г.) в Европу. Главной целью этих путешествий было стремление понять, что представляет собой западная культура, которая, по мнению некоторых китайских авторов (в частности, Хуан Кэу), на тот момент уже потеряла свою глобальную идентичность [黄克武, 2017].

Ещё один важный момент связан с употреблением китайским философом самого понятия «культура». Хуан Кэу на основе анализа работ западных и китайских философов пришёл к заключению, что понятие «культура» стало употребляться в Китае примерно после 1911 г. [黄克武, 2017]; немного позднее появилось и такое словосочетание, как «китайская культура»¹³. Именно исследование *китайской культуры* становится у Лян Шумина ведущим направлением. На фоне философских дискуссий своего времени Лян Шумин не только впервые применил метод сравнительного изучения культур Востока и Запада, но и опроверг тенденцию движения «за новую культуру», как путь к «всеобщей вестернизации».

Философы того времени не представляли из себя гомогенную массу, и по отношению к проблеме вестернизации делились на три лагеря: одни восхищались запад-

ной культурой и критиковали китайскую; другие восхищались китайской культурой и отвергали западную; третьи выступали за примирение китайской и западной культур. К моменту опубликования книги Лян Шумина движение за новую культуру существовало уже шесть лет. Сторонники движения «Новая культура» склонялись к полному отрицанию традиционной культуры и поддерживали западную. Лян Шумин, описывая свои дебаты с профессорами Пекинского университета Чэнь Дусю, Ху Ши, Ли Дачжао, Гао Ихань, Тао Мэнхэ, замечает, что они «все отстаивали западную мысль и выступали против восточной культуры. Я ладил с ними день и ночь, и всё время чувствовал себя угнетённым»¹⁴. Фактически написанное Лян Шумин в книге «Восточные и западные культуры и их философия» — продолжение этих дискуссий, которые и через сто не потеряли своей актуальности.

При этом вопросы, которые ставит Лян Шумин, скорее онтологического плана, чем аксиологического:

«Что вы думаете о культуре? — Это просто образ жизни народа. — Что такое жизнь? — Жизнь есть бесконечная воля, которая немного похожа, на так называемую, “волю” Шопенгауэра, это постоянное удовлетворение и неудовлетворённость» [梁漱溟, 2006: 31]. «Вестернизация — это культура, которая производит две выдающиеся культуры, «Sciencia» и «Демократия», из духа, который хочет двигаться вперёд» [梁漱溟, 2006: 32]. Здесь и в последующем он будет подходить к западной культуре через призму науки и демократии. Поэтому и напишет, что на Западе искусство также научно, как на Востоке наука также художественна [梁漱溟, 2006: 34].

Интересно, что для Лян Шумина разница между культурой Китая и Запада заключается не в разнице степени их развития, а в их исходных установках.

¹² Ломанов А.В. Лян Шу-мин // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т.Т. 1 Философия. — Москва: Вост. лит, 2006. — С. 337.

¹³ Сухомлинова В.В. Рецепция понятия “культура” в философии современного неоконфуцианства: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.13. — Москва, 2022. — С. 46–48.

¹⁴ 梁漱溟 [Лян Шумин]. 自述 [Автобиография] // 梁漱溟全集 第二卷 [Полное собрание сочинений Лян Шумин. Т. 2]. — 济南 [Цзинань]: 山东人民出版社 [Шаньдунское народное издательство], 1990. 第 — 11– 12. 页.

Он подчёркивает: Запад ищет знания и познаёт истину, в то время как китайцы не достигли ни глубокой философии, ни развитой религии, но достигли блестящей философии жизни. Если западная жизнь — это интуитивное использование разума, то китайская жизнь — это рациональное использование интуиции.

Анализируя процесс вестернизации в Европе и Америке, Лян Шумин делает вывод, что страны, которые принимают её, могут сохранить себя и укрепить свою нацию, кто не принимает — оказывается под её властью. Вводя для противопоставления вестернизации такое понятие, как «ориентализация», Лян Шумин, не сопоставляет и не сравнивает их, а отмечает, что Китай является родиной ориентализации, находясь в то же время — также, как и другие страны, — под угнетением вестернизации [梁漱溟, 2006: 12]. Причём источник вестернизации принадлежит самому фундаменту культуры Запада [梁漱溟, 2006: 13], которая именно этим и отличается от других культур [梁漱溟, 2006: 14]. Успешность гегемонии Запада, полагает Лян, заложена в политической системе Запада. Но Китай не принял западную политическую систему, следовательно, встаёт другая проблема — как, ориентируясь на китаизацию, использовать вестернизацию для развития китайского общества. Более того. Доминирующие в западной культуре «научный дух» и «демократический дух» в китайской культуре отсутствуют.

Если подходить к анализу традиционной китайской науки с учётом критериев западной, то, замечает Лян Шумин, в ней имеет место скорее мастерство, чем «научный дух», учёность. Но учёность не вредна китайской культуре. Поэтому отсутствие знаний в области физиологии, анатомии и т.д., свойственное традиционной медицине Китая, стоит восполнить за счёт наработок, сделанных Западом [梁漱溟, 2006: 34]. Важно отметить, что понятие «наука» у Лян Шумин равно понятию «обучение». Когда он говорит о «навыках», речь идёт о технологии. Однако если «нет обучения, нет навыка» [梁漱溟, 2006: 35]: нет науки — нет и технологии.

Свои проблемы, считал Лян Шумин, есть у Китая и в связи с «демократическим духом». Лян Шумин первым выступил с критикой имперской автократии, её социальной этики и культурно-психологических основ. Он предлагал развивать социальные институты, расширять индивидуальные права человека, предлагал освобождаться от всякого рода авторитетов. В том числе и от авторитета китайской культуры, так как «фундаментальный культурный дух „устарел“; напротив, преимущество западной культуры в том, что она находится» в постоянном развитии [梁漱溟, 2006: 190].

Стоит заметить: даже тогда, когда Лян Шумин писал о западной культуре, он имел в виду путь развития культуры китайской. Именно поэтому, обращаясь к законам развития человеческого общества, он определяет его через последовательность трёх этапов: сначала есть резон следовать по пути западной культуры и стремиться двигаться вперёд, затем нужно следовать по пути китайской культуры и, в итоге, — гармонизировать их. Если первый этап, полагает философ, уже пройден, то на втором, утверждает Лян Шумин, первоочередной задачей становится критиковать устаревшую китайскую культуру, чтобы прийти к китаизации, а в последующем — к гармонизации [梁漱溟, 2006: 188]. Выдвигая эти положения, Лян Шумин берёт на себя ответственность за реформаторство китайской культуры. Поэтому он не просто критикует «устаревшую» культуру, но и определяет её дальнейшую перспективу — от китаизации к гармонизации.

При этом главным вопросом для Лян Шумина является Будущая культура мира. Он «видит общую тенденцию культурных изменений в будущем», которая вызвана влиянием экономических факторов, расширением сферы и масштабов производства, что порождает внутреннюю и внешнюю неудовлетворённость [梁漱溟, 2006: 150]. Так как внутреннюю неудовлетворённость через свою культуру «западникам» преодолеть не удастся, полагает Лян, неизбежно обратятся к конфуцианству. Возможность подобного «обращения» он находит в теории взаимопомощи П.А. Кропоткина [梁漱溟, 2006: 165]. Сравнивая идеи

Кропоткина с концепциями западных философов, Лян Шумин подчёркивает: западная эволюционная теория основана на соревновании и выживании, что ведёт к страданиям и преступлениям. А теория взаимопомощи Кропоткина пересматривает её, указывая на то, что у людей есть социальный инстинкт, инстинкт взаимопомощи.

Особым фактором культурных изменений, считает Лян Шумин, является философское мышление, которое позволяет смотреть внутрь, сосредотачиваться на самой жизни. А это — школа Востока. Он пишет: «В настоящий момент новое течение в западной философии фактически окрашено Востоком. Этого в любом случае нельзя отрицать» [梁漱溟, 2006: 167]. Хорошо зная западную философию и культуру, Лян Шумин утверждает, что будущая культура мира должна идти по пути, избранному китайцами. И обоснование этому он видит в том, что китайская философская мысль целиком посвящена жизни. Значит, если идти этим путём, то роль религии со временем уменьшится, наука будет развиваться, а философия и искусство будут прогрессировать. В результате, полагает Лян Шумин, «будущая культура мира — это возрождение китайской культуры, точно так же, как возрождение греческой культуры в наше время» [梁漱溟, 2006: 187].

Будущее китайской культуры — будущее человечества?

Идеи Лян Шумина в контексте философских дискуссий 1920-х гг.

Первым, кто подверг критике рассмотренную выше работу Лян Шумина, был Чжан Цзюньмай. Отмечая противоречие между позициями «культура будущего — это китайская культура» и «Китай должен принять западную культуру»¹⁵, он видит

решение культурных проблем в реальном поведении и действии. Если каждый сможет «создать дух этой новой культуры» и «использовать его лично», «новая культура демократического духа и научного духа естественным образом воплотятся в нашей стране»¹⁶. По его утверждению, с одной стороны, Лян Шумин определял доминирующую роль китайской культуры в динамике становления мировой, а с другой, анализируя роль вестернизации, обосновывал необходимость принятия западной культуры. Анализируя эти упреки, приходится признать, что критика Чжан Цзюньмай основана на том, что он рассматривает с формальной точки зрения диалектическое противоречие, которое связано с «триадой» отторжения/принятия/синтеза, когда Лян Шумин призывает взять у Запада науку и демократию (отказ от «своего»), соединить их с «китайской культурой» (отказ от «западного») и затем гармонизировать это двойное отрицание в синтезе нового китайского пути.

В свою очередь Ли Шицзэн, отрицая позицию Лян Шумина о принятии западной культуры, категорически не соглашался с так называемой «трёхсторонней культурой». По его мнению, существует только одно направление: все идут вперёд. «Китай, Индия и Запад идут вперёд широкой дорогой, но они идут разными путями или с разной скоростью»¹⁷. Здесь, на наш взгляд, также происходит досадное смешение онтологии и формальной логики: для Лян Шумина три типа культуры — это не стремление к их слиянию, а констатация трёх путей развития великих культур мира.

Пожалуй, самой глубокой и систематизированной можно считать критику идей Лян Шумина со стороны китайского философа Ху Ши. Анализируя процессы ориентализации и вестернизации,

¹⁵ 张君勱 [Чжан Цзюньмай]. 欧洲文化之危机及中国新文化之趋向 [Кризис европейской культуры и тенденции новой культуры Китая] // 东方杂志 [Восточный журнал]. — 1922. — 10日 (Vol. 19, No 3). — URL: <http://read.nlc.cn/OutOpenBook/OpenObjectBook?aid=404&bid=25634.0>

¹⁶ Там же.

¹⁷ 李石岑 [Ли Шицзэн]. 评《东西文化及其哲学》 [Комментарий к «Восточной и западной культурам и их философии»] // 时事新报·学灯 [Новости текущих событий Сюэ Дэн]. — 1922. — 17 - 18日. — URL: <http://read.nlc.cn/OutOpenBook/OpenObjectBook?aid=416&bid=99055.0>

Ху Ши относит их к глобализации. А так как вопрос о взаимодействии восточной и западной культур имеет повышенную сложность, здесь, по его мнению, речь прежде всего следует вести об их специфических особенностях, чтобы потом искать возможности культурного контакта между ними. Ху Ши приводит следующий довод, который отрицает утверждение Лян Шумина о китайской культуре как мировой: «Если культура не может стать мировой культурой, она не может существовать вообще», и продолжает: «если она ещё может существовать», то, конечно, «не может быть ограничена одной страной». Он приводит утверждение Лян Шумина, что китайская культура в таком случае «должна стать мировой культурой». Указывая на этот парадокс, Ху Ши восклицает: «эта логика удивительна»¹⁸. В итоге он приходит к выводу, что «культурная формула, изобретённая г-ном Ляном, является просто общим утверждением» без какого-либо «реального понимания». В этом и состоит её фундаментальный недостаток, так как она не может охватить большой диапазон культур¹⁹. Однако по нашему мнению, играя словами «мировая культура», «китайская культура», Ху Ши не учитывает тот момент, что Лян Шумин, анализируя и сопоставляя западную и китайскую культуру, вёл речь о том, что будущая мировая культура будет идти по китайскому пути, а это значит, что она поймет, что нельзя решать проблемы борьбой, а надо примерять стороны и выбирать срединный путь, следуя «фундаментальному духу» [梁漱溟, 2006: 52]. Что, по его мнению, как раз и свойственно китайской культуре. Не случайно Лян Шумин настаивает: мир кажется синхронным, в этом мире реально существует только одна культура, и если она не может стать мировой культурой, то это равносильно

самоуничтожению. На первый взгляд спор между Ху Ши и Лян Шумином вращался вокруг восточной и западной культур, но, по существу, он отражал позиции западных либералов и культурных консерваторов в Китае. Когда Лян Шумин и Ху Ши сошлись во мнении, что Китаю необходимо учиться у Запада, они оба поняли, что должны поддерживать собственную субъективность при столкновении культур Китая и Запада.

В целом в 1920-е гг. отношение к идеям Лян Шумина не было однозначным. Так, например, один из его последователей, Э Ши, пишет, что эпоха западной философии, ориентированной на мудрость, прошла, пришло время сосредоточенности на эмоциях. А это — путь Конфуция²⁰ [恶石, 1922]. Другой автор, Хунь Дунь, вступает с Лян Шумином в заочный диалог, обыгрывая различные интерпретации его идей. Он, то соглашается с определением культуры Лян Шумина как культуры «трёх типов», — утверждая, что их отличие определяет не географическая среда, а ориентализация (и критикует тех, кто поддерживает вестернизацию); то отходит от принципа ориентализации, педалируя идею отличия западной культуры от китайской и указывая на разницу в степени их развития²¹ [浑沌, 1923].

Будущее китайской культуры — будущее человечества?

Идеи Лян Шумина в современной китайской философии

Сегодня в Китае большое внимание уделяется вопросам влияния философии на теории развития общества, на систему государственного управления; ставится вопрос о формировании целостной философии как национальной идеи. Фэн Цзыи²², профессор кафедры философии

¹⁸ 胡适 [Ху Ши]. 《胡适文存》二集卷二第 [Собрание сочинений. Т. 2-2]. — 50–51页. — URL: <http://read.nlc.cn/OutOpenBook/OpenObjectBook?aid=416&bid=76294.0>

¹⁹ Там же, с. 59.

²⁰ 恶石 [Э Ши]. 评梁漱溟先生底东西文化及其哲学. 上海 [Комментарий к восточной и западной культуре и философии г-на Ляна Шумина] // 民国日报·觉悟 [Газета Республика — Пробуждение]. Шанхай, 1922. — 年3月—28日.

²¹ 浑沌 [Хунь Дунь]. 东西文化到底能够融合吗 [Могут ли сойтись восточная и западная культуры?] // 民国日报·觉悟 [Газета Республика — Пробуждение]. 上海 [Шанхай], 1923. — 年9. — 7, 9, 10, 13, 14日

²² 丰子义 [Фэн Цзыи]. 哲学对文明的引领 [Философское руководство цивилизацией] // 新华通讯社 [ИА Синьхуа]. — 2021. — 11月. — URL: http://www.news.cn/politics/2021-11/01/c_1128017041.htm

Пекинского университета, придерживается позиций, что философия должна «руководить временем», быть духом времени и цивилизации. В духе идей Лян Шумина он настаивает, что «китайский путь» открыл новый тип цивилизации, что «демонстрирует китайскую мудрость» и имеет «глобальное значение».

В наши дни благодаря обращению к книге Лян Шумина всё больше китайских философов вовлекаются в исследования не столько процесса интеграции западной и традиционной культуры, сколько в концептуальный анализ понятий «мировая культура», «китайская культура и конфуцианство». Философские взгляды Лян Шумина в данном контексте воспринимаются в качестве исторически первого опыта сравнительных исследований китайской и западной философии. Например, Ма Сяобинь и Лу Вэймин полагают, что Лян Шумин стоит на точке зрения культурного плюрализма, разделяющего человеческие культурные типы на три основные системы: китайскую, западную и индийскую, и тем самым «реализует принцип культурной национальности» и «стремление к национальной культурной индивидуальности» [马晓彬, 陆卫明, 2013: 133–134]. Эти авторы пишут о том, о чём не говорили столет тому назад, — а именно, они сделали вывод, что Лян Шумин впервые обосновал мировое значение китайской культуры, рассматривая её, с одной стороны, в качестве равнозначной западной, а с другой — выделяя при этом её уникальность. Они показали, что взгляды Лян Шумина на китайскую и западную культуру позволяют строить модель отношений между традицией и современностью, между «чужой» и национальной культурами, учитывая ценность не только западной культуры, но признавая этот статус и за китайской культурой [马晓彬, 陆卫明, 2013: 133–134]. Тем самым они определяют значимость учения Лян Шумина, которое имеет «определённое опорное значение для строительства и развития социалистической культуры с китайской спецификой» [马晓彬, 陆卫明, 2013: 136].

Философы У Сюань и Янь Шу выстраивают логику исследования, ориентиру-

ясь на то, что позиция Лян Шумина «как изменить китайскую культуру» основана на конфуцианстве без учёта народной культуры; что вопрос о будущей культуре мира слишком субъективен, так как он рассматривал западную культуру как фактор выживаемости; что культурное развитие представлено у него как линейный односторонний эволюционный процесс; что образ мышления ограничивается пониманием соотношения мировых культур с конфуцианским способом мышления как «разнообразие и единство». В результате эти авторы приходят к выводу, что такой способ мышления не только недооценивает современную японскую и вьетнамскую культуры, но и не позволяет доказать непрерывное влияние конфуцианской культуры на различные культуры в современной Восточной Азии. В частности, подчёркивают У Сюань и Янь Шу, принцип «единство разнообразия» образа мышления Лян Шумина препятствует созданию современной китайской культурной философии [吴炫, 闫淑, 2023: 18–19; 21]. Деликатно отмечая, что сам факт обращения в наши дни к философским взглядам 1920-х гг. уже вызывает уважение. Однако на их взгляд вызывает сожаление, что оплотом китайской культуры считается только конфуцианство, а не народная культура, — как тогда, так и сегодня. И если западная культура, действительно, была представлена у Лян Шумина как фактор выживаемости, то китайская — как фактор жизни, энергии (поэтому он и писал, что за ней будущее). Стоит ли говорить, что изучение жизни не может не учитывать реалии народной культуры.

Что касается отношения Лян Шумина к будущей мировой культуре, которой должен придерживаться китайский народ, то Ляо Сюэ и Шэнь Цзинсы придерживаются мнения, что его взгляды являются ещё одним проявлением «теории гармонии китайской и западной культур» [廖雪, 申静思, 2019: 249]. В свою очередь, Сяо Сяо считает, что Лян Шумин противоречив, так как, с одной стороны, он хочет учиться у западной цивилизации, а, с другой, не хочет отказываться от традиционного китайского мышления и взглядов. Поэтому

невозможно «познать в полном объёме» его взгляды [肖潇, 2022: 88]. Мнение Шэнь Сюаньнань сводится к тому, что в период, когда в Китае были внутренние и внешние проблемы, было популярно учиться у Запада; именно поэтому Лян Шумин был «очень неуверен» в своей собственной культуре. Однако, несмотря на это, он выдвинул звучное и мощное утверждение о том, что будущая культура мира — это возрождение китайской культуры [沈绚楠, 2015: 22–23].

Заключение

Проведённое исследование подтвердило, что Лян Шумин, интерпретируя западную культуру, обосновал точку зрения, которая предполагала не только сохранение китайской культуры, но и нацеливала на трансформацию феодального общества в период создания КНР. Патриот и общественный деятель, философ Лян Шумин придал своим исследованиям традиционной культуры институциональный и научный характер. В этом он следовал в русле научных ценностей, принятых в западной культуре. Не удивительно, что его подход находит своё продолжение в работах современных китайских философов, активно изучающих проблемы широкого спектра, от культурного национализма до культурного консерватизма.

Анализ концепции Лян Шумина показал, что проблемы, порождённые взаимодействием китайской и западной культур, не потеряли своей актуальности по сей день; как не потеряли актуальность и попытки их осмысления. Несмотря на острые дискуссии и критику ключевых подходов философа к культуре, которые на новом витке истории воспроизвели атмосферу споров 1920-х гг., именно эти подходы ока-

зались востребованы в глобальных процессах современности. В частности, примером понимания культуры как многоаспектного сочетания единства и многообразия в общей судьбе человечества может служить стратегия «Один пояс и один путь». Однако мысль Лян Шумина о «единой судьбе человечества», как и его учение об основополагающей роли китайской конфуцианской культуры в единой мировой культуре, вызывают интерес не только в силу их практической востребованности. Их значение связано, прежде всего, с нетривиальным подходом к методологии философии культуры. Причём в качестве наиболее ценного теоретического вклада Лян Шумина можно выделить его идеи, лежащие в русле диалектически интерпретированной онтологии культуры.

По-прежнему актуальным остаётся его подход к проблемам соотношения западной и традиционной культур, который предполагает рассматривать три возможных сценария в качестве этапов диалектического развития: полного отрицания западной культуры, отрицания культуры конфуцианской как традиционной, и интеграция западной и традиционной культур с доминированием традиционной. Не менее концептуально востребован его тезис об определяющей роли культуры в экономическом возрождении китайского общества, а также о роли культуры в процессе просвещения и образования общества. Современные китайские философы (как и предполагали исследователи, представлявшие самые разные философские школы и традиции) увидели в этих положениях «рациональное зерно», которое в очередной раз становится теоретической базой для новых концепций модернизации китайской культуры.

Список литературы:

Бальчиндоржиева О.Б. Китайский ученый Лян Шумин и его теория аграрного строительства Китая // Интеллигенция, ее гражданские позиции в современном мире. Т. 1. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2016. — С. 121–125.

- Ильина А.М. Культурный консерватизм и адаптация социологии в Китае в трактовке Лян Шумина // Современный взгляд на науку и образование. Ч. V. — Москва: Перо, 2020. — С. 152–154.
- Лукин А.В. Об исследовании идей Лян Шумина в России // Российское китаеведение. — 2023. — № 4. — С. 72–92 <https://doi.org/10.48647/ICCA.2024.16.22.003>
- Лю Д. Новая мудрость, необходимая современному человечеству // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. — 2016. — Т. 15, № 4. — С. 198–203.
- Лян Ц. Мой дед Лян Шумин // Российское китаеведение. — 2023. — № 4. — С. 115–121.
- Старостина А.Б. Философия истории Лян Шумина. — Москва: ИДВ РАН, 2009. — 279 с.
- Alitto G.S. Liang Shuming: A Life // *Dao Companion to Liang Shuming's Philosophy*. — Cham: Springer, 2023. — P. 17–39. https://doi.org/10.1007/978-3-031-18002-6_2
- Alitto G.S. *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*. — Berkeley: University of California Press, 1979. — 396 pp.
- Alitto G.S., Xing Tan S. Liang Shuming's Theory of Rural Reconstruction and the Lü-Family Village Covenant // *Asia Major*. — 2021. — Vol. 34, No 1. — P. 95–110.
- Hao C. *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*. By Guy S. Alitto. Berkeley and London: University of California Press, 1979. xvii, 396 pp. Illustrations, Glossary, Bibliography, Index. \$17.50. // *The Journal of Asian Studies*. — 1980. — Vol. 39, № 03. — P. 561–563. <https://doi.org/10.2307/2054694>
- Meynard T. *The Religious Philosophy of Liang Shuming*. — Leiden: Brill, 2011. — 226 p. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004171510.i-226>
- 吴炫, 闫淑 [У Сюань, Янь Шу]. 梁漱溟文化复兴论的哲学审视——以《东西文化及其哲学》为例 [Философское исследование теории культурного возрождения Лян Шумина — на примере «Восточной и западной культур и их философии»] // 学习与探索 [Study & Exploration]. — 2023. — No 2. — 17–23页.
- 廖雪, 申静思 [Ляо Сюэ, Шэнь Цзинсы]. 论梁漱溟《东西文化及其哲学》之“调和”说 [О теории «примирения» Лян Шумина «Восточная и западная культура и философия»] // 法制与社会 [Legal System and Society]. — 2019. — No 12. — 248–250 页. <https://doi.org/10.19387/j.cnki.1009-0592.2019.04.351>
- 马晓彬, 陆卫明 [Ма Сюбинь, Лу Вэймин]. 论梁漱溟的中西文化观——以《东西文化及其哲学》[О взглядах Лян Шумина на китайскую и западную культуры — в центре внимания «Восточная и западная культуры и их философия»] // 为中心新疆大学学报 (哲学·人文社会科学版) [Journal of Xinjiang University (Philosophy-Humanities and Social Sciences Edition)]. — 2013. — Vol. 41, No 1. — 132–136页. <https://doi.org/10.13568/j.cnki.issn1000-2820.2013.01.015>
- 梁漱溟 [Лян Шумин]. 东西文化及其哲学 [Восточные и западные культуры и их философия]. — 上海 [Шанхай]: 上海人民出版社 [Шанхайское народное издательство]. 2006. — 236页.
- 江畅 [Цзян Чан]. 中国传统价值观及其现代转化 [Китайские традиционные ценности и их современная трансформация]. — 北京 [Пекин]: 社会科学文献出版社 [Издательство литературы по общественным наукам], 2020. — 848页.
- 江畅, 戴茂堂 [Цзян Чан, Дай Маотан]. 西方价值观念与现代中国. [Западные ценности и современный Китай]. — 武汉 [Ухань]: 湖北人民出版社 [Народное издательство Хубэй], 1997. — 651页.
- 沈绚楠 [Шэнь Сюаньнань]. 中国文化的复兴引领世界文化新潮流——读梁漱溟《东西文化及其哲学》有感 [Возрождение китайской культуры ведёт к новой тенденции в мировой культуре — размышления Лян Шумина о «Восточной и западной культуре и её философии»] // 西安建筑科技大学学报 (社会科学版) [SAMSON]. — 2015. — Vol. 34, No 1. — 21–24页. <https://doi.org/10.15986/j.1008-7192.2015.01.005>
- 熊春文 [Сюн Чуньвэнь]. 以理性复兴中国、以学校组织社会 [Возрождение Китая с помощью рациональности и организация общества с помощью школ — социологическая интерпретация мыслей Лян Шумина о сельском строительстве и сельском образовании] // 对梁漱溟乡村建设及乡村教育思想的社会学解读 [Chinese Journal of Sociology]. — 2007. — Vol. 27, No 3. — 页26–43. URL: <http://html.rhhz.net/society/html/2007-03-002.htm>
- 肖潇 [Сяо Сяо]. 评梁漱溟《东西文化及其哲学》: 风云时代下的特立独行 [Комментарии к книге Лян Шумина «Восточные и западные культуры и их философия»: индивидуалисты в беспокойную эпоху // 新纪实 [Новые факты]. — 2022. — No 09. — 87–90 页.
- 阿利托 [Алитто]. 最后的儒家——梁漱溟与中国现代化的两难. [Последнее конфуцианство – Лян Шумин и дилемма модернизации Китая]. — 北京 [Пекин]: 外语教学与研究出版社 [Издательство по преподаванию иностранных языков и исследованиям], 2013. — 373 页.

黄克武 [Хуан Кэу]. 从“文明”论述到“文化”论述——清末民初中国思想界的一个重要转折 [От дискуссии о «цивилизации» к дискуссии о «культуре» — важный поворотный момент в китайских интеллектуальных кругах в конце династии Цин и в начале Китайской Республики] // 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学版) [Journal of Nanjing University (Philosophy, Humanities and Social Sciences)]. — 2017. — Vol. 54. No 1. — 68–78页.

References:

Alitto, G. S. (1979) *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*. Berkeley: University of California Press.

Alitto, G. S. (2023) 'Liang Shuming: A Life', in *Dao Companion to Liang Shuming's Philosophy*. Cham: Springer, pp. 17–39. https://doi.org/10.1007/978-3-031-18002-6_2

Alitto, G. S. (2013) *Zuihou de ru jia Liang shumingyuzhongguoxiandaihua de liang nan* [The Last Confucianism Liang Shuming and the Dilemma of China's Modernization]. Beijing: Wai yujiaoxueyuyan jiu chu ban she Publ. (In Chinese).

Alitto, G. S. and Xing Tan, S. (2021) 'Liang Shuming's Theory of Rural Reconstruction and the Lü-Family Village Covenant', *Asia Major*, 34(1), pp. 95–110.

Balchindorzheva, O. (2016) 'Chinese scholar Liang Shuming and his theory of rural reconstruction of China', in *Intelligentsiya, yeye grazhdanskiye pozitsii v sovremennom mire. T. 1*. [The intelligentsia, its civic positions in the modern world. Vol. 1]. Ulan-Ude: Buryatskiy gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 121–125. (In Russian).

Xiong, C. Chunwen, X. (2007) 'Reviving China Through Reason; Organizing Society Through Schools — A Sociological Interpretation of Liang Shu-ming's Rural Construction and His Views on Rural Education', *Chinese Journal of Sociology*, 27(3), pp. 26–43. (In Chinese).

Hao, C. (1980) 'The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity. By Guy S. Alitto. Berkeley and London: University of California Press, 1979. xvii, 396 pp. Illustrations, Glossary, Bibliography, Index. \$17.50.', *The Journal of Asian Studies*, 39(03), pp. 561–563. <https://doi.org/10.1017/S0021911800023810>

Ilyina, A. M. (2020) 'Kul'turnyy konservatizm i adaptatsiya sotsiologii v Kitaye v traktovke Lyan Shumina [Cultural conservatism and adaptation of sociology in China in the interpretation of Liang Shumin]', in *Sovremennyy vzglyad na nauku i obrazovaniye. CH. V*. [Modern view of science and education. Part V]. Moscow: Pero Publ., pp. 152–154. (In Russian).

Jiang, C. (2020) *Zhongguochuan tong jia zhi guan ji qi xiandai zhuan huan* [Chinese traditional values and their modern conversion]. Beijing: Shèhuikēxuéwénxiàndiǎnshè Publ. (In Chinese).

Jiang, C. and Dai, M. T. (1997) *Xi fang jia zhi guan nian* [Western Values and Modern China]. Wuhan Shi: Inghuàhúběishěngxīnshūdiàn Publ. (In Chinese).

Liang, Q. (2023) 'My grandfather Liang Shuming', *Rossiiskoe kitaevedenie*, (4), pp. 115–121. (In Russian).

Liang, S. (2006) *Dōngxīwénhuàjīqízhéxué* [Eastern and Western cultures and their philosophies]. Shanghai: Shànghǎirénmínchūbǎnshè Publ. (In Chinese).

Liao, X. and Shen, J. (2019) 'Lùnlíangshù míng "dōngxīwénhuàjīqízhéxué" zhī "tiáohé" shuō [On the "Reconciliation" Theory of Liang Shuming's "Eastern and Western Culture and Philosophy"]', *Legal System and Society*, (12), pp. 248–250. (In Chinese). <https://doi.org/10.19387/j.cnki.1009-0592.2019.04.351>

Liu, D. (2016) 'Essential new wisdom for modern mankind', *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: istoriya, filologiya*, 15(4), pp. 198–203. (In Russian).

Lukin, A. V. (2023) 'On the study of Liang Shuming's ideas in Russia', *Rossiiskoe kitaevedenie*, (4), pp. 72–92. (In Russian). <https://doi.org/10.48647/ICCA.2024.16.22.003>

Meynard, T. (2011) *The Religious Philosophy of Liang Shuming*. Leiden: BRILL. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004171510.i-226>

Shen, X. (2015) 'On the Chinese Cultural Revival, the Leading Trend of World Culture — The reading of Liang Shuming's East-western Cultures and Philosophy', *SAMSON*, 34(1), pp. 21–24. (In Chinese). <https://doi.org/10.15986/j.1008-7192.2015.01.005>

Starostina, A. B. (2009) *Filosofiya istorii Lyan Shumina* [Philosophy of history by Liang Shuming]. Moscow: IDV RAN Publ. (In Russian).

Wu, X. and Yan, S. (2023) 'Liángshùmíngwénhuàfùxínglùn de zhéxuéshěnsi——yǐ“dōngxīwénhuàjìqízhéxué”wéilì [A philosophical review of Liang Shuming's theory of cultural renaissance—taking “Eastern and Western Culture and Philosophy” as an example]', *Study & Exploration*, (2), pp. 17–23. (In Chinese).

Ma, X. Xiao-bin, M. and Lu, W. Wei-ming, L. (2013) 'lun liang shuzuo de zhong xi wen hua guan yi dong xi wen hua ji qi zhexueweizhongxin [On Liang Shuming's views on Chinese and Western cultures—centered on Eastern and Western Culture and Philosophy]', *Journal of Xinjiang University (Philosophy; Humanities& Social Sciences)*, 41(1), pp. 132–136. (In Chinese). <https://doi.org/10.13568/j.cnki.issn1000-2820.2013.01.015>

Xiao, X. (2022) 'Píngliángshùmíng “dōngxīwénhuàjìqízhéxué”: Fēngyúnshídàixià de tèlídúxíng [Comment on Liang Shuming's “Eastern and Western Culture and Philosophy”: Mavericks in the Turbulent Era]', *Xīnjīshí*, (9), pp. 87–90. (In Chinese).

Информация об авторах

Гао Цин — аспирант кафедры философии Забайкальский государственный университет, 672039, г. Чита, ул. Александрo-заводская, 30 (Россия)

Марина Николаевна Фомина — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Забайкальский государственный университет, 672039, г. Чита, ул. Александрo-заводская, 30 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Gao Qing — PhD student, Department of Philosophy, Transbaikial State University, 30, Aleksandro-Zavodskaya street, Chita, Russia, 672039 (Russia)

Marina N. Fomina — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy, Transbaikial State University, 30, Aleksandro-Zavodskaya street, Chita, Russia, 672039 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 15.03.2024; одобрена после рецензирования 29.04.2024; принята к публикации 03.06.2024.

The article was submitted 15.03.2024; approved after reviewing 29.04.2024; accepted for publication 03.06.2024.

ПОНИМАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ ФИЛОСОФИИ ПОСЛЕ МАРЖИНАЛИСТСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Михаил Васильевич Черников¹, Лариса Сергеевна Перевозчикова²,
Владимир Александрович Букреев³

^{1, 2, 3} Воронежский государственный технический университет, Воронеж, Россия

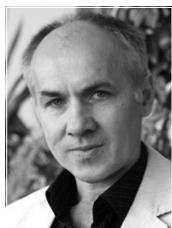
¹ mv.chernikov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5525-8493>

² pls@cchgeu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5272-4391>

³ ceo@mirra-care.ru



Аннотация. Статья посвящена актуальной теме изучения динамики трансформации мировоззренческо-методологической парадигмы понимания человека и общества, связанной с маргиналистской революцией последней трети XIX в. — переворотом, определившим методологический переход к поиску субъективных оснований экономического поведения

и перенос фокуса внимания с проблемы издержек на конечный результат экономической деятельности. Новизна данного исследования состоит в установлении теоретического значения такого перехода для современной философской антропологии. Соответственно, целью исследования является определение специфики тех изменений, которые внесла маргиналистская революция в экономическую науку в учение о человеке, связанное с особенностями его социального поведения и новым видением оснований социальной психологии. Для этого потребовалось решить такие задачи, как, во-первых, реконструкция эволюции и выделение основополагающих принципов классической («марксистской») экономоцентристской модели человека; во-вторых, установление основных направлений пересмотра этих принципов в рамках новой парадигмы; в-третьих, экспликация и концептуальный анализ мировоззренческо-методологических инноваций, которые повлекла за собой маргиналистская революция; в-четвёртых, концептуальное обоснование перспективности мировоззренческо-методологической парадигмы, ядром которой стала модернизированная модель «человека экономического». В исследовании использовался метод категориального анализа с элементами дискурс-анализа. Критическое рассмотрение классической «марксистской» мировоззренческо-методологической парадигмы в понимании человека и общества позволило выделить основные черты,

подвергшиеся пересмотру в новой модели. В результате исследования установлено, что маржиналистская революция привела к концептуальному отказу от методологического холизма, субстанциального подхода и концепции эквивалентного обмена, обосновав эвристическую ценность принципов индивидуализма, антисубстанциализма и неэквивалентного обмена. Фактически таким путём окончательно оформилось понимание человека и общества, учитывающее концепцию «складывания индивидуальных волений» на новой, научной, основе. Логически безупречное обоснование данной концепции принадлежит К. Менгеру, который сумел разрешить парадокс методологического индивидуализма, прежде всего показав, почему данная концепция необязательно ведёт к пониманию экономического обмена как обмана. Как следствие, пересмотрено ограниченное понимание современного отечественного марксизма как сугубо «экономической теории», показаны издержки «классического» марксистского понимания человека и обоснована необходимость включения в философско-антропологическую теорию идей нового, трансформированного по итогам маржиналистской революции, понимания «человека экономического».

Ключевые слова: мировоззренческо-методологическая парадигма, маржиналистская революция, методологический холизм, методологический индивидуализм, концепция эквивалентного обмена, концепция неэквивалентного обмена, модель человека

Для цитирования: Черников М.В., Перевозчикова Л.С., Букреев В.А. Понимание человека в современной научной философии после маржиналистской революции // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 37–49. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-37-49>

Philosophical essay

UNDERSTANDING MAN IN MODERN ACADEMIC PHILOSOPHY AFTER THE MARGINALIST REVOLUTION

Michael V. Chernikov¹, Larisa S. Perevozchikova², Vladimir A. Bukreev³

^{1, 2, 3} Voronezh State Technical University, Voronezh, Russia

¹ mv.chernikov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5525-8493>

² pls@cchgeu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5272-4391>

³ ceo@mirra-care.ru

Abstract. The article is devoted to the topical subject of the dynamics of the transformation of worldview and methodological paradigm of *man* and *society* understanding, stemming from the marginalist revolution of the late 19th century. This revolution determined a methodological turn to searching for subjective fundamentals of economic behavior and the focus shift from cost to economic performance. The novelty of this study lies in establishing the theoretical significance of such a transition for modern philosophical anthropology. Accordingly, the purpose of the study is to determine the specifics of the changes that the marginalist revolution in economic science brought to the doctrine of man, associated with the characteristics of their social behavior and a new vision of the foundations of social psychology. To do this, it was necessary to solve such problems as, 1) the reconstruction of evolution and the identification of the fundamental principles of the classical (the so-called *Marxist*) economic-centric model of *man*; 2) establishing the main directions for revising these principles within the framework of the new paradigm; 3) explication and conceptual analysis

of ideological and methodological innovations that the marginalist revolution entailed; 4) a conceptual justification for the prospects of the ideological and methodological paradigm, the core of which is the modernized model of *economic man*. The study used the method of categorical analysis with elements of discourse analysis. A critical examination of the classical *Marxist* ideological and methodological paradigm in understanding man and society made it possible to identify the main features that have been revised in the new model. As a result of the study, it was established that the marginalist revolution led to a conceptual rejection of methodological holism, the substantial approach, and the concept of equivalent exchange, substantiating the heuristic value of the principles of individualism, anti-substantialism and unequal exchange. In fact, in this way an understanding of man and society was finally formed, considering the concept of *the formation of individual wills* on a new scientific basis. The logically impeccable justification for this concept belongs to K. Menger, who was able to resolve the paradox of methodological individualism by showing why this concept does not necessarily lead to an understanding of economic exchange as deception. As a result, the limited understanding of modern domestic Marxism as a purely *economic theory* is revised, the costs of the classical Marxist understanding of man are shown, and the need to include ideas of a new understanding of *economic man*, transformed as a result of the marginalist revolution, into the philosophical and anthropological theory is justified.

Keywords: ideological and methodological paradigm, marginalist revolution, methodological holism, methodological individualism, concept of equivalent exchange, concept of unequal exchange, human model

For citation: Chernikov, M. V., Perevozchikova, L. S., Bukreev, V. S. (2024) 'Understanding *Man* in the Modern Academic Philosophy after the Marginalist Revolution', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 37–49. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-37-49>

Введение

В современной философской антропологии, как и в научной философии вообще, одним из магистральных исследовательских подходов к изучению антропологической проблематики выступает т.н. модельный подход, в рамках которого концептуализируются обобщённые модели, каждая из которых задаёт свою мировоззренческо-методологическую парадигму трактовки человека и определяет собственную научно-исследовательскую программу.

Напомним: в современной научной философии принято оперировать тремя основными моделями человека: моделью «человека экономического», моделью «человека социологического» и моделью «человека психологического». На протяжении всего XX в. эти модели вели между собой

конкурентную борьбу за право считаться наиболее фундаментальной. И такую борьбу — сегодня это можно утверждать со всей определённой — выиграла модель «человека экономического» [Черников, Филатов, 2018]. Но выиграла отнюдь не «малой кровью». Для того, чтобы продемонстрировать свою научную корректность, свой глубокий научный потенциал и эвристичность, первой редакции (т.н. ортодоксальной) модели «человека экономического» пришлось проделать серьёзное эволюционное развитие¹ [Urbina, Ruiz-Villaverde, 2019; Медема, 2021; Vikulina, 2022; Бигеев, 2023].

Ортодоксальная модель «человека экономического», получившая научные «права гражданства» после т.н. маржиналистской революции (о которой мы далее поговорим более подробно) в своих претензиях на универсальность была подвергнута жёсткой критике в первую очередь

¹ Морозов В.А. Модели человека в обществе: Учебное пособие. — Москва: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2024. — 299 с. <https://doi.org/10.29030/978-5-394-05915-5-2024>

со стороны социологов² [Автономов, 2001]. Именно в попытке противопоставить модели «человека экономического» некую альтернативную модель была концептуализирована и введена в научный оборот модель «человека социологического» [Dahrendorf, 1958]. Позже в той же стилистике, что и модель человека социологического, получила свою научную экспликацию и модель «человека психологического» [Автономов, 2001].

Некоторое время (речь прежде всего идёт о 1960-х гг.) наблюдалось определённое динамическое равновесие между принципиально различными моделями: моделью «человека экономического», которая применялась в основном экономистами, и моделью человека социологического (а также моделью «человека психологического»), которые применялись в основном социологами и психологами. Но в 1970-е гг., как принято говорить, «в наступление пошла модель “человека экономического”» [Капелюшников, 1989], возникло мощное (и как показала жизнь весьма успешное) движение «экономического империализма», когда в рамках т.н. «современного экономического подхода» удалось существенно модернизировать ортодоксальную модель «человека экономического», продемонстрировав универсальность этой модернизированной модели [Черников, Филатов, 2018].

«Современный экономический подход», — как было отмечено в мотивировочной части решения Нобелевского комитета о присуждении Г. Беккеру Нобелевской премии по экономике за 1992 г., — позволил плодотворно распространить «сферы микроэкономического анализа на широкий круг человеческого поведения и взаимодействий между людьми, включая нерыночное поведение» [Беккер, 2003: 26]. Сам Г. Беккер писал: «...я пришёл к убеждению, что экономический подход является всеобъемлющим, он применим ко всякому человеческому поведению — к ценам денежным и теневым, вменённым; к решениям, повторяющимся и однократным, важным

и малозначимым; к целям эмоционально нагруженным и нейтральным; к поведению богачей и бедняков, пациентов и врачей, бизнесменов и политиков, учителей и учащихся» [Беккер, 2003: 35–36]. Также «экономический подход уникален по своей мощи, потому что он способен интегрировать множество разнообразных форм человеческого поведения» [Беккер, 2003: 31].

При этом прогрессивная эволюция модели «человека экономического» не остановилась. В последнее время введена в научный оборот уже, если можно так выразиться, третья редакция этой модели. Первой редакцией можно считать ортодоксальную модель «человека экономического», второй — модернизированную модель «человека экономического», а третьей — модель «человека, принимающего решения» [Черников, Филатов, Букреев, 2020: 34–39; Черников, Перевозчикова, Авдеенко, 2023: 40–42].

Представляется, что с появлением модели «человека, принимающего решения» научно-исследовательская программа понимания и изучения человека, опирающаяся на модель «человека экономического», осуществила дополнительный «прогрессивный сдвиг проблем» [Лакатос, 2008: 362] и в ещё большей мере продемонстрировала свою плодотворность.

Однако всё вышеописанное прогрессивное развитие научно-исследовательской программы понимания человека, опирающееся на модель «человека экономического», своими успехами всецело обязано маржиналистской революции, точнее, тем мировоззренческим и методологическим инновациям, которые маржиналистская революция внесла в характерную для конца XIX в. мировоззренческо-методологическую парадигму понимания человека и его социального бытия.

К сожалению, философское осмысление трансформаций мировоззренческо-методологической парадигмы понимания человека и его социального бытия, обусловленных маржиналистской революцией, в отечественной философской литературе

² Веблен Т. Теория праздного класса. — Москва: Прогресс, 1984. — 501 с.

произведено ещё в недостаточной степени. Свидетельством тому, в частности, является ряд современных работ, написанных в русле «старой» и, главное, «устаревшей» — т.н. домаржиналистской, — мировоззренческо-методологической парадигмы понимания человека и его социального бытия [Тимошевский, Савин, 2020; Куркин, Искевич, 2021; Спано 2022]]. Именно эту концептуальную лауну в отечественной философской антропологии и призвано (в определённой мере) заполнить данное исследование. В конечном итоге цель настоящей статьи заключается в том, чтобы эксплицировать те мировоззренческо-методологические новации, которые внесла в современную научно-философскую антропологию т.н. маржиналистская революция и которые легли в основу совершившей столь успешное развитие в XX–XXI вв. «научно-исследовательской программы», опирающейся на модель «человека экономического».

Предыстория маржинализма и проблемный характер формирования парадигмы «человека экономического» в XIX в.

Если не погружаться в глубины истории философии и начать рассмотрение с XIX в., можно заметить, что практически на всём его протяжении в понимании человека и общества европейскими философами господствовала та мировоззренческо-методологическая парадигма, которую принято называть «методологический холизм» [Zahle, 2016]. Главный принцип методологического холизма сводится к утверждению, что в системе «индивид — общество» первичным следует считать общество; человеческого индивидуума — в его личностном или, как выражался Э. Дюркгейм, «моральном» измерении — следует рассматривать как элемент вторичный, точнее — как продукт включённости этого индивида в общество, продукт соответствующего

воспитания и образования. Очевидно, что своим доминированием в европейской философии XIX в. этот подход во много обязан Г.Ф. Гегелю. Этот же подход (уже в рамках философского материализма) исповедовал испытывавший огромное влияние Гегеля Карл Маркс. Знаменитый шестой тезис в работе Маркса «Тезисы о Фейербахе» непосредственно гласит: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»³. В этой парадигме понимания человека и общества были написаны Марксом его основополагающие труды, в том числе и экономического профиля. При всей глубине мыслей, высказанных Ф. Энгельсом по поводу «наших» (его и Маркса) воззрений в письмах позднего периода (имеется в виду письмо Й. Блоху от 21 сентября 1890 г.)⁴, эти утверждения об обратном (и возможно не менее значительном) влиянии надстройки на базис остались в их ключевых работах без дальнейшего развития.

Говоря об экономических воззрениях Маркса, следует также обратить внимание на (как минимум) ещё две его мировоззренческо-методологические установки, которые были им некритически восприняты из главной экономической теории его времени — классической политэкономии. Это — т.н. субстанциальное понимание функционирования рыночных отношений и по сути вытекающая из принципа субстанциального рассмотрения теория эквивалентного обмена.

Здесь потребуется небольшое отступление. Надо сказать, что во времена создания описываемых теорий не только в философии Гегеля, но и при создании научных теорий было принято искать субстанцию, «отвечающую» за протекание соответствующего класса явлений. Например, в классической термодинамике такой субстанцией вплоть до начала XIX в. считался «теплород» — особый «флюид»,

³ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Собр. соч. в 50т. Т. 3. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Москва: Государственное издание политической литературы, 1955. — С. 3.

⁴ Энгельс Ф. Письмо Й. Блоху от 21 сентября 1890 г. // Собр. соч. в 50т. Т. 37 / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Москва: Государственное издание политической литературы, 1965. — С. 394–395.

«жидкость», (якобы) перетекающая от более нагретого тела к более холодному, что в конце концов должно было привести к одинаковому количеству теплорода у соприкасающихся тел. Так объяснялось равенство температур, устанавливающееся между соприкасающимися телами⁵.

Аналогично в классической политэкономии субстанцией, лежащей в основе всех экономических явлений, считался человеческий труд, который, как учила восходящая к Д. Рикардо т.н. «трудовая теория стоимости», был главным (но, заметим, не единственным) источником стоимости или экономической ценности всех производимых товаров.

К. Маркс по всей видимости разделял эти воззрения. Более того, Маркс радикализировал трудовую теорию стоимости Рикардо, объявив (т.н. абстрактный) труд (уже) единственным источником стоимости. Соответственно, Маркс объяснял равенство цен различных товаров (например, почему определённое количество ткани стоит столько же, сколько, например, одна пара сапог?) тем, что в процессе производства этих различных товаров было затрачено одинаковое количество «абстрактного» труда, и, следовательно, стоимость этих товаров при всём различии их внешних проявлений одинакова. Соответственно, возможность бартерного обмена также объяснялась на основе представления о равной стоимости обмениваемых товаров. Обмен — уверен Маркс — всегда осуществляется на основе некоего эквивалента.

В своей концепции эквивалентного обмена Маркс опирался на авторитет Аристотеля. Вот характерный фрагмент из первого тома «Капитала»: «Прежде всего Аристотель совершенно ясно указывает, что денежная форма товара есть лишь дальнейшее развитие простой формы стоимости, т. е. выражения стоимости одного

товара в каком-либо другом товаре; в самом деле, он говорит:

“5 лож = 1 дому» (ἡλιναι πέντε ἀντι οἰκίας”)

“не отличается” от:

“5 лож = такому-то количеству денег”

(ἡλιναι πέντε ἀντι ... οὐοὺ αἱ πέντε ἡλιναι”).

Он понимает, далее, что стоимостное отношение, в котором заключается это выражение стоимости, свидетельствует, в свою очередь, о качественном отождествлении дома и ложа и что эти чувственно различные вещи без такого тождества их сущностей не могли бы относиться друг к другу как соизмеримые величины. “Обмен, — говорит он, — не может иметь места без равенства, а равенство без соизмеримости”. ... Другое дело, что Аристотель не может найти ту субстанцию, которая одинакова присуща и дому, и ложу, и равная мера которой в пяти ложах и в одном доме приравнивает последние друг другу⁶.

Далее Маркс развивает уже свою позицию: «В чём заключается то одинаковое, т. е. та общая субстанция, которую представляет дом для лож в выражении стоимости лож?

Ничего подобного “в действительности не может существовать”, — говорит Аристотель.

Почему? Дом противостоит ложу как что-то равное, поскольку он представляет то, что действительно одинаково в них обоих — и в ложе, и в доме. А это — человеческий труд.

Но того факта, что в форме товарных стоимостей все виды труда выражаются как одинаковый и, следовательно, равнозначный человеческий труд, — этого факта Аристотель не мог вычитать из самой формы стоимости, так как греческое общество покоилось на рабском труде и потому имело своим естественным базисом неравенство людей и их рабочих сил. ...

⁵ Позже, когда классическая термодинамика в качестве объяснительной теории уступила своё место молекулярной физике, выяснилось, что никакой особой субстанции, отвечающей за температуру тел, нет. Все температурные эффекты следует объяснять на основе рассмотрения движения отдельных молекул.

⁶ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I // Собр. соч. в 50т. Т. 23. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Москва: Государственное издание политической литературы, 1960. — С. 69.

Гений Аристотеля обнаруживается именно в том, что в выражении стоимости товаров он открывает отношение равенства. Лишь исторические границы общности, в котором он жил, помешали ему раскрыть, в чём же состоит «в действительности» это отношение равенства»⁷.

Все эти основополагающие для наук XIX в. философские презумпции и мировоззренческо-методологические установки — методологический холизм, поиск некой субстанции в качестве сущности эмпирически данных явлений и концепция эквивалентного обмена — по сути были фактически дезавуированы в ходе маржиналистской революции.

Надо подчеркнуть, что основной вклад в такого рода дезавуирование внёс, пожалуй, наиболее философски мыслящий основоположник маржинализма⁸ — выдающийся австрийский учёный Карл Менгер. В 1871 г. Карл Менгер публикует ставшую классической книгу «Принципы экономики», которой было суждено в корне поменять господствовавшие дотоле мировоззренческо-методологические установки в понимании человека и общества.

Нельзя, однако, сказать, что мировоззренческо-методологическая позиция Менгера в понимании человека и его социального бытия появляется «ниоткуда». Конечно, Менгер имеет своих философских предшественников. К ним, в первую очередь, следует отнести английских утилитаристов: Юма, Локка и (особенно) Бентама⁹. Но если философские интуиции английских утилитаристов носили в основном спекулятивный характер, то Менгер производит, по сути дела, их научное фундирование.

Концептуализация маржинализма в работах К. Менгера

Видится перспективным проследить этапы концептуальной работы Менгера, выделяя особенности её мировоззренческо-методологического характера. Прежде всего следует подчеркнуть, что Менгер решительно отказывается от ориентации на «методологический холизм» и занимает принципиальную позицию «методологического индивидуализма»¹⁰. Человеческий индивид — акцентирует своё видение Менгер — не заложник определённого места в общественном целом; весь процесс социализации индивида в обществе, всё влияние общества на индивида, не делает последнего безропотным исполнителем той или иной социальной роли, не лишает индивида возможности самому выбирать тот или иной вариант поведения из целого спектра возможных.

Более того, только индивид (и только он) может совершать поведенческий выбор, принимать поведенческое решение. Решение любого коллективного органа — любого собрания, правительства, парламента и т.п. — есть не что иное, как равнодействующая решений отдельных членов этого коллективного органа, отдельных индивидов. Надо понимать, что выражение типа «правительство приняло решение» — не более, чем метафора, кратко описывающая сложный процесс выработки консенсуса между отдельными входящими в правительство индивидами, каждый из которых самостоятельно принимает своё решение по данному поводу.

Поэтому, если мы хотим понять функционирование общественного целого —

⁷ Там же, с. 69–70.

⁸ Маржинализм — течение в экономической теории, возникшее в результате маржиналистской революции. Основателями маржинализма наряду с К. Менгером принято считать английского учёного У.С. Джевонса и французского — Л. Вальраса.

⁹ Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. — Москва: РОССПЭН, 1998. — 415 с.

¹⁰ Heath J. Methodological Individualism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition) / Edward N. Zalta (ed.). — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/methodological-individualism/>

рассуждает Менгер — следует начинать с индивида, а не с общества, необходимо сначала провести анализ индивидуального человеческого поведения, а уже потом переходить к поиску той равнодействующей поведения отдельных индивидов, которая «отливается» в соответствующую общественную тенденцию или даже принимает вид общественного закона.

Эта позиция «методологического индивидуализма», как мы уже указывали, не нова. Она отчётливо фиксируется по крайней мере в эпоху Нового времени, где восходит к английским утилитаристам. Однако Менгеру первому удалось показать её научную корректность.

Действительно, любой, кто занимает позицию методологического индивидуализма в понимании человека и его социального бытия, сталкивается с двумя достаточно серьёзными проблемами.

Первая проблема носит преимущественно этический характер. Дело в том, что любой беспристрастный анализ индивидуального поведения обнаруживает, что человек, принимая поведенческое решение, ориентируется как правило на личную выгоду или (как будут позже говорить сторонники модели «человека экономического») пытается максимизировать свою функцию полезности. Признание этого факта заставляет определить натуру человека как эгоистичную, корыстную и, следовательно, этически отталкивающую. Именно поэтому для многих мыслителей-гуманистов позиция методологического индивидуализма априори представлялась (и до сих пор представляется) этически порочной, а потому — «неправильной».

Конечно, на это можно резонно возразить, что этическая привлекательность и научная истинность далеко не всегда совпадают, поэтому апелляция к этике в данном случае нерелевантна. Однако позиция «методологического индивидуализма» (и это вторая проблема!) имеет и чисто концептуальные затруднения. Действительно, если каждый индивид при-

нимает поведенческое решение, стремясь максимизировать функцию собственной полезности, то как оказывается возможен экономический обмен между разными индивидами? Ведь каждый перетягивает «одеяло» на себя. В противном случае надо согласиться с мыслью Люка Вовенарга, что «торговля — это школа обмана», а также с утверждением Анахарсиса: «Рынок — это место, нарочно назначенное, чтобы обманывать и обкрадывать друг друга».

Именно эту — вторую — проблему позиции методологического индивидуализма и сумел концептуально разрешить Менгер, доказав, что даже если каждый участник товарообмена стремится максимизировать собственную функцию полезности, обмен может быть честным и при этом взаимовыгодным.

Соответствующий научный прорыв был обусловлен, в первую очередь, тем, что Менгер внимательно проанализировал и концептуально корректно определил основные понятия, которые ранее — как правило некритически — использовались при рассуждении на тему экономического обмена.

Прежде всего, Менгер не прибегает к (модному в его время) субстанциальному подходу: отказываясь от поиска субстанции, опосредующей все экономические процессы, автор новой трактовки человека отталкивается от эмпирически реального индивида, обладающего набором потребностей и стремлением их удовлетворить. И далее именно в привязке к феномену потребности Менгером определяются понятия, входящие в предложенную им концептуализацию человека.

Благо — это предмет, способный удовлетворить потребность. Сама способность данного предмета удовлетворять человеческую потребность есть полезность данного блага¹¹. В конечном итоге, «для того, чтобы предмет стал благом, или другими словами, для того, чтобы он приобрёл характер блага, необходимо совпадение следующих четырёх условий:

¹¹ Менгер К. Основания политической экономии // Австрийская школа в политической экономии: К. Менгер, Е. Бём-Баверк, Ф. Визер. — Москва: Экономика, 1992. — С. 38.

- 1) человеческой потребности;
- 2) свойств предмета, делающих его годным быть поставленным в причинную связь с удовлетворением этой потребности;
- 3) познания человеком этой причинной связи;
- 4) возможности распоряжаться предметом таким образом, чтобы действительно употреблять его для удовлетворения этой потребности.

Предмет только тогда становится благом, когда совпадают эти четыре условия, но если отсутствует хотя бы одно из них, то предмет не может быть благом»¹².

Далее, Менгер указывает на различие между неэкономическими и экономическими благами. Первые имеют место тогда, когда диктуемая потребностью «надобность меньше количества благ, доступного распоряжению», вторые — когда диктуемая потребностью «надобность превышает доступное распоряжению количество благ».

При этом специфически экономическая задача возникает перед человеком только в случае экономических благ [Роббинс 1993]. В случае решения специфически экономической задачи необходимо:

«1. Сделать выбор между наиболее важными потребностями, подлежащими удовлетворению доступными их распоряжению количествами названных благ, и теми потребностями, которые они решили оставить неудовлетворёнными.

2. Достичь путём целесообразного употребления каждой частью количества благ, находящегося в вышеуказанном количественном отношении, возможно большего результата и определенного результата возможно меньшим количеством благ, или, иными словами, применить наиболее целесообразным образом к удовлетворению своих потребностей как количества предметов потребления, так и количества средств для производства, доступные их распоряжению»¹³.

Отметим: то или иное (экономическое!) благо приобретает ценность только в рамках решения *экономической* задачи. А неэкономические блага, подчёркивает Менгер, вообще ценности не имеют; ни меновой, ни потребительной, ведь «и меновая ценность, и потребительная составляют два понятия, подчинённые общему понятию ценности»¹⁴.

При этом, как пишет Менгер, «безусловно ошибочно называть благо, имеющее ценность для хозяйствующих субъектов, ценностью или же говорить о ценностях как о самостоятельных реальных предметах, как это делают экономисты, благодаря чему ценность объективируется. Объективно существуют только вещи, точнее говоря, количества их, а ценность их есть нечто существенно от них отличное, а именно суждение, которое хозяйствующие индивиды себе составляют о значении, какое имеет наличие в их распоряжении количества благ для поддержания их жизни и благосостояния»¹⁵.

После того, как мы уясняем, что ценность «не есть нечто присущее благам, не свойство их», что «она ещё менее представляет собой самостоятельную вещь»; возникает понимание и того, что «нет препятствий к тому, чтобы благо имело ценность для одного хозяйствующего субъекта, а для другого, при иных условиях, не имело её. ... мера ценности также, безусловно, субъективной природы, и поэтому благо может сообразно различию в круге потребностей и доступном распоряжении количестве иметь для одного хозяйствующего субъекта большую ценность, а для другого малую, для третьего — совсем никакой»¹⁶.

На основе такого концептуального прояснения и становится понятным, как может быть, осуществлён честный взаимовыгодный обмен. Если ценность благ может быть различна для различных индивидов в различных обстоятельствах, то теоретически вполне возможен честный обмен благами между этими разными индивидами, когда

¹² Там же, с. 39.

¹³ Там же, с. 76.

¹⁴ Там же, с. 98.

¹⁵ Там же, с. 101.

¹⁶ Там же, с. 124-125.

каждый из индивидов (одновременно!) отчуждает от себя благо, имеющее для него меньшую ценность, и приобретает благо, имеющее для него большую ценность. Тем самым каждый из индивидов (одновременно!) в процессе обмена максимизирует совокупную ценность имеющихся у него благ.

Сам Менгер объясняет это «на пальцах», приводя следующий гипотетический пример. Пусть у нас имеются два фермера, одинаково нуждающиеся в коровах и лошадях. Но у первого фермера в наличии имеются 10 лошадей и ни одной коровы, а у второго, наоборот, — 10 коров и ни одной лошади. Очевидно, что (согласно т.н. первому закону Госсена, указывающему, что потребительская ценность блага уменьшается по мере увеличения количества этого блага) для обоих фермеров первая лошадь будет ценнее, чем десятая лошадь, а первая корова — чем десятая корова. Не менее очевидно, что при вышеописанном положении дел между обоими фермерами может естественным образом возникать одновременно взаимовыгодный обмен. Первый фермер меняет свою десятую лошадь на первую для себя корову (допускаем равенство ценности лошади и коровы для обоих фермеров), тем самым увеличивая свою совокупную ценность. Но и второй фермер, меняя свою десятую корову на первую для себя лошадь, в той же самой мере увеличивает свою совокупную ценность. Оба фермера одновременно отчуждают от себя меньшую ценность, а приобретают — большую.

Соответственно, оба фермера участвуют не в эквивалентном, а в неэквивалентном обмене, который, однако, для обоих фермеров одновременно оказывается прогрессивно неэквивалентным (получаем большую ценность, нежели отдаём). А когда обмен становится эквивалентным (надо менять пятую лошадь на пятую корову) обмен, очевидно, прекращается, поскольку уже не приносит выгоды ни одному фермеру.

Таким образом, окончательно рушится традиционно бытовавшая в философии концепция эквивалентного обмена, якобы характерная для всех обменных операций

человека, и фундируется в качестве базовой и фундаментальной концепция неэквивалентного обмена, которого только и будет придерживаться человек во всех своих обменных отношениях.

Заключение

Таким образом подтверждается гипотеза, согласно которой вклад маржиналистской революции в современную научно-философскую антропологию является серьёзным пересмотром исходных толкований не только собственно концепции труда, но и существенным уточнением концепции «человека экономического», повлекшим коренную трансформацию мировоззренческо-методологической парадигмы, ранее использовавшейся для понимания человека и общества.

Суть изменений маржиналистской революции мировоззренческо-методологическая парадигмы понимания человека и общества состояла в отказе от принципа «методологического холизма», субстанционального подхода и концепции эквивалентного обмена. Новый подход обосновал необходимость использования принципа «методологического индивидуализма», отказал в «праве на гражданство» субстанциональному подходу и пересмотрел подходы к пониманию обмена, выделив в качестве фундаментального для человека не эквивалентный, а неэквивалентный (точнее, прогрессивно неэквивалентный) тип обменных отношений.

Важным методологическим следствием маржиналистской революции также стало концептуальное оформление новой «научно-исследовательской программы», опирающейся на новое толкование модели «человека экономического». К началу XXI в. данная научно-исследовательская программа получила дальнейшее развитие, продемонстрировав «прогрессивный сдвиг проблем» в целом ряде областей (включая не только экономику, социологию или философскую антропологию, но и например такую комплексную область знания, как поведенческая экономика). Философские уроки маржиналистской революции, с нашей точки зрения, не исчерпали

свой эвристический потенциал и в наши дни. В качестве перспективных направлений исследования данной антропологиче-

ской призмы имеет смысл выделить такие нетривиальные векторы, как социальная и биоинженерия, а также Art and Science.

Список литературы:

Автономов В. С. Модель человека в экономической теории и других социальных науках // Истоки: вопросы истории народного хозяйства и экономической мысли. — Москва: ГУ ВШЭ, 2001. — С. 24–71.

Беккер Г.С. Человеческое поведение: экономический подход. — Москва: ГУ ВШЭ, 2003. — 672 с.

Бигеев Р.Р. Интерпретация «экономического человека» различными экономическими школами // Креативная экономика. — 2023. — Т. 17, № 2. — С. 541–556. <https://doi.org/10.18334/ce.17.2.117170>

Капелюшников Р.И. В наступлении homo oeconomicus // Мировая экономика и международные отношения. — 1989. — № 4. — С. 46–52.

Куркин Б.А., Искевич И.С. Права человека: проблема онтологии (доктрина естественного права как основание идеи прав человека) // Сибирский антропологический журнал. — 2021. — Т. 5, № 3. — С. 285–296.

Лакатос И. Фальсификация и методология исследовательских программ // Избранные произведения по философии и методологии науки. — Москва: Академический Проект; Трикста, 2008. — С. 281–463.

Медема С. Великая экономика: От Ксенофонта до криптовалюты, 250 основных вех в истории экономики. — Москва: Лаборатория знаний, 2021. — 544 с.

Роббинс Л. Предмет экономической науки // THESIS. — 1993. — № 1. — С. 10–23.

Спано Р. Какова Роль долга, обязанностей и обязательств человека в нашем европейском дискурсе о правах человека? // Бюллетень Европейского Суда по правам человека. — 2022. — № 1. — С. 148–153.

Тимошевский А.В., Савин В.В. Трансгрессии человеческого: от человека в культуре к культуре без человека // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. — 2020. — № 1. — С. 97–105. <https://doi.org/10.30725/2619-0303-2020-1-97-105>

Черников М.В., Филатов Д.А., Букреев В.А. Принципы ведения «поведенческих войн»: современный научный подход // Информационные войны. — 2020. — № 3. — С. 32–41.

Черников М.В., Перевозчикова Л.С., Авдеенко Е.В. Понимание человека: социально-философский анализ. — Воронеж: Воронежский государственный технический университет, 2023. — 154 с.

Черников М.В., Филатов Д.А. Модель человека в современном научном познании // Вестник ВГУ. Серия философия. — 2018. — № 1. — С. 71–90.

Dahrendorf R. Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte. Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle // Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. — 1958. — Vol. 10, No 2. — P. 188–208.

Urbina D.A., Ruiz-Villaverde A. A Critical Review of Homo Economicus from Five Approaches // The American Journal of Economics and Sociology. — 2019. — Vol. 78, No 1. — P. 63–93. <https://doi.org/10.1111/ajes.12258>

Vikulina V. V. History of economic thought: on the question of the development of models of “economic man” // Journal of Economy and entrepreneurship. — 2022. — No 7. — P. 83–86. <https://doi.org/10.34925/EIP.2022.144.7.012>

Zahle J. Methodological Holism // The Blackwell Encyclopedia of Sociology. — Hoboken: Wiley, 2016. — P. 1–2. <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeos0738>

References:

- Avtonomov, V. S. (2001) 'Model' cheloveka v ekonomicheskikh teoriyakh i drugih sotsial'nykh naukakh [Model of man in economic theory and other social sciences]', in *Istoki: voprosy istorii narodnogo khozyaystva i ekonomicheskoy mysli* [Origins: questions of the history of national economy and economic thought]. Moscow: SU HSE Publ., pp. 24–71. (In Russian).
- Becker, G. S. (2003) *Human Behavior: Economical Approach*. Moscow: SU HSE Publ. (In Russian).
- Bigeev, R. R. (2023) 'The economic man in the interpretation of various schools of economic thoughts', *Creative Economy*, 17(2), pp. 541–556. (In Russian). <https://doi.org/10.18334/ce.17.2.117170>
- Chernikov, M. V. and Filatov, D. A. (2018) 'Model of human in modern scientific knowledge', *Proceedings of Voronezh State University. Series Philosophy*, (1), pp. 71–90. (In Russian).
- Chernikov, M. V., Filatov, D. A. and Bukreev, V. A. (2020) 'Behavioral Warfare Principles: Modern Scientific Approach', *Informacionnye vojny*, (3), pp. 32–41. (In Russian).
- Chernikov, M. V., Perevozchikova, L. . and Avdeenko, E. V. (2023) *Ponimaniye cheloveka: sotsial'no-filosofskiy analiz* [Understanding man: socio-philosophical analysis]. Voronezh: Voronezh State Technical University Publ. (In Russian).
- Dahrendorf, R. (1958) 'Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte. Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle', *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 10(2), pp. 188–208.
- Kapeliushnikov, R. I. (1989) 'V nastuplenii homo oeconomicus [On the offensive of homo oeconomicus]', *World economy and international relations*, (4), pp. 46–52. (In Russian).
- Lakatos, I. (1968) 'Criticism and the Methodology of Scientific Research Programmes', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 69, pp. 149–186. (Russ. ed.: (2008) 'Fal'sifikatsiya i metodologiya issledovatel'skikh programm', in *Izbrannyye proizvedeniya po filosofii i metodologii nauki*. Moscow: Akademicheskii Proyekt; Triksa Publ., pp. 281–463.).
- Medema, S. (2019) *The Economics Book: From Xenophon to Cryptocurrency, 250 Milestones in the History of Economics*. New York: Sterling. (Russ. ed.: (2021) *Velikaya ekonomika: ot Ksenofonta do kriptovalyut, 250 krupneyshikh v istorii ekonomiki*. Moscow: Laboratoriya znaniy Publ.).
- Robbins, L. (1935) 'The Subject-Matter of Economics', in *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: Macmillan, pp. 1–23. (Russ. ed.: (1993) 'Predmet ekonomicheskoy nauki', *THESIS*, (1), pp. 10–23.).
- Spano, R. (2022) 'Kakova rol' dolga, otvetstvennost' i otvetstvennost' cheloveka v nashem yevropeyskom diskurse o pravakh cheloveka? [What is the Role of Human Duty, Responsibilities and Obligations in Our European Discourse on Human Rights?]', *Bülleten' Evropejskogo Suda po pravam čeloveka*, (1), pp. 148–153. (In Russian).
- Timoshevskiy, A. V. and Savin, V. V. (2020) 'Transgressions of human: from man in culture to culture without man', *Vestnik of Saint Petersburg State University of Culture*, (1), pp. 97–105. (In Russian). <https://doi.org/10.30725/2619-0303-2020-1-97-105>
- Urbina, D. A. and Ruiz-Villaverde, A. (2019) 'A Critical Review of Homo Economicus from Five Approaches', *The American Journal of Economics and Sociology*, 78(1), pp. 63–93. <https://doi.org/10.1111/ajes.12258>
- Vikulina, V. V. (2022) 'History of economic thought: on the question of the development of models of "economic man"', *Journal of Economy and entrepreneurship*, (7), pp. 83–86. <https://doi.org/10.34925/EIP.2022.144.7.012>
- Zahle, J. (2016) 'Methodological Holism', in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Hoboken: Wiley, pp. 1–2. <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeos0738>

Информация об авторах

Михаил Васильевич Черников — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, социологии и истории, Воронежский государственный технический университет, 394006, Россия, г. Воронеж, ул. 20-летия Октября, 84 (Россия)

Лариса Сергеевна Перевозчикова — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, социологии и истории, Воронежский государственный технический университет 394006, Россия, г. Воронеж, ул. 20-летия Октября, 84 (Россия)

Владимир Александрович Букреев — соискатель кафедры философии, социологии и истории, Воронежский государственный технический университет 394006, Россия, г. Воронеж, ул. 20-летия Октября, 84 (Россия), генеральный директор сети социальных предприятий для пожилых людей «МИРРА»

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Michael V. Chernikov — Doctor of Philosophy, Docent, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and History, Voronezh State Technical University, 84, 20 let Oktyabrya street, Voronezh, 394006 (Russia)

Larisa S. Perevozchikova — Doctor of Philosophy, Docent, Head of the Department of Philosophy, Sociology and History, Voronezh State Technical University 84, 20 let Oktyabrya street, Voronezh, 394006 (Russia)

Vladimir A. Bukreev PhD student, Department of Philosophy, Sociology and History, Voronezh State Technical University, 84, 20 let Oktyabrya street, Voronezh, 394006 (Russia), CEO of the network of social enterprises for older people «MIRRA».

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

Статья поступила в редакцию 26.03.2024; одобрена после рецензирования 03.04.2024; принята к публикации 15.05.2024.

The article was submitted 26.03.2024; approved after reviewing 03.04.2024; accepted for publication 15.05.2024.

РУССКОЕ ДУХОВЕНСТВО В АМЕРИКЕ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.: ПРОБЛЕМЫ РЕКРУТИРОВАНИЯ И МОТИВАЦИИ

Валентин Владимирович Печатнов¹, Владимир Олегович Печатнов²

^{1, 2} МГИМО МИД России, Москва, Россия

¹ vpechatnov@yandex.ru

² vopechatnov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9340-9363>

<https://orcid.org/0000-0001-6733-031X>



Аннотация. В статье на основе архивных материалов раскрывается малоизученная тема подбора и мотивации духовенства для служения в североамериканской епархии Русской Церкви. Показано, почему подбор кадров для заокеанской епархии был серьёзной проблемой: готовить священнослужителей на месте не хватало ресурсов, а кандидатов из России отпугивали такие факторы, как языковой барьер, более низкий социальный статус по сравнению с Россией, низкий уровень дохода, чуждая культурная

среда. Из тех же, кто изъявлял желание служить в Америке, далеко не все были подходящими. Выявлены различные категории лиц, поступавших на служение в епархию из России и из числа местных жителей, причём лучшими священнослужителями, составившими цвет православного духовенства в Америке, оказались церковные люди из Российской империи, отобранные самими главами североамериканской епархии, особенно при их посещении России. Мотивы кандидатов для отдалённой епархии анализируются на основе их прошений на имя главы епархии в сопоставлении с данными других первоисточников: аналитическими выводами главы епархии в 1898–1907 гг. свт. Тихона (Беллавина), сообщениями обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева, собиравшего информацию о просителях, воспоминаниями главы епархии в 1907–1914 гг. архиеп. Платона (Рождественского). Выявлено большое разнообразие мотивов — от искреннего желания послужить Церкви и делу спасения людей до устремлений, не имеющих отношения к церковному служению, напр., желания увидеть интересную и бурно развивающуюся страну и дополнить своё образование. Кроме того, восстановленные по архивным материалам американские периоды жизни двух русских церковнослужителей проливают свет на реалии жизни талантливых молодых русских людей в Америке кон. XIX – нач. XX вв. Наконец, жизненный путь лучших священнослужителей епархии очерчен в статье до его завершения.

Ключевые слова: Алеутская (Североамериканская) епархия, Священный Синод, К.П. Победоносцев, епископы Николай (Зиоров), Тихон (Беллавин), Платон (Рождественский)

Для цитирования: Печатнов В.В., Печатнов В.О. Русское духовенство в Америке конца XIX – начала XX вв.: проблемы рекрутирования и мотивации // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 8, № 2. — С. 50–68. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-50-68>

Research article

RUSSIAN CLERGY IN THE UNITED STATES (LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURY): PROBLEMS OF RECRUITMENT AND MOTIVATION

Valentin V. Pechatnov¹, Vladimir O. Pechatnov²

^{1,2} MGIMO University, Moscow, Russia

¹ vpechatnov@yandex.ru

² vopechatnov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9340-9363>

<https://orcid.org/0000-0001-6733-031X>

Abstract. The article, on the basis of archival materials, develops the understudied theme of clergy recruitment and motivation for service in the North American diocese of the Russian Orthodox Church. It is shown why the recruitment of the clergy for the diocese was a serious problem: the church did not have enough resources to prepare priests in America, while candidates from Russia were deterred by such factors as language barrier, lower social status and income than in Russia, and alien culture. On the other hand, many of the people who expressed the desire to serve in the United States were unsuitable as candidates. Various categories of persons who entered the ministry in the diocese both from Russia and from among local residents were identified. The best clergymen, who made up the glory of the Orthodox clergy in America, turned out to be church people from the Russian Empire, selected by the heads of the North American diocese themselves, especially during their visits to Russia. Motives of the candidates for the remote diocese are analyzed on the basis of their petitions addressed to the head of the diocese, compared with data from other primary sources, such as analytical conclusions of St Tikhon (Bellavin), head of the diocese in 1898–1907; messages from the Ober-Procurator of the Holy Synod K. P. Pobedonostsev, who collected information about petitioners; and memoirs of Archbishop Plato (Rozhdestvensky), who headed the diocese in 1907–1914. The study revealed a great variety of motives: from sincere desire to serve the Church and the cause of salvation of people's souls to aspirations unrelated to church service, such as the desire to see an interesting and rapidly developing country and to supplement one's education. Moreover, American periods of life of two Russian church servers, reconstructed from archival materials and summarized in the article, shed light on the realities of the lives of talented young Russian people in America at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries. Finally, the life path of the best clergymen of the diocese is outlined in the article up to its completion.

Keywords: Aleutian (North American) Diocese, Holy Synod, Konstantin Pobedonostsev, Bishops Nickolay (Ziorov), Tikhon (Bellavin), Plato (Rozhdestvensky)

For citation: Pechatnov, V. O., Pechatnov, V. V., (2023) 'Russian Clergy in the United States (Late 19th – Early 20th Century): Problems of Recruitment and Motivation', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 50–68. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-50-68>

В последние годы российские обществоведы активно занимаются историей Русской православной миссии в Америке: появились фундаментальные монографические труды о развитии Алеутской и Аляскинской (Североамериканской) епархии, содержательные документальные публикации, работы по отдельным аспектам организации и реформирования её деятельности [Капалин, 2009; Ефимов, Ласаева, 2012, Американский период жизни..., 2014; Письма святителя Тихона..., 2010].¹ Одной из менее изученных проблем остаётся «человеческое измерение» русского православного миссионерства в Северной Америке. Появившиеся в последнее время биографические очерки, посвящённые ярким деятелям русской духовной миссии в Америке [Печатнов, Печатнов, 2021; 2022a; 2022b; 2023; Печатнов, 2021] лишь отчасти восполняют этот пробел, поскольку «за кадром» остаётся основная масса российского духовенства — сотни рядовых православных подвижников с их заботами, мотивами и повседневными обязанностями. Что представляли собой эти люди, как они попадали в чуждую им Америку, что ими двигало? Вот только некоторые вопросы, ответы на которые помогают лучше понять реальную жизнь российских священнослужителей в далекой заокеанской епархии. Источниками для написания данной статьи послужили документы Российского государственного исторического архива о переписке руководства епархии со Св. Синодом (прежде всего — ежегодные отчёты епископов о состоянии епархии), личные

досье священнослужителей и многочисленные прошения о поступлении на службу в Америке, сохранившиеся в Архиве русской церкви в США (Библиотека Конгресса в Вашингтоне)².

«Самая существенная проблема — в людях, — писал обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев в мае 1893 г. епископу Николаю (Зиорову), незадолго до того назначенному главой Алеутской и Аляскинской епархии. — Надо их выбрать, снарядить и отправить...Появление нового человека негодного или легкомысленного будет для Вас только лишним бременем»³. Действительно, проблема подбора достойных священнослужителей являлась ключевой для судьбы заокеанской епархии, как признают практически все исследователи её истории. Достойных, образованных и мотивированных священников не доставало и в самой России, что же говорить об Америке? Мало кто хотел ехать на край земли, особенно — в суровые условия Аляски. Иные приходы там годами оставались без священников, ибо, как говорилось в одном из отчётов епархии, «нет желающих даже среди иноков идти страдать среди ужасов ледяного царства и самых невозможных условий жизни». Те, кто приезжали, часто были не готовы к миссионерской работе, не знали местных обычаев и наречий, общаясь с прихожанами через переводчика [Капалин, 2009: 355; Печатнов, 2021]. Да и в средней полосе США климат был непривычен для русского человека. «Сейчас здесь невыносимая жара. Боже, что это за ужас! — писал, например, глава епархии в 1907–1914 гг. епископ Платон (Рожде-

¹ Хайруллина П.А. Русская Православная Церковь в США: поиск путей модернизации и деятельность святителя Тихона (Беллавина): Последняя треть XIX – начало XX вв.: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.03. — Челябинск, 2004. — 28 с.

² Alaskan Russian Church Archives, Library of Congress, Manuscript Division (далее — ARCA)

³ Российский государственный исторический архив (далее — РГИА). Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.26.

ственный) из Нью-Йорка, где с 1905 г. располагалась кафедра епархии. — Буквально дышать нечем. Говорят, что в июле ещё хуже будет. Вспоминаем Россию и удивляемся тем, которые бегут за границу»⁴.

На уровне младшего звена этот кадровый голод частично восполнялся за счёт местных туземцев и креолов — потомства смешанных браков с русскими поселенцами времён российского владения Аляской. Но эти люди, как правило, были мало образованы, имея за плечами в лучшем случае Ново-Архангельскую духовную школу в Ситке или приходскую школу при кафедральном соборе в Сан-Франциско, которые давали подготовку не выше уровня псаломщика [Печатнов, 2021]. «Крайне затруднительно было привлечь сюда достойных священнослужителей из России, — писал во «Всепопданнейшем отчёте по ведомству православного исповедания» за 1890–1891 гг. о состоянии епархии обер-прокурор К.П. Победоносцев. — Местный клир пополнялся большей частью из случайных пришельцев, из коих многие по образованию своему и по нравственным качествам своим не отвечали духовным потребностям паствы, а иные под влиянием среды, преданной материальным интересам, дошли до забвения своего пастырского долга»⁵. Положение с подготовкой местных кадров священнослужителей стало улучшаться только с образованием духовных семинарий в Миннеаполисе (1905 г.) и Ситке (1906 г.), когда епархию возглавил святитель Тихон (Беллавин). Но и при этом к 1914 г. ведущая из них (Миннеаполисская) за 9 лет подготовила всего около 30 выпускников — священников, псаломщиков и учителей [Меркишина, 2009].

Были и другие причины, отталкивавшие российское духовенство от службы в Америке: чуждая многоконфессиональная среда, проблема языка (английский мало знали и почти не изучали в семинари-

ях и академиях), более низкий социальный статус православных священнослужителей по сравнению с их привилегированным положением в Российской империи [Печатнов, 2021]. «...Приезжие священники не приживаются, одних угнетает здесь естественная тоска по родине, других — новые условия жизни общественной, совершенно не соответствующей вкусам и привычкам русского духовенства», — писал об этом К.П. Победоносцев в своём отчёте за 1896–1897 гг.⁶ Более подробно о проблеме набора кадров священнослужителей в Америку на основании собственного опыта писал Преосвященный Тихон (Беллавин) в своём отчёте по епархии за 1905 г.: «Выписывать человека за глаза несколько рискованно (не всегда можно полагаться и на официальные отзывы о нём); иногда приезжают сюда люди мало подходящие, которые и сами скоро разочаровываются в Америке, и ещё скорее в них разочаровываешься; да и те, которые оказываются подходящими, не надолго остаются здесь: тоска по родине и близким, совершенно иной склад американской жизни, не всегда симпатичный для русского человека, необходимость своих детей посылать в русские школы, — всё это и многое другое заставляет наших миссионеров устремляться обратно в родные края» [Тихон, 2000: 182–183].

Сказывалась и разница в доходах: хотя в Америке священники получали от Св. Синода гарантированное жалованье, они не имели сравнимых с Россией доходов от приходов. Правда, после десяти лет безупречной работы священник имел право претендовать на пенсию, но назначалась она с трудом.

Особую остроту кадровая проблема в епархии приобрела на рубеже 1880-х–1890-х гг. После трагической гибели Преосвященного Нестора в 1882 г. епархия вдовствовала, и управление ею было возложено на члена Духовного правления

⁴ 10 июня 1908 г. // РГИА. Ф.796. Оп.205. Д.738. Л.38об.

⁵ Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству Православного Исповедания за 1890 и 1891 годы. СПб., 1893. С. 321.

⁶ Всепопданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству Православного Исповедания за 1896 и 1897 годы. СПб., 1899. С. 162.

в Сан-Франциско священника В. Вечтомова под общим надзором Митрополита Санкт-Петербургского Исидора. Уровень дисциплины оставшегося без должного надзора клира упал, — тем более, что прот. Вечтомов не ладил с другими членами Правления и не занимался обновлением состава священнослужителей. Для восполнения образовавшихся вакансий Св. Синод летом 1888 г. даже обратился во все духовные учебные заведения России со специальным циркуляром, к которому прикладывалась брошюра «Очерк состояния Алеутской епархии» «с целью ознакомления с этою епархией воспитанников означенных заведений» и выявления среди них желающих поступить в неё на службу. Желающие должны были подавать прошения «с надлежащими аттестациями» епархиальному начальству через Хозяйственное управление Св. Синода⁷. Судя по всему, эта акция не имела большого эффекта, будучи подорвана последующими событиями. Вновь назначенный епископ Владимир (Соколовский) скоро стал объектом шумного судебного разбирательства по недоказанному обвинению в содомском грехе, выдвинутому местным врачом В. Русселем (Судзиловским) — известным русским эмигрантом-народником. В скандал оказались втянуты другие члены Правления; попытки российского консульства и дипломатической миссии в Вашингтоне его замять окончились неудачей, и после долгих разбирательств епископ под угрозой ареста был отозван в Россию. Все это подрывало авторитет русской церкви в Америке и моральное состояние её клира. В Св. Синоде даже задумались о присоединении Аляскинской епархии к одной из сибирских юрисдикций, но после вмешательства Победоносцева и митрополита Исидора решили дать ей ещё один шанс с назначением молодого, но

уже опытного администратора епископа Николая (Зиорова). Тот в своём первом отчёте об обозрении епархии в 1892 г. докладывал в Св. Синод, что «Аляскинская епархия находится в печальном положении». Духовенство опустилось: «за исключением ситкинского священника Владимира Донского все прочие решительно ничего не делают в пользу Православия: служат очень редко (только по воскресеньям днём — обедни), своих прихожан часто по несколько лет не навещают, вследствие чего многие рождаются и умирают не миропомазанными и без Св. Причастия». «Священники и причетники вместо церковного дела занимаются посторонними занятиями, не имеющими отношения к их сану и положению. Церковное хозяйство ведётся из рук вон плохо... Происходя из креолов и служа очень долгое время в Торговой компании, клирики Алеутской епархии почти все в спайке с агентами Компании и потому совершенно равнодушно относятся к насилиям и грабежу, осуществляемым приказчиками и агентами компании». «Церковное пение в упадке, — продолжалось в отчёте, — школы почти не существуют, а где есть школы — то в крайне печальном положении. Русский язык перестали преподавать, вследствие чего дети вырастают без понимания Православного богослужения». «Всё пошло вкривь и вкось, — подводил горестный итог епископ, — так что в двадцать пять лет всё, над чем так трудился Иннокентий и его сподвижники, пошло прахом... Если оставить дело в таком виде, как оно есть сейчас, то...через другие двадцать пять лет от Православия в Алеутской епархии останется только историческое воспоминание»⁸. Отчёт Николая подтверждал худшие опасения Победоносцева. «Наша великая беда, — сокрушался он в письме Николаю в январе 1893 г., — что нет поч-

⁷ Его Преосвященству Владимиру, Епископу Алеутскому, 3 июня 1888 г. // Alaskan Russian Church Archives, Library of Congress, Manuscript Division (далее — ARCA). Cont. D 474–475. San-Francisco, Over-Procurator — Holy Synod (1888–1902).

⁸ По рапорту Преосвященного Алеутского с донесением о положении Алеутской епархии и о тех мерах, какие оказываются необходимыми для улучшения её состояния // РГИА. Ф.796. Оп.173 (1892 г.). Д.2762. Л.2–7.

⁹ РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.1106–12.

ти нигде причтов благонадёжных — везде пьяницы, развратники, воры. Против этого обвинения — горько — а сказать нечего»⁹. Не случайно своей первоочередной задачей новый епископ поставил радикальное обновление клира.

Кадры священно-церковнослужителей для епархии (как и для других зарубежных православных церквей) подбирались Св. Синодом из числа рекомендованных кандидатов или (что бывало чаще) добровольцев — так называемых «охотников». Большую часть обеих категорий составляли выходцы из церковной среды — дети священнослужителей с отдельными вкраплениями представителей других социальных слоёв (низших военных чинов, учителей) [Печатнов, 2021]. Изредка встречались даже выходцы из дворян — как, например, Николай Васильев, окончивший Первый кадетский корпус, а затем — Михайловское артиллерийское училище, и в звании поручика поступивший в Николаевскую академию Генерального штаба. По «домашним делам» он отчислился из академии, а затем уволился и с военной службы. Согласно прошению назначен в Алеутскую епархию, где был рукоположен сначала в диаконы, а затем в священники (1893), и стал настоятелем Трёхсвятительской церкви в Анзони (штат Коннектикут)¹⁰.

Назначение не имевшего духовного образования Васильева было скорее исключением, сделанным ввиду его происхождения. Преференции в отношении соискателей дворянского сословия сохранились и в последующие годы, о чём, например, свидетельствовало быстрое назначение потомственного дворянина Н. Степанова учителем в Кливленде в 1915 г.¹¹ На должности священников, как правило, назначались выпускники духовных академий или, в крайнем случае, семинарий, как это было и в случае с посольскими церквями [Кудрявцева, 2017: 15].

Предпочтение — особенно на миссионерские должности — отдавалось монахам как наиболее неприхотливым и ревностным в служении. Впрочем, и с ними иногда возникали проблемы, связанные с их неподобающим поведением.

О возможности заокеанского трудоустройства соискатели узнавали из выпускавшихся Св. Синодом «Церковных Ведомостей» и специальных обращений Синода, от уже послуживших в Америке знакомых, или от руководства епархии во время разъездов его по России. Прощения «охотников» поступали через Св. Синод в Аляскинское Духовное Правление или напрямую в Правление, где они, как правило, проверялись запросами рекомендаций от их церковного начальства. Но официальные рекомендации отнюдь не гарантировали качество отбора. «Увы, на эти отзывы нельзя положиться, — писал обер-прокурор Победоносцев еп. Николаю весной 1894 г. — ...Люди не затрудняются скривить своё собственное сознание и хвалить заведомо плохого человека, лишь бы устроить его или не повредить ему»¹². Впрочем, встречались и исключения, когда церковное начальство давало нелицеприятную оценку соискателю. Так, ректор Московской духовной семинарии архимандрит Климент (Верниковский) в ответ на запрос об одном из своих выпускников (выразившем «сильное и горячее желание послужить святому миссионерскому делу») писал еп. Николаю: «...отличается немиролюбивым характером и неуживчивостью и потому не может быть рекомендован Правлению как способный проходить служение в ответственной должности при миссии». «Спасибо, что хоть раз сказали правду!» — начертал Владыка на этом сообщении¹³. Сам Преосвященный, уже после возвращения в Россию, не раз давал отрицательные отзывы знакомым ему соискателям, и к его мнению в епархии внимательно прислушивались.

¹⁰ К्लीровая ведомость Алеутской епархии по состоянию в 1896 г. // РГИА, Ф.796. Оп.178. Д.3549. Л.102.

¹¹ 19 июня 1915 г. // ARCA. Cont. D 450–452. New York Correspondence (1910–1924).

¹² Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 29 апреля 1894 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.47 об.

¹³ В Аляскинское Духовное Правление, 18 февраля 1897 г. // ARCA, Cont. D 470–472. Applications (1897–1899).

Епископы скорее полагались на отзывы священников своей епархии о знакомых им «охотниках».

Что же двигало этими людьми, готовыми поехать на край света в чужую страну? У разных людей были разные мотивы, о которых хорошо, без прикрас, сказал Преосв. Тихон на основании своего опыта руководства епархией: «В просителях недостатка не бывает, но одни из них сразу выдают себя, прописывая на первом месте о желании получить прогоны, подъёмные, казённое жалование — словом, смотрят на службу здесь как на золотое (!) дно; другие просят дать им место в университетском городе, где они могли бы продолжать своё образование, слушая лекции в университете (и не зная английского языка?); третьи просят в Америку потому, что желают «повидать света», проехаться на казённый счёт. Конечно, не все просители таковы: иные, действительно, желают потрудиться, принести пользу; однако кто из них такой, за глаза узнать трудно, а ошибиться легко» [Американский период жизни..., 2014: 134].

О мотивах «охотников» можно судить по их прошениям, отложившимся в фондах российских и американских архивов. Преобладавшая стандартная формулировка о желании послужить делу православия в далекой Америке не исчерпывала всего многообразия этих мотивов и напоминала шаблонное заявление советских времен о приёме в члены КПСС (типа «хочу быть в первых рядах строителей коммунизма»). При анализе этих прошений необходимо учитывать и элемент саморекламы, поскольку некоторые соискатели не стеснялись в изображении своих достоинств и побуждений. Так, например, сельский диакон из Ставропольской епархии в своём прошении писал: «Осмеливаюсь (не в похвалу себе, а предполагая, что православная церковь в Америке, окружённая кругом иными исповеданиями, требует именно хороших священнослужителей) нижайше прибавить, что обладаю хорошим голо-

сом и умением служить с воодушевлением себя и молящихся»¹⁴. Другой пример — из прошения диакона Харьковской губернии Василия Балановского: «Влекомый внутренним призванием к служению в стране чужой и далекой, исходящим из сердечного благоговения перед высотой его и сопровождаемый искренним желанием с полным самоотвержением и братской любовью к ближним, отдать всю свою жизнь делу Христову...»¹⁵.

Разумеется, многие соискатели искренне стремились к миссионерскому служению, что подтверждалось впоследствии их ревностной службой в Америке. Из них вышли такие выдающиеся миссионеры, как А. Хотовицкий, И. Кочуров, И. Корчинский, Ф. Пашковский, приехавшие в США по зову еп. Николая совсем молодыми людьми — вчерашними семинаристами. Пылкий энтузиазм молодости сквозит и в прошении, полученном вл. Николаем от двух слушателей последнего курса Одесской духовной семинарии в начале 1898 г. Узнав из сообщений Св. Синода и от земляков, служивших в Америке, о новых вакансиях на места псаломщиков в Сан-Франциско, они обратились к Владыке с объяснением своих мотивов, заслуживающим подробного изложения: «Почему мы стремимся поступить на службу в Америке, а не в России? Может быть, из каких-то корыстных расчётов? Посмотрим! Что мы получаем, поступивши на службу в Америке, и что теряем? Уезжаем за «тридцать земель», попадаем в новую, холодную, равнодушную к нам среду, нет ничего родного, всё чужое, родное осталось где-то там, далеко, в России — кажется, нет корыстных расчётов. Может быть, нас привлекает денежная сторона, богатый оклад жалования и т.п.? По точным справкам мы хорошо знаем, что на эту сторону в Америке рассчитывать нечего — при больших трудах оплата незначительна — и с этой стороны корыстных расчётов быть не может. Может быть, мы питаем какие-нибудь честолюбивые

¹⁴ 11 января 1904 г. // ARCA. Cont. D 470–472. Applications (1904–1921).

¹⁵ 29 марта 1905 г. // Там же.

замыслы — достигнуть высоких иерархических постов, положения в обществе? — и этого допустить нельзя, мы прекрасно знаем, что в Америке выше протоиерея не пойдешь. Остаётся одно — мы чувствуем призвание к миссионерскому роду деятельности, а в Америке это поле деятельности широко и вполне доступно». Семинаристы добавляли, что мечтают послужить под руководством земляка — выпускника своей *Alma mater* и уповают на его личную протекцию в обход бюрократии Св. Синода. В данном случае эти надежды не оправдались. Резолюция епископа гласила: «В Сан-Франциско нет вакансий, на Аляску, думаю, не поедут после Одессы и благодатного юга России. Посему — отклонить их просьбу».¹⁶ Семинарская молодёжь к тому же была более честолюбива и более готова к «перемёне мест», чем семейное старшее поколение, привыкшее к своим насиженным местам. «Теперь я молод, ничем не связан, имею возможность поехать так далеко, а потом, поступивши священником, и мечтать нельзя будет об Америке», — писал вл. Тихону студент Ставропольской Духовной семинарии Василий Скворцов¹⁷.

Встречались и случаи обращений уже немолодых ревнителей православия, в том числе — перешедших в него из других вероисповеданий. Наиболее распространённой категорией такого рода в Америке были священники-униаты, переходившие в православие иногда вместе со своими приходами. Руководство епархии по согласованию со Св. Синодом принимало их в свои ряды. Самой известной и значимой фигурой такого рода был протоиерей Алексей Товт, ставший в 1891 г. настоятелем прихода в Вилькесбарре (Пенсильвания). Другими назначенцами из этого ряда были священники с католическим образованием М. Балог, Г. Грушка, Д. Геббей. Более редкими соискателями были обращённые из протестантов. Так, в ноябре 1904 г. Владыка Тихон получил прошение

от жителя Риги Иоанна Януса — бывшего лютеранского учителя, принявшего православие и проработавшего почти двадцать лет псаломщиком и учителем православной школы в Твери и Лифляндской губернии. Занимаясь к тому же родной эстской литературой, он с тревогой следил за тем, как эсты, во множестве перебравшиеся в Америку и Канаду, под влиянием местных пасторов начинают переходить в лютеранство. «Жаль мне моих заблудших соплеменников, и я решил: добраться с Божьей помощью до Америки и там на месте найти средств для возвращения их на путь истины, — писал он свт. Тихону. — Но так как я человек небогатый, то, чтобы осуществить свою мечту, мне остаётся одно — пасть к стопам Вашего Преосвященства с покорнейшею просьбой: не благоволите ли, Преосвященнейший Владыка, назначить меня на псаломщицкое место во вверенной Вам епархии!». Свт. Тихон внимательно отнёсся к этому прошению и попросил канадского Благочинного о. Скибинского связаться с просителем и рассмотреть возможность принятия его в качестве псаломщика-учителя с последующим возведением его в сан священника, «если он будет заслуживать того». «Самого же Януса уведомить, — продолжал еп. Тихон в своей резолюции, — что псаломщицкого места с надёжным окладом среди эстов не имеется, так что предложено им самим содержать его и по получению ответа он будет уведомлен, хотя трудно будет ему семейному жить в Америке»¹⁸. Преосвященного Тихона вообще отличало чуткое отношение к людям, и часто вместо простого отказа он предостерегал соискателей о дороговизне американской жизни и недостаточности оклада псаломщика для семейных людей. Так, священнику из Херсонской губернии, выпускнику Одесской духовной семинарии он просит передать: «Не советую просителю ехать теперь в Америку: вероятно, он имеет порядочное место в

¹⁶ 24 февраля 1898 г. // ARCA. Cont. D 470–472. Applications (1897–1899).

¹⁷ 6 ноября 1906 г. // ARCA. Cont. D 450–452. New York Applications (1899–1915).

¹⁸ 18 ноября 1904 г. // ARCA. Cont. D 470–472. Applications (1904–1921).

Херсонской епархии, а у нас в настоящее время нет свободного священнического места со штатным окладом»¹⁹. К тому же, к этому времени острота кадрового голода в епархии (за исключением Аляски) уже прошла. Поэтому подходящих кандидатов иногда ставили на «лист ожидания» — до открытия новых вакансий. Наиболее настойчивые посылали свои прошения неоднократно.

Другая категория охотников включала тех, кто был не пристроен, имел проблемы по службе и искал хоть какого-то места. Так, дьякон из Подольской губернии Митрофан Маньковский, неоднократно наказанный Духовной консисторией за разные нарушения, в своём прошении писал: «...Вместо того, чтобы считать постигшие меня зоклечения испытанием Божиим и с покорностью безропотно нести их, я безумно поднимал вопли, которые снискивали мне новые наказания и новые несчастья... Родина моя Подоль стала для меня злой мачехой и я желал бы остаток дней своих посвятить на служение Богу и ближнему вдали от неё, где бы я мог сложить и кости свои». «Нет свободных мест, да и принять трудно ввиду отметок в послужном списке», — наложил резолюцию Преосв. Тихон²⁰.

Обер-прокурор Победоносцев окрестил таких просителей «неудачниками». «Вчера получена от Вас целая куча прошений к Вам от разных неудачников, — писал он вл. Николаю. — Потребна большая осторожность»²¹. Настороженность в отношении добровольцев видна и в других письмах обер-прокурора Николаю. «Сегодня Саблер (В.К. Саблер — товарищ обер-прокурора — Авт.) получил письмо от о. Климента, Ректора Московской семинарии, о трёх охотниках из молодых людей, которых он весьма рекомендует — хотят на места псаломщиков, — пишет он осенью 1893 г. — Что касается до вологодских охотников, которых

целый список, то все они, по полученным сведениям, оказываются неудачниками»²². Или ещё через год: «Целая куча прошений о приёме к Вам, особенно из Рязани, но надобно иметь большую осторожность с этими просителями, по большей части из неудачников. Мы собираем об них справки, но желательно знать, сколько людей Вам теперь нужно и какие люди»²³.

Многие из охотников, как отмечал Преосв. Тихон, просились в Америку из праздного любопытства: «Из России по большей части приезжают любители посмотреть столь расхваленный «новый свет»; волей-неволей приходится и их выписывать, ибо своих нет ещё и на псаломщические места», — писал Преосвященный К.П. Победоносцев в мае 1899 г. [Письма святителя Тихона..., 2010: 31]. Другие хотели к тому же попробовать свои силы в новых условиях. «Желаю послужить в Алеутской и Аляскинской епархии, пока сохраняется во мне любознательность, побуждающая меня испытать новую жизнь в Новом Свете, и пока есть во мне сила и здоровье для служения в месте столь отдалённом», — писал в прошении епископу Нестору (Зассу) иеромонах Иринарх из Тобольской губернии²⁴.

Далёкая и загадочная страна возбуждала любопытство не только «чеховских мальчиков». Как говорил об этих любопытных на пастырском съезде епархии 1908 г. преемник вл. Тихона епископ Платон, «...сказочно рисующаяся в представлении многих из нас Америка ещё с детства являлась им страной чудес, необычайною страной. Занимательными всегда являлись многим из нас и условия здешней жизни. Материальное обеспечение, повышенная пенсия за кратковременный сравнительно срок службы, самодеятельность и свобода в инициативе, допущение некоторых чисто внешних вольностей — всё это большие импульсы для многих русских

¹⁹ 7 августа 1902 г. // ARCA, Cont.D 470–472. Applications (1900–1903).

²⁰ 13 июня 1902 г. // Там же.

²¹ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 29 апреля 1894 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.47.

²² Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 15 октября 1894 г. // Там же. Л.30 об.

²³ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 13 августа 1894 г. // Там же. Л.49 – 49 об.

²⁴ Получено 6/18 октября 1880 г. // ARCA, Cont. D 474–475. Zass, Nestor, Bishop to (1879–1880).

священников»²⁵. Соискатели, как правило, плохо представляли себе реальные условия жизни и работу в Америке, принимая желательное за действительное. «Ничего не зная о характере предстоящего миссионерствования, а если и имея, то лишь некоторые сведения о нём, мы едем сюда из России в большинстве, так сказать, на авось», — признавал в том же обращении Преосв. Платон²⁶.

Причиной прошений бывали и семейные обстоятельства. Так, священник Ксенофонт Конфрочкий из Подольской губернии просил назначить его в приморский город с жарким климатом, поскольку его большая туберкулезом жене предписаны «теплые морские купания», и прилагал соответствующую справку уездного врача. «Отклонить. Ещё такого не бывало, чтобы ради болезни жены шли на службу», — с раздражённым удивлением написал на прошении еп. Николай²⁷. Другой — недавно овдовевший молодой священник Сухумской епархии Н. Холин — надеялся, что новое место службы «успокоит моё сердце от гнетущей тоски по причине смерти супруги»²⁸.

Но, пожалуй, самую любопытную категорию составляли соискатели, стремившиеся вырваться из узкого мирка провинциального российского духовенства на простор новой и, как им казалось, гораздо более перспективной жизни, которую сулила передовая и бурно развивающаяся Америка. Жажда знаний, получения образования и новых полезных навыков, возможность самореализации — вот что двигало этими людьми.

«Проезжая много стран, встречаясь с новыми людьми, я уверен, что увеличу свой кругозор и постепенно буду самообразовываться», — писал вл. Тихону семинарист из Ставрополя²⁹. Столоначальник Вологодской Духовной консистории Е. Соколов

просил назначить его в один из приютов епархии: честно признаваясь в отсутствии особых данных («не знаю, конечно, языков английского и местного инородческого, не имею, к несчастью, голоса и пою совсем плохо»), он говорил о желании «посмотреть новую землю, узнать нацию, которая прогрессирует годами, а не веками, и поучиться многому». «Оставить без последствий» — гласила сухая резолюция Преосвященного³⁰. Еп. Николай и другие главы епархии весьма скептически относились к этой категории соискателей, усматривая в них (и не без оснований) «летунов», для которых служба в Америке была лишь трамплином для перехода к другим — мирским занятиям.

Священник Андрей Геращенко из Полтавской губернии писал свт. Тихону, что мысль о служении в Америке впервые зародилась у него во время посещения Владыкой Николаем Полтавской духовной семинарии в 1895 г. и с тех пор только окрепла после опыта служения священником. Причиной тому — «плачевное положение нашего белого духовенства, которое гнетёт и убивает меня. Наше духовенство, благодаря материальной необеспеченности, поставлено в такие условия, что ему волей-неволей приходится идти на компромиссы, сделки с совестью, последствием которых являются отсутствие личного самосовершенствования, а вместе с тем и тормоз пастырскому служению, оскотинивание и мертвечина». «Не скрою от Вас, Ваше Преосвященство, — продолжал священник, — что тянет меня в Америку также и любознательность: мне хочется видеть людей передовых, образованных, пожить в стране, где жизнь бьёт ключом, не даёт заснуть, а всё толкает вперёд и вперёд». О. Андрей просил направить его в такое место, «где бы я мог расти, как нравственно, трудясь в пользу православной церкви,

²⁵ Отчёт о состоянии Алеутской Епархии за 1908 год // РГИА. Ф.796. Оп 440. Д.1238. Л.18.

²⁶ Там же. Л.17об.

²⁷ 21 октября 1898 г. // ARCA, Cont. D 470–472. Applications (1897–1899).

²⁸ 10 февраля 1903 г. // ARCA, Cont. D 470–472. Applications (1900–1903).

²⁹ 6 ноября 1906 г. // ARCA, Cont. D 450–452. New York Applications (1899–1915).

³⁰ 10 января 1898 г. // ARCA, Cont. D 470–472. Applications (1897–1899).

так и умственно, живя в стране прогресса и науки», желательно — «в университетском городе или поближе к такому городу». Тихон подчеркнул «передовых, образованных», поставив перед этими прилагательными вопросительный знак — ему явно не импонировало подобное противопоставление не в пользу своих соотечественников. Владыка запросил у епископа Полтавского отзыв на необычного соискателя («каков он по характеру и поведению»), но, судя по отсутствию упоминаний о нём в клировых ведомостях епархии, о. А. Геращенко так и не был принят на службу в Америке³¹.

Иначе сложилась судьба другого похожего соискателя — Александра Архангельского, сына священника Рязанской епархии, зачисленного по прошению в 1894 г. Еп. Николай послал его псаломщиком и по совместительству — надзирателем приходской школы в Ситке, поскольку готовых служить на Аляске было крайне мало. После полутора лет работы там Архангельский попросил перевести его на материк — «поближе к университету или колледжу». «Ещё в России, вращаясь в знакомом кружке, я как-то привык считать своё образование и свои познания слишком малыми, чтобы можно было полагаться на них в жизни, — писал он Николаю. — Меня тянуло учиться, но не пришлось этого сделать в России. Целью моей поездки в Америку отчасти было желание, изучив язык, поступить в какое-нибудь реальное учебное заведение или получить хорошие специальные знания по какому-либо одному отделу производства ...Денег готовых я не имею; так чтобы жить и учиться, не зарабатывая своим трудом — не могу. Ремесла никакого не знаю; только и могу быть чернорабочим, т.е. тем, чем научила быть сама природа. Моё настоящее место служения даёт несколько свободного времени и это время идёт, только теоретически,

на изучение английского языка. Правда, говорю немного, но переводчиком в церкви быть ещё не могу. Учебных заведений здесь нет»³². Несмотря на слёзные просьбы псаломщика, Владыка не отпускал его из Ситки, хотя Архангельский твердо решил не быть священником и «научиться здесь чему-нибудь практическому, что в России можно применить с успехом к делу. Ну, хоть электричеству, например», — писал он еп. Николаю. Вскоре он перевёлся за штат, продолжая работать псаломщиком, и женился на местной американке. Молодые остались в Ситке, но Архангельский не бросил своих планов на учёбу. Напротив, познакомившись с посетившим Ситку президентом Стэнфордского университета, он настроился на переезд в Калифорнию и обучение инженерному делу. Поступить в университет, сообщал он еп. Николаю, несложно: надо только сдать алгебру и геометрию, «которые я знаю прекрасно». «Годичное содержание (в университете — *Aem.*) не превышает 300 долл., — продолжал он в том же письме. — Частью жена пособит, сам, может быть, найду занятий с применением русского языка и т.п., знакомые некоторые, надеюсь, в крайнем случае, не откажут помочь. Главное, трудно будет первый год, а потом можно найти работу, главное, лишь бы была охота и решимость работать»³³. Перспектива, обрисованная Архангельским, полностью соответствовала реальной жизни российских студентов в Америке, описанной, в частности, российским консульством в Чикаго примерно в те же годы. Поступить в университет нетрудно, писал в ежегодном отчёте Генеральный консул барон Э. Шиллинг, «но вследствие дороговизны жизни, учение в них для лиц несостоятельных — невозможно, так что лицо, поступившее в учебное заведение, за недостатком средств часто прекращает дневное учение и записывается на вечер-

³¹ 13 апреля 1899 г. // ARCA, Cont. D 470–472. Applications (1897–1899).

³² Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому (без даты, 1896) // ARCA, Cont. B 1-2, Arkhangelskii, Alexandr (Mikhailov) (1894–1902).

³³ 27/8 ноября 1896 г. // Там же.

ние курсы, озабочиваясь первым делом пристроиться на какое-либо место для за-работки»³⁴.

Исполнилась ли мечта Архангельского, мы не знаем. Последнее упоминание о нём в сохранившихся документах относится к апрелю 1898 г. и говорит о том, что он продолжал просить об увольнении с выплатой жалованья за службу заштатным псаломщиком. Владыка Николай наложил следующую резолюцию на прошение об этом Ситкинского благочинного архимандрита Анатолия: «Не нахожу резонным ни высылать жалование Архангельскому, ни удерживать его более на службе. При таком обилии служащих при школе, при певчих, — нуждаться ещё в псаломщике, который и ступить не умеет в пении, нахожу совершенно для себя непонятным делом: значит, школа доселе не исполняла главного своего назначения — готовить псаломщиков для епархии — очень печально!»³⁵.

Необычна судьба и другого соискателя с «университетским уклоном» — крестьянского сына Василия Андреевича Бурова из Ростова-на-Дону, обучавшегося в Санкт-Петербургской духовной семинарии. До Америки он успел послужить при посольской церкви в Лондоне, где изучил английский язык. Затем его заметил К.П. Победоносцев, и после личного знакомства с соискателем порекомендовал его еп. Николаю. «Дайте знать по телеграфу, и мы его немедленно отправим», — писал он Владыке в сентябре 1894 г.³⁶ Епископ ответил согласием, в октябре Буров получил заграничный паспорт³⁷ и через два месяца обер-прокурор сообщал Преосвященному, что «Буров уехал отсюда на днях — направляются в Чикаго. Посмотрите его, он несколько странный, но думаю, что может быть

употреблен с пользою. Язык знает, читает много, упражнялся (в том числе заграницей) в обращении атеистов и говорит, что с успехом»³⁸. Буров был назначен псаломщиком в Чикагскую церковь, где настоятелем служил священник греческого происхождения А. Вретта — способный миссионер, не отличавшийся, однако, прилежанием в церковном делопроизводстве. Буров также вызывал неудовольствие начальства своим вольнодумством и совмещением службы с учёбой в Чикагском университете. Характерны, например, его обращения к Духовному Правлению, начинавшиеся со слов «Gentlemen!» и подписанных «Bouroff», с требованием немедленно выслать задержанную арендную плату, иначе «нас без церемоний выкинут из квартиры, в которой помещается церковь». «Читал», отметил на полях Преосвященный, раздражённо подчеркнув ненормативные термины³⁹. Что ещё хуже — своенравный псаломщик отказывался регулярно исповедоваться, заявляя, что «в настоящее время не чувствует душевной потребности в исповеди, и что совесть его пока чиста перед Судом Всевышнего», как доносил Благочинный Нью-Йоркского округа Е. Баланович Владыке Николаю⁴⁰.

В итоге потерявший терпение глава епархии решил сменить весь причт чикагской церкви, а Бурову были выписаны прогоны на возвращение в Россию. Тот, однако, не спешил с отъездом на родину, объясняя задержку тем, что ждёт ответа на своё письмо К.П. Победоносцеву. Оно не сохранилось, но, судя по реакции обер-прокурора, речь в нём шла о просьбе остаться в Америке для продолжения учёбы. «Что касается до Бурова, — писал Победоносцев Николаю в январе 1896 г. — есть в нём

³⁴ Архив внешней политики Российской империи (далее — АВПРИ). Ф.305/1 (Генконсульство в Чикаго). Оп.1. 1910. Д.1. Л.19–20.

³⁵ 30 апреля 1898 г. // ARCA. Cont. В 1–2, Arkhangelskii, Alexandr (Mikhailov) (1894–1902).

³⁶ 5 сентября 1894 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247.Л.52–53.

³⁷ 27 октября 1894 г. // АВПРИ. Ф.133. Оп.470 (1894 г.). Д.22. Л.38.

³⁸ 3/15 ноября 1894 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.59.

³⁹ В Алеутско-Аляскинское Духовное правление, 12/24 июня 1895 г. // ARCA, D 442–445, Illinois, Chicago correspondence (1892–1915).

⁴⁰ Преосвященному Николаю, Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 31 августа 1895 г. // ARCA, D 450–452, New York, New York, Balanovitch Evtikhii (1895–1896).

нечто ненормальное и я с беспокойством думаю о возможном возвращении его в Россию...Но, может быть, лучше оставить его в Америке пристроиться к университету и урокам русского языка».⁴¹ Епископ не возражал, и Буров продолжил учёбу в Чикагском университете, но встретился там с неожиданным препятствием — для завершения учёбы и получения места в университете ему предлагали принять американское подданство («им, очевидно, хотелось заловить хоть одного русского интеллигентного», писал он вл. Николаю), на что бывший псаломщик был категорически не согласен. «...Всё-таки не отдам свою жизнь в пользу чужого народа...Я остался здесь учиться, а не служить в Вашингтоне», — писал он еп. Николаю в марте 1897 г. Буров просил если не места в епархии, то прогнать на возвращение в Россию.⁴² С учётом особого отношения обер-прокурора еп. Николай предоставил Бурову место эконома в Ситкинской духовной школе, но там своенравный бывший псаломщик долго не задержался, вступив в конфликт с коллегами по работе. Осенью 1898 г. он был уволен с этой должности и вернулся в Чикаго для продолжения учёбы в университете. Но — странное дело! — суровый обер-прокурор продолжал принимать участие в этом «не совсем нормальном» крестьянском сыне, который держал его в курсе своих планов. Вернувшись в Чикаго, Буров получил необычное письмо от Духовного Правления с изложением мнений Победоносцева и самого Николая на свой счёт: «Милостивый государь, Василий Андреевич!» — необычно тепло начиналось оно. Во-первых, Преосвященный Николай, говорилось в письме, «очень рад, что Вы устроились в университете и учиться успешно. Во-вторых, он получил письмо от Конст. Пе-

тровича Победоносцева, в котором тот выражает своё одобрение относительно принятого Вами намерения — окончить курс университета...Преосвященный высказывал Вам свою уверенность в том, что Константин Петрович, как питающий к Вам расположение, может оказать Вам своё содействие к устройению Вашей судьбы в России». Преосвященный даже выразил готовность выдать Бурову его отложенные прогонные (100 долл.) «ввиду Вашего намерения остаться в Чикаго до окончания курса, а с другой стороны, ввиду сочувствия к этому Вашему предприятию Константина Петровича», правда — на возмездной основе. В заключение Владыка передал Бурову своё архипастырское благословение и пожелание «хороших успехов, мира душевного и радости»⁴³.

На этом американская эпопея Бурова не завершилась. Он не только закончил Чикагский университет, но и стал одним из участников прогрессистского движения в США, написав довольно известную книгу на английском языке под названием «Грозный кризис: последствия концентрации богатства в США» с критикой американской олигархии⁴⁴. Тем не менее, он страдал от неустроенности своей американской жизни и не оставлял мысли о возвращении в Россию. Встретившись с ним в Чикаго осенью 1902 г., Преосв. Тихон писал Победоносцеву, что Буров «очень нуждается» и просил обер-прокурора подыскать ему место в России, например — в Министерстве финансов [Письма святителя Тихона..., 2010: 114]. Далее следы его теряются, но, судя по всему, в Россию Буров больше не вернулся.

Подобные соискатели не переводились и в последующие годы. «Некоторые из священников так и просят сюда, — говорил

⁴¹ Преосвященному Николаю, Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 30 января 1896 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.73.

⁴² Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященному Николаю, Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 13 марта 1897 г. // ARCA. Cont. 442 445. Illinois, Chicago correspondence (1892–1915).

⁴³ В.А.Бурову (без даты) // Там же.

⁴⁴ Basil A.Bouroff. The Impending Crisis. Conditions resulting from the concentration of wealth in the United States. Chicago, 1900.

Преосв. Платон, ссылаясь на полученные прошения, — в губернский город Северной Америки, где имеется университет, чтобы можно было слушать там лекции (конечно, при незнании английского языка)»⁴⁵.

Главную роль в руководстве подбором и оформлением кадров для США в 1880–1890-х гг. взял на себя сам Победоносцев. Он лично знакомился с претендентами для определения их пригодности. «С кандидатами добровольцами всегда трудно, большей частью оказываются неудачной дрянью, — писал он вл. Николаю в конце 1894 г. — Двоих рязанских рекомендуют, но мы думаем — вызвать их сначала надо на испытание»⁴⁶. Обер-прокурор постоянно сообщал еп. Николаю о прохождении тех или иных кандидатур, сроках и условиях их командирования, которые приходилось согласовывать с МИД и Министерством финансов. Дипломатическое ведомство заведовало выдачей заграничных паспортов, о которых велась отдельная переписка со Св. Синодом⁴⁷ (по ней можно проследить, кого и когда отправляли в Америку). Министерство финансов занималось выплатой подъёмных пособий и прогонов. Весь процесс оформления порой затягивался на месяцы. Обер-прокурор регулярно информировал еп. Николая о состоянии этого процесса. Так, в мае 1893 г. он пишет вл. Николаю: «Теперь на руках Васильев (из офицеров) [вышеупомянутый выпускник Первого кадетского корпуса. — Авт.], скоро выедет Маляревский... Модестов ещё не получил денег от Министерства финансов. Пустяковский был в Киеве и туда перевели ему денег, но оказывается, что он выехал в Вологду»⁴⁸. Дело осложнялось тем, что Победоносцев, несмотря на свой высокий статус министра и члена Государственного Совета, как представитель светской власти находился в сложных отношениях с духовным составом Синода, и потому не всегда

мог отклонить даже явно неподходящих кандидатов. «Вот на днях приходил некто Попков из Вологды, совсем неучёный, но уже назначен Синодом и пришлось отправить его», — пишет он вл. Николаю в мае 1893 г.⁴⁹ Иногда обер-прокурор и сам подыскивал подходящих кандидатов, рекомендуя их Николаю. «...Приискали мы вам священника с дьяконом, которые могут быть вам очень полезны, — писал он епископу в начале 1895 г. — Священник Баланович, умный и деятельный, южного происхождения, знает малороссийскую речь и немецкий язык...говорит хорошо, был здесь священником на Чёрной речке. При нём диакон — прекрасный. Мы вели с ними переговоры...Оба совершенно трезвые»⁵⁰. В Америке Баланович и в самом деле проявил себя способным администратором, но вскоре оказался замешан в приходском скандале и вынужден был вернуться в Россию.

Важную роль в подборе кадров священнослужителей играли и сами епископы, особенно — Николай, на которого легла основная тяжесть работы по кадровому обновлению епархии. Некоторых кандидатов он знал по совместной учёбе и служению на юге России. Анализ обновленного состава епархиального клира по состоянию на 1896 г. и переписки Св. Синода с МИД о выдаче загранпаспортов показывает, что большую часть новобранцев николаевского «призыва» составили выходцы из хорошо знакомых епископу Киевской, Херсонской, Одесской и Полтавской губерний.

Особенно насыщенным в этом отношении выдался 1895 г., когда владыка Николай проводил отпуск в России и использовал его для подбора новых священнослужителей. Среди них был послушник Киево-Печерской Лавры, выпускник Киевской духовной семинарии Федор Пашковский, назначенный еп. Николаем на

⁴⁵ Отчёт о состоянии Алеутской Епархии за 1908 год // РГИА. Ф.796. Оп.440. Д. 1238. Л.17об.

⁴⁶ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 3 декабря 1894 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.59.

⁴⁷ РГИА. Ф.133. Оп.470. Дд.22–27.

⁴⁸ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 29 апреля 1894 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.47 об.

⁴⁹ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 26 мая 1893 г. // Там же, Л.26.

⁵⁰ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 3 января 1895 г. // Там же, Л.61–61 об.

место псаломщика Джаксоновской церкви в Калифорнии. Впоследствии он взойдёт на верх церковной иерархии и станет митрополитом Феофилом — главой Северо-Американской митрополии, наследницы русской духовной миссии в Америке. Особое место в наборе 1895 г. занимают Иоанн Кочуров, Александр Хотовицкий и Илья Зотиков. Все они к тому времени только что закончили Санкт-Петербургскую духовную академию, были отобраны Николаем во время пребывания в столице империи и прибыли в Америку вместе с ним.

Впоследствии о. А. Хотовицкий станет одним из создателей и настоятелем нового православного Свято-Николаевского храма в Нью-Йорке, редактором первого епархиального журнала «Американский православный вестник», а после отъезда вл. Николая — первым сподвижником епископа Тихона в Америке [Печатнов, Печатнов, 2022b]. Сын священника, служившего в Финляндии, Зотиков начинал псаломщиком, а затем стал вторым священником в том же храме. По возвращению в Россию оба друга продолжили службу в храме Христа Спасителя при патриархе Тихоне, вместе сидели в Бутырской тюрьме, а в 1930-х гг. были расстреляны как «тихоновцы» и враги народа. Мученический венец ждал и о. И. Кочурова. Вернувшись к служению в Царкосельском храме, он в ноябре 1917 г. попытался с помощью крестного хода предотвратить кровопролитие между большевиками и наступающими отрядами Юденича, и был зверски убит красноармейцами [Печатнов, Печатнов, 2023: 78–79].

Ныне протоиереи Хотовицкий и Кочуров причислены к лику священномучеников Русской православной церкви, причём о. Иоанн стал первым православным священником, пострадавшим от большевиков. К этой славной когорте подвижников принадлежал и призванный Николаем священник Иаков Корчинский — сын ме-

щанина Киевской губернии, закончивший фельдшерское училище. Он прошёл длинный путь подлинно миссионерского служения на Аляске и Гавайях, в Канаде, Мексике и Австралии, а после возвращения на родину был расстрелян в 1941 г. за «подрывную деятельность», поскольку продолжал тайком духовно окормлять верующих.

В отчёте о состоянии епархии за 1896 г. епископ Николай подвёл итог проделанной кадровой работы: «В последние пять лет духовенство Алеутской епархии, за исключением двух-трёх человек, почти всё заменено новыми лицами, и преимущественно из лиц Российского духовенства»⁵¹. Анализ приложенной к отчёту клировой ведомости подтверждает, что владыке Николаю действительно удалось радикально обновить личный состав своих подопечных: по состоянию на 1896 г. при нём были назначены 18 из 25 штатных священников и 15 из 18 штатных псаломщиков, причём обновление клира продолжалось и после 1896 г.⁵²

«Поголовное изгнание прежнего духовенства» (по выражению самого еп. Николая) порождало немало обиженных, которые мстили епископу интригами и доносами, адресованными в том числе и Победоносцеву. Но обер-прокурор, зная цену таким писаниям, отправлял их в корзину. «Чистка рядов» оборачивалась и другими проблемами, включая трудоустройство отозванных из Америки священнослужителей. «Очень многие...оказываются негодными и к нам возвращаются, а мы здесь не знаем, что с ними делать», — жаловался Николаю Победоносцев⁵³. Некоторые из «возвращенцев» пытались выпросить себе новое место ещё до откомандирования. Особенно докучал Победоносцеву чикагский священник македонского происхождения, бывший униат Амвросий Вретта, которого епископ планировал уволить за слабость к спиртному. «А вот ещё грозит-ся приехать к нам негодяй Вретта, — пи-

⁵¹ Отчёт о состоянии Алеутской епархии за 1896 год // РГИА. Ф.796. Оп.178. 1896 г. Д.3549. Л.3–6.

⁵² Клировая ведомость Алеутской епархии, составленная в 1896 г. // Там же. Л.41–161.

⁵³ Его Преосвященству Епископу Алеутскому и Аляскинскому, 19 ноября 1896 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.86 об.

сал обер-прокурор своему корреспонденту в ноябре 1896 г., — Вам надлежит от него избавиться и поскорее выпроводить. Но куда здесь девать этого негодяя?»⁵⁴. Даже в таком благом начинании еп. Николай, как посылка в Россию для доучивания выпускников местных миссионерских школ, нередко случались срывы. «Беда нам от присланных вами сюда на обучение инородцев, — сетовал Победоносцев Николаю летом 1898 г. — В семинариях оба оказались негодными и истеричными по нраву, а учиться не хотят вовсе. Одного уже отправили и пришлось издержать на него 750 руб. Теперь и другого отправлять. Убыток немалый»⁵⁵. «...В русских учебных заведениях, — отмечал Преосв. Тихон, — не мало тяготеют нашими пришельцами, на что имеются свои основания: часто они по неподготовленности не могут идти рядом с русскими питомцами в усвоении учебного курса, изучают в России такие предметы, которые здесь не нужны и наоборот забывают там то, что безусловно здесь для них необходимо (напр. английский язык и местные Аляскинские наречия), в житейском отношении не мало отвыкают от Америки и, освоившись с русской жизнью, неохотно возвращаются сюда на то дело, для которого именно и посылают их в Россию»⁵⁶.

Общая ситуация с кадрами в епархии несколько улучшилась при правлении свт. Тихона (1898–1907) и его преемников — Платона (Рождественского) и Евдокима (Мещерского), когда нехватка священнослужителей стала частично восполняться за счёт выпускников духовных семинарий в Миннеаполисе и Ситке, созданных по инициативе свт. Тихона. Но и тогда проблема сохранялась ввиду умножения количества храмов и приходов, в основном — за счёт православных руси-

нов. Согласно отчёту Преосв. Платона, за один только 1908 г. было открыто 22 новых прихода⁵⁷.

Не удивительно, что рост клира не успевал за ростом епархии, а бюрократия Св. Синода без понуканий вынужденного оставить свой пост К.П. Победоносцева работала ещё медленнее прежнего. «Открыли 19 приходов новых, — писал доверенному корреспонденту Преосв. Платон весной 1908 г. — А приехали пока только два священника из России, остальные ждут. Вот уж в полном смысле — улита ползёт». И ещё через год: «Из России священники идут невыносимо медленно, а нужда в них страшная, поэтому приходится иногда брать в священники чуть ли не первого встречного»⁵⁸. Волокита с оформлением священнослужителей имела ещё одно нежелательное последствие. «Случается, что в каком-нибудь месте униатская община желает присоединиться к нам и просит себе священника (обязываясь содержать его), — писал об этом Преосв. Тихон. — И вот начинаются мучительные поиски священника. Выбираешь кого-нибудь из просившихся, пишешь ему и о нём в Россию; всё это занимает несколько месяцев, иногда проходит чуть ли не целый год, пока наконец приедет священник. За это время униаты не дремлют: к желающим принять Православие наезжают несколько униатских священников; они всячески отговаривают, сеют смуту, раздоры, «бурят» (как тут говорят, а иногда и «дурят» паству); а наш обещанный священник всё ещё не едет, а когда наконец и приедет, то далеко уже не всех обретает в Православии: многие, истомившись долгим ожиданием, под влиянием уговоров униатских священников, по-прежнему находятся в унии...» [Американский период жизни..., 2014: 145].

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ 15 июня 1898 г. // РГИА. Ф.1574. Оп.2. Д.247. Л.128 об. О проблемах с обучением выпускников этих заведений в России см.: А.Б. Ефимов, О.В. Ласаева. Указ.соч. С. 258–260.

⁵⁶ Тихон (Белавин В.И.). Отчёт о состоянии Алеутской епархии за 1905 год. // Богословский сборник. Вып. 6. С.183.

⁵⁷ Отчёт о состоянии Алеутской Епархии за 1908 год // РГИА. Ф.796. Оп.440. Д.1238. Л.3об.

⁵⁸ 10 апреля 1908 г., 6 февраля 1909 г. // РГИА. Ф.796. Оп.205. Д.738. Л.38об, 31об – 32.

По-разному сложились судьбы служившего в Америке русского духовенства после рокового 1917 года. Большинство вернулись в Россию, зачастую — навстречу трагической судьбе. Некоторые из возвратившихся — как, например, прот. Иоанн Недзельницкий и епископ Платон, сумели уехать назад в Америку и продолжить служение в преемнице епархии — Северо-Американской Митрополии. Другие остались в США: кто бедствовал, как А. Кашеваров, а кто, усердно служа, поднимался вверх по ступеням церковной иерархии, как Федор (Феофил) Пашковский или Леонид (Леонтий) Туркевич, приехавший в США при свт. Тихоне в 1906 г. и ставший последним главой Северо-Американской Митрополии российского происхождения. Но для всех опыт служения в Америке не прошёл даром.

Из вышесказанного, надеемся, видно, что в конце XIX – начале XX вв. Русской Церкви, несмотря на многие трудности, удавалось справляться с кадровой проблемой в своей заокеанской епархии. Главная заслуга в этом принадлежит архиереям — главам епархии, особенно еп. Николаю, употреблявшему свои отпуска в России для

подбора священнослужителей и нашедшему лучших кандидатов, впоследствии прославленных в лике святых, и свт. Тихону, открывшему в Америке две семинарии для подготовки местных кадров. Велика была и роль обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева, который руководил подбором кадров для североамериканской епархии, лично знакомился с претендентами и всячески старался ускорить процесс оформления и отправки в США подходящих кандидатов. Вместе с тем, полностью устранить кадровую проблему в США Русской Церкви не удалось, а в последнее десятилетие перед революцией она даже обострилась в виду резкого увеличения числа приходов в епархии за счёт перешедших в Православие русинов. Новооткрытые американские православные семинарии не могли подготовить достаточное число священнослужителей для заполнения новых вакансий.

Представляется, что дореволюционный опыт подбора и, особенно, подготовки духовенства для служения в Америке ценен и в наше время, когда Русская Православная Церковь вновь сталкивается с кадровой проблемой в своих зарубежных епархиях, в частности, в экзархате Африки.

Список литературы:

- Американский период жизни и деятельности святителя Тихона Московского Документы / Сост. А.В.Попов. — Санкт-Петербург: Сатис, 2014. — 174 с.
- Ефимов А.Б., Ласаева О.В. Алеутская и Северо-Американская Епархия при святителе Тихоне. — Москва: Изд-во ПСТГУ, 2012. — 598 с.
- Капалин м. К. Русская православная церковь на Аляске до 1917 г. Москва: ОЛМА Медиа Групп, 2009. — 608 с.
- Кудрявцева Е.П. Российские посольские церкви и священнослужители при Николае I // Вестник МГИМО Университета. — 2017. — № 6. — С. 7–19. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2017-6-57-7-19>
- Меркишина И.А. Проблема подготовки кадров священнослужителей в Алеутской и Североамериканской епархии при святителе Тихоне (Беллавине) и архиепископе Платоне (Рождественском) // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Т. 2. — Москва: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С.17–18.
- Печатнов В.В. Жизнь русского духовенства в Америке конца XIX в (по материалам переписки обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода К.П. Победоносцева) // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 4. — С. 41–61. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-41-61>
- Печатнов В.В., Печатнов В.О. Американская эпопея епископа Нестора (Засца) // Вестник Вятского государственного университета. — 2022. — № 2. — С. 41–56. <https://doi.org/10.25730/VSU.7606.22.019>

- Печатнов В.В., Печатнов В.О. Американское служение священномученика Александра Хотовицкого // Вестник Вятского государственного университета. — 2022. — № 3 — С.56–70.
- Печатнов В.В., Печатнов В.О. Русский епископ в Америке «позолоченного века» // Вестник МГИМО Университета. 2021. Т. 14, № 1. С. 7–30. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2021-1-76-7-30>
- Печатнов В.В., Печатнов В.О. Священномученик Иоанн Кочуров: годы служения в Америке // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. — 2023. — Т. 44. — С. 62–79. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.62>
- Письма святителя Тихона. Американский период жизни и деятельности святителя Тихона Московского / Сост. А.В. Попов. — Санкт-Петербург: Сатис, 2010. — 271 с.
- Тихон (Белавин В.И.). Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1905 год // Богословский сборник. Вып. 6. — Москва: Изд-во ПСТГУ, 2000. — С. 176–205.

References:

- Efimov, A. B. and Lasaeva, O. V. (2012) *Aleutskaja i Severo-Amerikanskaja eparchija pri svjatitele Tichone* [Aleutian and North American Diocese under St. Tikhon]. Moscow: PSTGU Publ. (In Russian).
- Kapalin, m. K. (2009) *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov na Aljaske do 1917 goda* [Russian Orthodox Church in Alaska before 1917]. Moscow: OLMA Media Grupp. (In Russian).
- Koudryavtseva, E. P. (2017) 'Russian Embassy Churches and Priest During the Reign of Nicholas I', *MGIMO Review of International Relations*, (6), pp. 7–19. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2017-6-57-7-19>
- Merkishina, I. A. (2009) 'Problema podgotovki kadrov svyashennosluzhitelei v Aleutskoi i Severoamerikanskoi eparkhii pri svyatitele Tikhone (Bellavine) i Arkhiepiskope Platone (Rozhdestvenskom) [Problem of personnel selection of clerics for Aleutian and North American Diocese unde', in *Exhegodnaya Bogoslovskaya Konferentsia Pravoslavnogo Svyatotikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. T. 2* [Annual Theological Conference of Orthodox St.Tikhon University of Humanities. Vol. 2]. Moscow: PSTGU Publ., pp. 17–18. (In Russian).
- Pechatnov, V. V. (2021) 'Life of Russian Orthodox Clergy in the United States at the End of the 19th Century (Reflected in the correspondence of the Ober-Procurator of the Holy Synod Konstantin Pobedonostsev)', *Concept: philosophy, religion, culture*, 5(4), pp. 41–61. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-41-61>
- Pechatnov, V. V. and Pechatnov, V. O. (2021) 'Russian Bishop in Gilded Age America', *MGIMO Review of International Relations*, 14(1), pp. 7–30. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2021-1-76-7-30>
- Pechatnov, V. V. and Pechatnov, V. O. (2022a) 'The American Epic of Bishop Nestor (Zassa)', *Vestnik Vâtskogo gosudarstvennogo universiteta*, (2), pp. 41–56. (In Russian). <https://doi.org/10.25730/VSU.7606.22.019>
- Pechatnov, V. V. and Pechatnov, V. O. (2022b) 'The American Ministry of the Hieromartyr Alexander Hotovitsky', *Vestnik Vâtskogo gosudarstvennogo universiteta*, (3), pp. 56–70. (In Russian).
- Pechatnov, V. V. and Pechatnov, V. O. (2023) 'Holy Martyr Ioann Kochurov: Years in America', *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 44, pp. 62–79. (In Russian). <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.62>
- Popov, A. V. (ed.) (2014) *Amerikanskij period zhizni i deyatel'nosti svyatitelya Tikhona Moskovskogo: dokumenty* [The American period of the life and work of St. Tikhon of Moscow: documents]. Saint Petersburg: Satis Publ. (In Russian).
- Popov, A. V. (ed.) (2010) *Pisma sviatitelja Tikhona: amerikanskii period zhizni i deiatelnosti sviatitelja Tikhona Moskovskogo*. Saint Petersburg: Satis Publ. (In Russian).
- Tikhon, (Bellavin V. I.). (2000) 'Otchet o sostoyanii Aleutskoi eparkhii za 1905 god [Report on Aleutian Diocese for 1905]', in *Bogoslovskii Sbornik. Vyp.6* [Theological Collection. Issue 6]. Moscow: PSTGU Publ., pp. 176–205. (In Russian).

Информация об авторах

Валентин Владимирович Печатнов — кандидат исторических наук, доцент кафедры философии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Владимир Олегович Печатнов — доктор исторических наук, профессор, кафедра истории и политики стран Европы и Америки МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Valentin V. Pechatnov — PhD in History, Associate Professor of the Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Vladimir O. Pechatnov — Doctor of Sciences (History), Professor, Department of European and American Studies, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 21.03.2024; одобрена после рецензирования 25.04.2024; принята к публикации 07.06.2024.

The article was submitted 21.03.2024; approved after reviewing 25.04.2024; accepted for publication 07.06.2024.



АЗИАТСКАЯ БУДДИЙСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ЗА МИР: ИСТОРИЯ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Татьяна Робертовна Ленхобоева¹, Оюна Владимировна Доржигушаева²

^{1, 2} Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления, Улан-Удэ, Россия

¹ ltr_1@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8998-5288>

² oyuna79@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6930-0915>



Аннотация. Сегодня в мире наблюдается тенденция возрастания роли религиозных лидеров в решении социальных проблем. Буддийские деятели России также поддерживают данную тенденцию и способствуют развитию и эмансипации общества, применяя буддийские идеи. Целью обзорной статьи является введение в научный оборот сведений о деятельности Азиатской буддийской конференции за мир, одной из самых крупных и влиятельных буддийских организаций в мире, зарегистрированной в качестве на-

блюдателя в экономическом и социальном советах ООН. Для осуществления этой цели были рассмотрены история и предпосылки создания организации, описаны её цели и миссия, представлен руководящий состав на настоящее время, даны перспективы развития. При этом основное внимание сфокусировано на историческом значении АБКМ для развития буддизма в целом. Несмотря на большое значение данной международной религиозной организации, до сих пор не существует обобщающей работы, в которой была бы подробно описана деятельность АБКМ. В данной статье представлена попытка восполнить этот пробел. Статья основана на материалах личных архивов Доржигушаевой О.В., который включает хроникальные записи деятельности Азиатской буддийской конференции за мир, а также протоколы заседаний АБКМ. Основные методы исследования — хронологический, текстологический, дескриптивный. В статье, кроме цели и миссии АБКМ, также дана информация о постоянных комиссиях, центрах Азиатской буддийской конференции за мир, сосредоточено внимание на деятельности организации, руководящем составе в настоящее время. Описаны перспективы развития, состоящие из семи стратегий организации, которые АБКМ планирует воплотить в ближайшем будущем. Отметим, что некоторые из стратегий развития уже воплощены или претворяются в жизнь. Особое место занимают стратегии, направленные на решение глобальных мировых проблем, таких как загрязнение окружающей среды, предотвращение социальных конфликтов, предотвращение гендерного неравенства, развитие национальных ценностей и сохранение культурного наследия азиатских стран, исповедующих буддизм, стремление к устойчивому развитию в мире в целом. В результате исследования обоснован вывод о наличии структур-

но-организационной целостности АБКМ на современном этапе. Несмотря на определённые трудности своего исторического развития, к настоящему времени движение сумело развить возможности сетевого взаимодействия своих подсистем на разных уровнях; обеспечило компетентный кадровый состав, включающий авторитетных деятелей локального, регионального и международного масштаба; подтвердило свою способность включаться в решение задач глобального взаимодействия в рамках работы с буддистами разных стран.

Ключевые слова: Азиатская буддийская конференция за мир, буддизм, история, цели, деятельность, организационная структура, перспективы развития

Благодарности: статья подготовлена при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта № 19-18-00412-П «Экологическая этика буддизма».

Для цитирования: Ленхобоева Т.Р., Доржигушаева О.В. Азиатская буддийская конференция за мир: история, деятельность, перспективы развития // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 69–82. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-69-82>

Review article

ASIAN BUDDHIST CONFERENCE FOR PEACE: HISTORY, ACTIVITIES, DEVELOPMENT PROSPECTS

Tatiana R. Lenkhoboeva¹, Oyuna V. Dorzhigushaeva²

^{1,2} East Siberia State University of Technology and Management, Ulan-Ude, Russia

¹ ltr_1@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8998-5288>

² oyuna79@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6930-0915>

Abstract. Today, there is a tendency in the world for religious leaders to play an increasing role in solving social problems. Buddhist figures in Russia also support this trend and contribute to the development and emancipation of society by applying Buddhist ideas. The purpose of the review article is to introduce into scientific circulation information about the activities of the Asian Buddhist Conference for Peace (ABCP), one of the largest and most influential Buddhist organizations in the world, registered as an observer in the UN Economic and Social Councils. To achieve this goal, the article considers the history and prerequisites for the creation of the organization, describes its goals and mission, presents the current leadership, and development prospects. Special attention is paid to the historical significance of the ABCP for the development of Buddhism in general. Despite the great importance of this international religious organization, there is no research that would describe in detail the activities of the ABCP. This article presents an attempt to fill this gap. The article is based on the materials of the author's personal archives, which include chronicles of the activities of the Asian Buddhist Conference for Peace, as well as records of the meetings of the ABCP. The main research methods are chronological, textual, and descriptive. In addition to the purpose and mission of the ABCP, the article also provides information about the permanent commissions, centers of the Asian Buddhist Conference for Peace, it focuses on the activities of the organization, and the current leadership. The development prospects are described, consisting of seven organizational strategies that ABCP plans to implement in the near future. It should be noted that some of the development strategies have already been implemented or are currently being implemented. Many of the strategies are aimed at solving global problems such as environmental pollution, preventing social conflicts, gender inequality, developing national values and preserving the cultural heritage of Asian countries professing Buddhism, striving for sustainable development in the world in general. As a result of the study, conclusions about the presence of structural and organizational integrity of the ABCP in its

current form are substantiated. Despite historical difficulties in its development, the movement has, to date, managed to develop the capabilities of network interaction of its subsystems at different levels; provided competent staff, including figures of local, regional and international authority; and confirmed its ability to engage in solving problems of global interaction by working with Buddhists from different countries.

Keywords: Asian Buddhist Conference for Peace, Buddhism, history, goals, activities, organizational structure, development prospects

Acknowledgements: the research was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation within the framework of scientific project No. 19-18-00412-P "Ecological ethics of Buddhism".

For citation: Lenkhoboeva, T. R., Dorzhigushaeva, O. V. (2024) 'Asian Buddhist Conference for Peace: History, Activities, Development Prospects', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 69–82. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-69-82>

Введение

Азиатская буддийская конференция за мир (АБКМ — прим. Авт.) — международная неправительственная организация буддистов стран Азии, одна из крупнейших религиозных организаций в мире. АБКМ была создана как добровольное движение последователей буддизма, состоящее как из монахов, так и из мирян, стремящихся распространить буддийскую Дхарму, основными принципами которой всегда были мир, гармония, сострадание ко всем живым существам и непричинение насилия.

АБКМ основана лидером Центрального духовного управления буддистов СССР (ЦДУБ — прим. Авт.) Хамбо ламой Ж. Д. Гомбоевым, Хамбо ламой Монголии С. Гомбоджавом. [Нимбуев, 2022: 248]. Несомненной удачей советской дипломатии можно считать приглашение в качестве духовного лидера этой организации принца Ладака, девятнадцатое перевоплощение архата Бакулы, члена индийского парламента, буддийского монаха Кушок Бакула Римпоче. Римпоче в интервью Маргарите Кожевниковой так рассказывал об этом событии: «Мой первый визит в Россию состоялся в 1968 году по приглашению Совета по делам религий СССР. Когда я оказался в России первый раз, я приехал как член буддийской делегации для обсуждения во-

проса о создании Азиатской буддийской конференции за мир, в настоящее время базирующейся в Монголии. Эта организация помимо других дел, принесла великую пользу буддистам Монголии и России возможностью установления контактов с внешним буддийским миром» [Кожевникова, 2003: 18].

Катализатором основания АБКМ принято считать времена холодной войны, когда мировые державы находились на грани ядерного противостояния. Азиатская буддийская конференция за мир ставила и ставит своей основной задачей недопущение вооруженных конфликтов, выступает против ядерного оружия и оружия массового поражения и ратует за нравственный подход в решении политических проблем.

В первой конференции АБКМ в Улан-Баторе, Монголия, 11–13 июня 1970 г., приняли участие представители буддийских стран Азии. «На сегодняшний день АБКМ объединяет 15 национальных центров из 12 стран Азии. АБКМ — одна из немногих религиозных организаций, которая имеет консультативный статус при ООН» [Нимбуев, 2022: 251]. В её состав вошли буддийские организации СССР, Монголии, Индии, Шри-Ланки, Непала, Таиланда, Малайзии, Сингапура, Японии, Камбоджи, Южного и Северного Вьетнама. Сначала организация именовалась Азиатским буддийским

комитетом содействия миру. На третьей конференции в Нью-Дели, Индия, в 1974 г. организация приобрела своё современное название — Азиатская Буддийская Конференция за мир [Абаева, 2021: 51]. Также в третьем заседании генеральной ассамблеи в 1974 г. принял участие Его Святейшество Далай-лама XIV, став постоянным членом Азиатской буддийской конференции за мир.

Своей просветительской и пацифистской деятельностью Азиатская буддийская конференция за мир привлекла внимание к проблемам вооружённых конфликтов в Азии, массового вооружения, сосредоточила внимание мировой общественности на правах народов Азии. Учитывая вышеперечисленные заслуги АБКМ, в 1988 г. в знак признания вклада в благосостояние человечества посредством действий во имя мира конференция была зарегистрирована в качестве наблюдателя в экономическом и социальном советах ООН [Нимбуев, 2022: 248]. И в настоящее время Азиатская буддийская конференция за мир остаётся одной из влиятельнейших религиозных организаций, которая объединяет буддистов стран Азии в их стремлении к миру на Земле.

История Азиатской буддийской конференции за мир уже освещалась отечественными исследователями, однако преимущественно с точки зрения дипломатического сотрудничества, а именно влияния России (в частности главы ЦДУБ СССР Ж.Д. Гомбоева), на создание и развитие АБКМ. Примером таких исследований являются труды Ч.Д. Нимбуева, С.В. Кириченко, Т.Б. Бадмацыренова, Е.Л. Бадмацыреновой, В.А. Родионова [Нимбуев, 2022; Кириченко, 2022; Бадмацыренов, Бадмацыренова, Родионов, 2020]. В свою очередь, Э.П. Бакаева в своей работе делает акцент на том, что ЦДУБ выполнял в организации координирующую функцию, осуществляя финансовую помощь для АБКМ [Бакаева, 2012: 42].

Также деятельность АБКМ упоминалась в трудах, посвящённых истории буддизма в Российской Федерации. Л.Е. Янгутов и И.С. Урбанаева, описывая историю буддизма в России, подчёркивают, что «буддийская церковь» активно участвовала

во внешней политике СССР в Азии» [Янгутов, Урбанаева, 2014: 31]. Д.Д. Амоголонова в своей работе обращает внимание на тот факт, что в Иволгинском дацане в конце XX в. открылось учебное заведение по типу семинарии с трёхлетним сроком обучения, в том числе и «в связи с расширением участия Центрального духовного управления буддистов в международных организациях» [Амоголонова, 2015: 29]. Об «этническом ренессансе» и возрождении в конце прошлого века буддийской философии в России, в частности Бурятии, пишет В.М. Митыпов: по его мнению, во многом этому способствовали официальные визиты представителей международных религиозных организаций, в том числе АБКМ [Митыпов, 2015: 56]. Упоминание об АБКМ имеется и в работе П.С. Ильюшина, который рассматривает историю межрелигиозных отношений Русской Православной Церкви, выделяя сотрудничество с буддийскими организациями и участие представителей РПЦ в некоторых конференциях АБКМ [Ильюшин, 2020: 220].

Отметим: региональные процессы, в том числе в контексте международных отношений и солидарности буддистов разных ветвей, исследуются довольно широко. В основном зарубежные учёные рассматривают деятельность буддистских организаций в рамках всемирных движений за мир, анализируют вклад, который религиозные деятели внесли и вносят в разрешения конфликтов, в формирование международной безопасности и толерантности [Gupta, 2019; Blythe, Gamble, 2022; Kraft, 1992; Van der Veer, Ngo, Smyer Yu, 2015]. Влиянию буддизма на сохранение мирных отношений между странами посвящена коллективная монография «Buddhism and Peace: theory and practice» [Buddhism and Peace..., 2006]. В ряде исследований рассматривается развитие глобальной буддийской перспективы в движениях за мир [Masatsugu, 2013]. О международном значении конференций АБКМ упоминается в научном труде «Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society». Книга охватывает исторические события, социальные и политические условия развития монгольского буддизма с шестнадцатого века по настоящее время;

уделяется внимание жизни и деятельности влиятельных представителей буддизма [Buddhism in Mongolian History..., 2015].

Тем не менее, при всём многообразии различных аспектов деятельности АБКМ, в научной литературе до сих пор нет комплексного исследования, посвящённого деятельности этой организации. По понятным причинам такое исследование должно не только систематизировать имеющиеся наработки, но и более подробно описывать историю её развития, направления деятельности и перспективы развития. Исходя из этого нашей целью стали обзор и интерпретация деятельности АБКМ. Эмпирической базой исследования послужили документы АБКМ, включая протоколы конференций и заседаний исполкома (в отечественной науке к настоящему времени они ещё не рассматривались подробно). Исследование опирается на общенаучный принцип историзма; использованы хронологический, текстологический и дескриптивный методы.

Роль России в образовании АБКМ

Религия является важным фактором в развитии отношений между странами. Российские исследователи Т.Б. Бадмацыренов, Е.Л. Бадмацыренова и В.А. Родионов утверждают, что буддизм в XX в. стал важным фактором политики диалога в развитии отношений между Россией и странами Внутренней Азии [Бадмацыренов, Бадмацыренова, Родионов, 2020]. В этот период складывается современная российская модель государственно-конфессиональных отношений, в которой буддийские сообщества выступают важным компонентом: «Во второй половине XX в. по инициативе советских буддистов при поддержке нашего государства создается Азиатская буддийская конференция за мир — международная организация, включающая и буддистов соцлагеря» [Бадмацыренов, Бадмацыренова, Родионов, 2020: 26].

Общеизвестен также тот факт, что основание АБКМ было связано с необходимостью создания религиозной организации,

которая могла бы выступить противником другой международной религиозной организации «Всемирное Братство Буддистов» (ВББ), до определённого времени игнорировавшего буддистов «коммунистического режима». Не удивительно, что в этот период АБКМ активно спонсировалась Центральным духовным управлением буддистов СССР, а председатель ЦДУБ Хамбо лама Ж. Гомбоев был бессменным вице-президентом Азиатской буддийской конференции за мир [Абаева, 2021: 50].

К тому же идеология буддизма, направленная против насилия в защиту всех живых существ, способствовала смягчению напряжённости между странами в условиях «холодной войны», буддизм стал одним из влиятельных каналов межкультурного взаимодействия. Таким образом, Азиатская буддийская конференция за мир расширила и укрепила международные дружеские связи буддистов СССР, а после и России — связи со странами Азии, население которых исповедует буддизм.

Сегодня глава Буддийской традиционной Сангхи России Дамба Аюшеев является вице-президентом АБКМ и входит в руководящий состав организации; представители БТСР активно участвуют в генеральных конференциях и заседаниях исполкома АБКМ. Так, в октябре 2023 г. представители Буддийской традиционной Сангхи России — Дид Хамбо лама по Забайкальскому краю Цырен Дондукбаев и постоянный представитель Сангхи в городе Москва Дашинима Содномдоржиев — приняли участие в работе АБКМ во Вьетнаме, где продвигали повестку изменения декларации организации. В городе Хошимин Дид Хамбо лама Цырен выступил на заседании, подарив вьетнамцам портрет основателя АБКМ Хамбо ламы ЦДУБ СССР Ж.Д. Гомбоева. Активное участие в работе Азиатской буддийской конференции за мир представителей нашей страны ещё раз доказывает, что отношения буддистов России, Вьетнама и других буддийских стран носят долгий и дружественный характер, что является основой для их дальнейшего укрепления и развития.

Деятельность АБКМ: конференции и сессии Исполкома

АБКМ — достаточно активная организация. Всего она провела одиннадцать генеральных конференций в Монголии, Японии, Индии, Лаосе, Шри-Ланке. В них приняли активное участие представители Вьетнама, Лаоса, Камбоджи, Бутана, России, Шри-Ланки, Таиланда и других стран.

Сессии генеральной ассамблеи Азиатской буддийской конференции за мир проводились в Улан-Баторе, Монголия (1970 г., 1979 г., 1982 г., 1990 г., 1998 г., 2019 г.), в Канди, Шри-Ланка (1972 г.), в Нью-Дели, Индия (1974 г.), в Киото, Япония (1976 г.), во Вьентьяне, Лаос (1986 г., 2003 г.).

Длительный перерыв в генеральных конференциях АБКМ — 1990 г. и 1998 г. соответственно — связан с распадом СССР в 1991 г., так как АБКМ финансировалась в основном ЦДУБ и поддерживалась правительством СССР. Лишь в 1996 г. в Токио на рабочем заседании АБКМ, организованном Японским национальным центром, было решено возобновить деятельность АБКМ, отметив её значительный вклад в распространение идей ненасилия в мировом сообществе. Исследователи подчёркивают, что Буддийская традиционная Сангха России сыграла большую роль в возрождении АБКМ [Кириченко, 2022: 54].

Основными темами генеральных конференций АБКМ являются сохранение мира на земле, анонсирование актуальных задач и их возможных разрешений, принятие коммюнике и деклараций по представленной проблеме в соответствии с классической триадой: Будда — Дхарма — Сангха.

Последняя генеральная конференция прошла в 2019 г. в Улан-Баторе, в новом Согчен дугане главного монастыря Монголии Гандантекчинлинга. Основной целью Генеральной конференции было обсуждение и рассмотрение вопросов, связанных с омоложением организации, пересмотром и внесением поправок в его Устав и избранием должностных лиц АБКМ.

В перерывах между конференциями АБКМ работает исполнительный совет. В 1989 г. в Улан-Удэ состоялась сессия ис-

полнительного совета АБКМ, на которой были обсуждены проблемы сохранения буддийского культурного наследия, вывода иностранных войск и ядерного оружия с территории Южной Кореи, мирного разрешения кампучийской проблемы [Кириченко, 2022: 54]. В августе 2004 г. состоялось очередное заседание Исполнительного Совета Азиатско-буддийской конференции за мир в центре Агинского Бурятского автономного округа — посёлке Агинское. В нём принимали участие представители 10 стран, в том числе Монголии, Китая, Северной и Южной Кореи, Вьетнама, Таиланда, Лаоса, Камбоджи.

Заседания исполнительного совета не отменялись и в условиях пандемии коронавирусной инфекции. Так, в 2021 г. заседание Исполкома АБКМ проходило в Коломбо, Шри-Ланка. Встреча прошла в формате онлайн-вебинара. Это дало возможность всем национальным центрам в условиях локдауна собраться на одном форуме и обсудить ряд конкретных вопросов, связанных с организацией и реализацией акций, направленных на укрепление глобального мира, повышение осведомленности об окружающей среде, продвижение равенства и единства среди буддистов мира. Исполнительный совет подтвердил приверженность АБКМ достижению поставленных целей в соответствии с уставом религиозной организации, её миссией и целями мира и согласия во всем мире.

Кроме религиозных деятелей в генеральных конференциях АБКМ принимают участие политические лидеры, что подчёркивает международный статус организации и её значение на мировой политической арене.

«Азиатская буддийская конференция за мир — одна из немногих зарегистрированных в ООН религиозных организаций, которым присвоен консультативный статус. Будучи буддистами, мы должны расширять сферу нашей деятельности во имя мира и сотрудничать с религиозными и нерелигиозными организациями, чтобы жить в мире и согласии <...> Я хотел бы подчеркнуть, что ваше активное участие и те бесценные знания, которыми с нами делитесь вы, уважаемые буддисты и после-

дователи веры, играют решающую роль в управлении государственными делами и поддержании государственной и гражданской гармонии, которая возникла во времена Великого Чингисхана», — выступил с обращением к членам АБКМ на 11-й генеральной конференции президент Монголии Халтмаагийн Баттулга¹.

Цели и руководящий состав АБКМ

В настоящее время Штаб-квартира Азиатской буддийской конференции за мир находится в монастыре Гандантекчинлинг г. Улан-Батор Монголии. Президентом организации является Глава буддистов Монголии Хамбо лама Чойжамц.

Основные цели, которые декларирует Азиатская буддийская конференция за мир, записаны в Уставе организации, эти цели основаны на стремлении распространять учения Будды о мире, гармонии и сострадании:

- объединение всех буддистов Азии в поддержку мира и спокойствия, контроль и координация деятельности движения за мир;
- продвижение Учения Будды в контексте борьбы за мир;
- содействие всевозможными мирными способами Учения Будды в активизации движения за мир;
- поддержка желания людей к свободе;
- постоянные неустанные усилия по сохранению мира на Азиатском континенте;
- всеобщее разоружение;
- вложение средств для нуждающихся;
- поддержка прав на свободу и осуждение расизма;
- координация с другими неправительственными организациями в контексте деятельности ООН².

Руководящий состав Азиатской буддийской конференции за мир состоит из нескольких уровней.

Главным руководящим органом АБКМ является Исполнительная комиссия. Исполком избирается на генеральных конференциях по принципу один представитель из одной страны. Исполком состоит из президента АБКМ, вице-президентов, генерального секретаря АБКМ и его заместителей. Все эти должности являются выборными: так, президента избирают на генеральной конференции сроком на три года или до следующей генеральной конференции.

Азиатская буддийская конференция за мир имеет четырёх покровителей — верховных буддийских лидеров. Покровители АБКМ не избираются, они находятся на этой должности на постоянной основе. У покровителей нет права голоса на генеральных конференциях. Патроны должны оказывать поддержку и покровительство АБКМ, представлять разные культурные традиции и школы буддизма. Покровители принимают участие в генеральных конференциях АБКМ.

Покровителями АБКМ являются Его Святейшество Далай-лама XIV, Тензин Гьяцо, который стал первым лауреатом Нобелевской премии, получившим признание за свою озабоченность глобальными экологическими проблемами.

Ещё один покровитель АБКМ — Самdech Преа Агга Маха Сангхараджадхипати Теп Вонг, Великий Верховный Патриарх Королевства Камбоджа, известный своей ролью в восстановлении камбоджийского монашества.

Третий покровитель АБКМ — преподобнейший Тик Тхиен Нхон, Вьетнам. Тик Тхиен Нхон является председателем Совета директоров Буддийской Сангхи Вьетнама. Буддийская Сангха Вьетнама является

¹ В Улан-Баторе состоялась 11-я Азиатская буддийская конференция за мир // Центр тибетской культуры и информации. Фонд «Сохраним Тибет!». — 2019. — 24 июня. — URL: <http://savetibet.ru/2019/06/24/asian-buddhist-conference-for-peace.html>

² Азиатская буддийская конференция за мир. — URL: <https://abcp.mn>

единственной буддийской Сангхой, признанной правительством Вьетнама.

Четвёртый покровитель АБКМ — достойный профессор Махинда Сангхаракхита Махатера, Шри-Ланка. Махинда Сангхаракхита Тера является главой буддийского факультета Университета Келани.

В отличие от покровителей, президент Азиатской буддийской конференции за мир избирается на генеральных конференциях. В обязанности президента входит укрепление и расширение организации, усиление престижа АБКМ на мировой арене. Также президент уполномочен выступать с заявлениями и обращениями от лица АБКМ по неотложным вопросам, касающимся религиозной организации. В настоящее время президентом АБКМ является глава буддистов Монголии Хамбо лама Г. Чойжамц. Помимо занимаемой им должности президента Азиатской буддийской конференции за мир, он является президентом Всемирного союза буддистов, который базируется в Японии, и главой Международной буддийской конфедерации в Индии.

В руководящий состав Азиатской буддийской конференции за мир входят три вице-президента, которые также избираются на Генеральных конференциях АБКМ. Каждый вице-президент должен представлять один из регионов — Южная Азия, Юго-Восточная Азия, Северо-Восточный азиатский регион. Все действующие в настоящее время вице-президенты были избраны в 2019 г. на последней Генеральной конференции в Улан-Баторе.

Первый вице-президент — глава Буддийской Традиционной Сангхи России XIV Пандито Хамбо Лама Дамба Аюшеев, который со 2 августа 1995 г. является членом Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ; с 23 декабря 1998 г. — членом президиума Межрелигиозного совета России; с 3 марта 2004 г. — членом Президиума Межрелигиозного Совета СНГ. 4 июня 2011 г. Указом Президента Монголии Дамба Аюшеев награждён орденом Полярной звезды за вклад в укрепление российско-монгольских отношений. Полярная звезда — высшая государственная награда Монголии, присуждаемая иностранным гражданам.

Второй вице-президент — Дistinguished Кенсур Ринпоче Джангчуб Чедон, Индия. Он сыграл важную роль во включении современной науки в учебную программу монастыря и организовал диалоги о Винае среди различных буддийских групп. В 2016 г. он стал исполнительным директором Международного фонда Гелук, базирующегося в монастыре Гаден, Мундгод, Индия, а также был избран заместителем генерального секретаря Международной буддийской конфедерации, базирующейся в Нью-Дели, Индия.

Третий вице-президент — Дistinguished доктор Тич Дык Тейн (Нгуен Тьен Тейн) — генеральный секретарь Исполнительного совета Национальной буддийской сангхи Вьетнама; Вице-председатель Вьетнамско-индийской ассоциации дружбы; проректор Вьетнамского буддийского университета в Ханое; старший преподаватель Вьетнамского национального университета в Ханое (Академический институт Тран Нхан Тонг).

Генеральным секретарем АБКМ является Х. Бамбажав. Генеральный секретарь несёт прямую ответственность за выполнение решений и рекомендаций всеми членами исполкома АБКМ. Также он фиксирует ежедневную работу исполкома и несёт ответственность за корреспонденцию в национальные центры и другие организации. У генерального секретаря есть два заместителя — С. Вангчук, Индия, и Х. Сованрантан, Камбоджа.

Азиатская буддийская конференция за мир имеет постоянные центры в следующих странах: Бангладеш, Камбоджа, ЦТА (Центральная тибетская ассоциация — прим. Авт.), Индия, Япония, ДПРК (Корейский национальный центр — прим. Авт.), Южная Корея, Лаос, Монголия, Непал, Россия, Шри-Ланка, Вьетнам.

Национальные центры представляют АБКМ в своих странах, развивают и продвигают ценности организации. Также национальные центры могут организовать встречи, семинары, конференции и т.д. В обязанности национальных центров входит и оказание спонсорской помощи исполкому АБКМ.

Также АБКМ имеет девять постоянных комиссий:

- Постоянная комиссия «Буддийские традиции, культура и наследие» с центром в Монголии,
- Постоянная комиссия «Продвижение буддийской этики и единства» с центром в г. Дхарамсале (Индия),
- Постоянная комиссия по правам человека с центром в Бангладеш,
- Постоянная комиссия по «Целям устойчивого развития» с центром в Индии,
- Постоянная комиссия «Мир, разоружение и предотвращение конфликтов» с центром в Японии,
- Постоянная комиссия по «Межконфессиональной гармонии» с центром в России,

- Постоянная комиссия «Женщины и гендерное равенство» с центром в Шри-Ланке,
- Постоянная комиссия по делам детей и молодежи с центрами в Шри-Ланке и Вьетнаме,
- Постоянная комиссия «Окружающая среда, изменение климата и охрана природы» с центром во Вьетнаме.

Постоянные комиссии изучают и анализируют проблемы по их сфере деятельности, организуют мероприятия, которые позволят привлечь внимание мировой общественности к предлагаемым ими способам урегулирования кризисных ситуаций на местах³.

Организационная структура Азиатской буддийской конференции за мир представлена в таблице 1.

Таблица 1. Организационная структура АБКМ
Table 1 Organizational structure of ABCP

Исполнительный комитет	
Президент АБКМ Хамбо Лама Монголии Гамбджу Д. Чойжамц	
Вице-президенты: — Глава Буддийской Традиционной Сангхи России XIV Пандито Хамбо Лама Дамба Аюшеев — Достопочтенный Кенсур Ринпоче Джангчуб Чедон, Индия. — Достопочтенный доктор Тич Дык Тейн	
Генеральный секретарь АБКМ Да Лама Х. Бамбажав, Монголия Заместители генерального секретаря: — С. Вангчук, Индия — Х. Сованрантан, Камбоджа	
Национальные центры	Комиссии АБКМ
1. Бангладеш	«Буддийские традиции, культура и наследие» с центром в Монголии
2. Камбоджа	«Продвижение буддийской этики и единства» с центром в г. Дхарамсале Индия)
3. ЦТА	Комиссия по правам человека с центром в Бангладеш (Национальный центр Бангладеш во главе с Д. П. Баруа)
4. Индия	«Цели устойчивого развития» с центром в Индии
5. Япония	«Мир, разоружение и предотвращение конфликтов» с центром в Японии
6. ДПРК	«Межконфессиональная гармонии» с центром в России
7. Южная Корея	«Женщины и гендерное равенство» с центром в Шри-Ланке
8. Лаос	Комиссия по делам детей и молодежи с центрами в Шри-Ланке и Вьетнаме
9. Монголия	«Окружающая среда, изменение климата и охрана природы» с центром во Вьетнаме
10. Непал	
11. Россия	
12. Шри Ланка	
13. Вьетнам	

³ ABCP Charter // Dharmaduta. — 2019. — Vol. 1. — P. 27–44.

АБКМ поддерживает тесные рабочие отношения с другими религиозными организациями, — такими как Русская православная церковь, Христианская мирная конференция, Организация солидарности афро-азиатских народов и др.

Азиатская буддийская конференция за мир имеет свои эмблему и флаг. На эмблеме организации изображена ваджра, один из основных ритуальных предметов в буддизме, имеющий форму жезла или скипетра. В центре ваджры — белый голубь, символ мира на земле. Флаг АБКМ имеет пять полос разного цвета, символизирующих учение Будды — голубой, жёлтый, красный, белый и шафрановый. Эти цвета означают мудрость, смирение, праведность, разум и щедрость.

За исключительный вклад в укрепление глобального мира и спокойствия, обеспечение межконфессионального единства и согласия, просвещение людей, отстаивание человеческих прав и свобод, а также за распространение учения Будды Шакьямуни АБКМ может наградить высшей наградой организации. Она называется «Медаль АБКМ».

Организация издает журнал «Dharmaduta», в котором выходят новости Азиатской буддийской конференции за мир, представлены основные документы организации, печатаются обращения мировых религиозных и политических лидеров, публикуются коммюнике. Также в журнале можно прочитать интервью с главами национальных центров АБКМ в азиатских странах.

Основным языком Азиатской буддийской конференции за мир является английский⁴.

Перспективы развития АБКМ

В новых геополитических условиях исполком АБКМ пришёл к выводу о необходимости активизировать деятельность своей организации. Особая роль при этом отводится национальным центрам АБКМ и другим организациям Азиатского реги-

она, выступающим за мир. Для этого Азиатская буддийская конференция за мир разработала трёхлетний план развития, состоящий из *семи основных стратегий* деятельности.

Первая стратегия заключается в усилении работы исполкома, которая должна проходить в несколько этапов: более интенсивное освещение деятельности и целей АБКМ, в т.ч. путем организации различных мероприятий; обучение монахов в монастыре Гандантэгчинлин; популяризация буддийской культуры (в т.ч. через организацию Мистерии Цам, так как зрелищность церемонии способствует привлечению внимания мировой общественности).

Вторая стратегия сосредоточена на расширении исследований мира и устойчивого развития в азиатских странах. Для этого необходимо определить цели и задачи АБКМ в этом направлении, затем — провести исследование возможностей их реализации в странах Азии, а также принять меры по обмену опытом и дать соответствующие рекомендации.

Следующий вектор развития АБКМ ориентирован на внедрение новых информационных технологий в деятельность АБКМ. Эта стратегия уже успешно воплощается в жизнь, так как у организации действует обновленный веб-сайт, на котором оперативно размещаются новости организации, есть информация об исполкоме, видах деятельности и структуре АБКМ.

Четвёртая стратегия заключается в защите и развитии национальных ценностей, религии и культурного наследия азиатских стран. Для этого исполком АБКМ рекомендует применять политику, базирующуюся на защите национальной религии и национальных культур в глобализирующемся мире.

Пятая стратегия, которую АБКМ превращает в жизнь, направлена на предотвращение социальных конфликтов и защиту окружающей среды. Позитивное влияние буддийской философии и этики на решение экологических проблем неоднократно обсуждалось в научном мире [Dondukov,

⁴ Buddhist Propagation and Mission of the Times // Dharmaduta. — 2022. — Vol. 3. — P. 32–41.

Dorghigushaeva, Dondykova, 2020; Dorzhigushaeva, Kiplyuks, 2020; Уланов, 2017]. Для интенсификации работы в области защиты окружающей среды АБКМ принимает участие в международных экологических проектах и программах по устойчивому развитию, активно сотрудничает со СМИ для освещения экологических акций. Также АБКМ ставит перед собой цель начать посадку деревьев в Монголии. Дело в том, что в Монголии люди страдают от грязного воздуха из-за выхлопных газов автомобилей и отопления некачественным углем, поэтому программы по чистому воздуху в стране очень актуальны: «В Монголии буддийский центр для облегчения данной экологической и социальной проблемы занимается сбором средств для закупки качественного угля для населения, поддерживает проекты по посадке лесов, проводит информационную деятельность среди населения в соответствии с буддийской этикой взаимообусловленности» [Доржигушаева, Жанаев, 2019: 127]. Также в рамках данной стратегии АБКМ ставит перед собой цель изучить причины возникновения социальных конфликтов и приложить все усилия для их мирного урегулирования.

Шестая стратегия деятельности Азиатской буддийской конференции за мир сосредоточена на сокращении уровня бедности и социального неравенства. Для достижения этой цели АБКМ планирует принять меры по изучению методов сокращения уровня бедности, предоставить необходимые оборудование и результаты проводимых исследований по улучшению жизни населения азиатских стран.

Седьмой вектор развития АБКМ направлен на предоставление свободы вероисповедания. Эта стратегия будет претворяться в жизнь путём проведения практических конференций и семинаров по данной тематике⁵.

Часть вышеперечисленных стратегий уже успешно воплощается в жизнь. Прежде всего, речь идёт о популяризации буддизма

в мире, использовании информационных технологий в работе организации, а также защите окружающей среды. Остальные стратегии носят долгосрочный характер, поэтому говорить о конкретных сроках их исполнения не представляется возможным. Вместе с тем не следует умалять значение организации в тех странах, которые входят в АБКМ. Так, недавно исполком призвал всех членов АБКМ усилить всеобщую ответственность за помыслы и поступки ради мира во всем мире. Таким образом, Азиатская буддийская конференция за мир предлагает современному миру развиваться согласно основному буддийскому принципу ненасилия и непричинения зла всем живым существам, а также следования лучшим нравственным традициям, заключённым в духовной культуре каждого народа.

Заключение

В данной работе была описана история Азиатской буддийской конференции за мир с момента её возникновения и до настоящего времени; при этом был сделан акцент на роли России в организации АБКМ. Представлены её цели и миссия, руководящий состав на настоящее время, включая патронов, президента, вице-президентов АБКМ, секретарей организации; дана информация о постоянных комиссиях, центрах Азиатской буддийской конференции за мир. АБКМ имеет девять постоянных комиссий, которые пытаются способствовать решению актуальных мировых проблем. Например, АБКМ пытается решить проблему гендерного неравенства и ратует за равные права женщин во всём мире (комиссия Азиатской буддийской конференции за мир «Женщины и гендерное равенство» находится в Шри-Ланке). Описаны перспективы развития, состоящие из семи стратегий организации, которые АБКМ планирует воплотить в ближайшем будущем. Отметим, что некоторые из стратегий развития уже воплощены или находятся

⁵ 3 year development plan of Asian Buddhist Conference for Peace (2020-2022) // Dharmaduta. — 2020. — Vol. 2. — P. 25–27.

в процессе реализации. Многие из разработанных стратегий направлены на решение глобальных мировых проблем, — таких, как загрязнение окружающей среды, предотвращение социальных конфликтов, развитие национальных ценностей и сохранение культурного наследия азиатских стран, исповедующих буддизм, стремление к устойчивому развитию. Также сфокусировано внимание на историческом значении Азиатской буддийской конференции за мир для развития буддизма в целом.

Обзор истории АБКМ, основных организационных и содержательных установлений, определяющих её деятельность,

а также анализ конкретных направлений этой деятельности показал: сегодня АБКМ представляет собой перспективное международное движение, объединяющее буддистов разных стран в том числе ради решения насущных социальных проблем. Движению удалось восстановить свою структурную целостность, развить кадровый потенциал и укрепить своё положение в международном поле взаимодействия. С определёнными потерями удалось также восстановить авторитет российских буддистов, включённых в мировую и региональную повестку.

Список литературы:

Абаева Л.Л. «Азиатская буддийская конференция за мир» в истории дипломатических взаимоотношений буддийского духовенства России (Бурятии) и Монголии // Россия и Монголия в XX–XXI вв. — Новосибирск: Сибирское отделение РАН, 2021. — С. 50–52 https://doi.org/10.53954/9785604607886_50

Амоголонова Д.Д. Буддизм в Бурятии: российское государство и конфессиональная конкуренция // Страны и народы Востока. — 2015. — № 36. — С. 5–41.

Бадмацыренов Т.Б., Бадмацыренова Е.Л., Родионов В.А. Проблемы сохранения и репрезентации культурного наследия разных народов // Диалог культур в эпоху глобализации и цифровизации. — Екатеринбург: Уральский университет, 2020. — С. 25–26.

Бакаева Э.П. Центральное духовное управление буддистов: представления и реальность // Вестник калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. — 2012. — Т. 5, № 4. — С. 34–44.

Доржигушаева О.В., Жанаев А.Т. Ценности традиционных культур как ресурс экологической этики // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. — 2019. — № 4. — С. 124–133.

Ильющин П.С. Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей как источник по истории межрелигиозных отношений Русской Православной Церкви в 1965–2009 годах // Христианство на Ближнем Востоке. — 2020. — № 2. — С. 214–225. <https://doi.org/10.24411/2587-9316-2020-10009>

Кириченко С.В. Миротворческая деятельность буддийской конфессии СССР (1950–1980-е гг.) // Известия Иркутского государственного университета. Серия История. — 2022. — Т. 42. — С. 50–57. <https://doi.org/10.26516/2222-9124.2022.42.50>

Коженикова М. Повесть об учителе. Бакула Ринпоче в России. — Санкт-Петербург: Нартанг, 2003. — 156 с.

Митыпов В.М. Буддийская церковь в условиях трансформации российского общества (конец 1980-х начало 1990-х гг.) // Власть. — 2015. — № 5. — С. 55–58.

Нимбуев Ч.Д. Международная деятельность Пандито Хамбо-ламы Ж.Д. Гомбоева как проявление народной дипломатии // Власть. — 2022. — Т. 30, № 6. — С. 247–252. <https://doi.org/10.31171/vlast.v30i6.9385>

Уланов М.С. Буддийская культура и экологическое сознание // Вестник Калмыцкого государственного университета. — 2017. — № 2. — С. 157–162.

Янгуты Л.Е., Урбанаева И.С. Буддизм и буддология в Бурятии // Вестник Бурятского научного центра сибирского отделения Российской академии наук. — 2014. — № 3. — С. 20–41.

Blythe J., Gamble R. Contemporary Buddhist Peace Movements // The Wiley Blackwell Companion to Religion and Peace, — Hoboken: Wiley Blackwell, 2022. — P. 275–288. <https://doi.org/10.1002/9781119424420.ch23>

- Buddhism and Peace: theory and practice / ed. C. Mun. — Honolulu: Blue Pine Books, 2006. — 454 p.
- Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society / ed. Wallace V.A. New York: Oxford University Press, 2015. — 280 p. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199958641.001.0001>
- Dondukov B., Dorzhigushaeva O., Dondukova G. Socially engaged Buddhism: cattle-breeding initiative of the Buryat Buddhist sangha and its ecological significance in the Baikal region, Russia // IOP Conference Series: Earth and Environmental Science. — 2021. — Vol. 776, No 1. — P. 012009. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/776/1/012009>
- Dorzhigushaeva O.V., Kiplyuks A.V. Environmental Ethics of Buddhism // International Journal of Environmental Science and Development. — 2020. — Vol. 11, No 3. — P. 154–158. <https://doi.org/10.18178/ijesd.2020.11.3.1243>
- Gupta S.K. Significance of Buddhism Diplomacy for sustainable development in modern Asia // Mindful leadership for sustainable peace. — Hanoi: Hong Duc Publishing House. — 2019. — P. 463–477.
- Kraft K. Prospect of a Social Engaged Buddhism // Inner Peace, World Peace: Essays on Buddhism and Nonviolence. — Albany: State University of New York Press, 1992. — P. 11–31.
- Masatsugu M.K. 'Bonded by reverence toward the Buddha': Asian decolonization, Japanese Americans, and the making of the Buddhist world, 1947–1965 // Journal of Global History. — 2013. — Vol. 8, No 1. — P. 142–164. <https://doi.org/10.1017/S1740022813000089>
- Van der Veer P., Ngo T., Smyer Yu.D. Religion and Piece in Asia // The Oxford Handbook of Religion, Conflict, and Peacebuilding. — Oxford: Oxford University Press, 2015. — P. 407–429. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199731640.013.0016>

References:

- Abaeva, L. L. (2021) '«Asian Buddhist Conference for Peace» in the History of Diplomatic Relations between the Buddhist Clergy of Russia (Buryatia) and Mongolia', in *Rossija i Mongolija v XX–XXI vv.* [Russia and Mongolia in the XX–XXI centuries]. Novosibirsk: Sibirskoye otdeleniye RAN Publ., pp. 50–52. (In Russian). https://doi.org/10.53954/9785604607886_50
- Amogolonova, D. D. (2015) 'Buddhism in Buryatia: the Russian State and Religious Competition', *Strany i narody Vostoka*, (36), pp. 5–41. (In Russian).
- Badmatsyrenov, T., Badmatsyrenova, E. and Rodionov, V. (2020) 'Problemy sohraneniya i reprezentatsii kul'turnogo naslediya raznykh narodov [Problems of preservation and representation of the cultural heritage of different peoples]', in *Dialog kul'tur v jepohu globalizatsii i cifrovizatsii* [Dialogue of cultures in the era of globalization and digitalization]. Ekaterinburg: Ural'skiy universitet Publ., pp. 25–26. (In Russian).
- Bakaeva, E. P. (2012) 'Central'noe duhovnoe upravlenie buddistov: predstavleniya i real'nost' [Central Spiritual Administration of Buddhists: Perceptions and Reality]', *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences*, 5(4), pp. 34–44. (In Russian).
- Blythe, J. and Gamble, R. (2022) 'Contemporary Buddhist Peace Movements', in *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Peace*. Hoboken: Wiley Blackwell, pp. 275–288. <https://doi.org/10.1002/9781119424420.ch23>
- Dondukov, B., Dorzhigushaeva, O. and Dondukova, G. (2021) 'Socially engaged Buddhism: cattle-breeding initiative of the Buryat Buddhist sangha and its ecological significance in the Baikal region, Russia', *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 776(1), p. 012009. <https://doi.org/10.1088/1755-1315/776/1/012009>
- Dorzhigushaeva, O. V. and Kiplyuks, A. V. (2020) 'Environmental Ethics of Buddhism', *International Journal of Environmental Science and Development*, 11(3), pp. 154–158. <https://doi.org/10.18178/ijesd.2020.11.3.1243>
- Dorzhigushaeva, O. V. and Zhanaev, A. T. (2019) 'Values of Traditional Cultures as a Resource of Ecological Ethics', *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Filosofiya*, (4), pp. 124–133. (In Russian).
- Gupta, S. K. (2019) 'Significance of Buddhism Diplomacy for sustainable development in modern Asia', in *Mindful leadership for sustainable peace*. Hanoi: Hong Duc Publishing House, pp. 463–477.
- Ilyushin, P. S. (2020) 'Information Bulletin of the Department for External Church Relations as a source on the history of interreligious relations of the Russian Orthodox Church in 1965–2009', *Christianity in the Middle East*, (2), pp. 214–225. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2587-9316-2020-10009>

- Kirichenko, S. V. (2022) 'Peacekeeping Activities of the Buddhist Confession (1950–1980s)', *The Bulletin of Irkutsk State University. Series History*, 42, pp. 50–57. (In Russian). <https://doi.org/10.26516/2222-9124.2022.42.50>
- Kozhevnikova, M. (2003) *Povest' ob uchitele. Bakula Rinpoche v Rossii* [The story of teacher. Bakula Rinpoche in Russia]. Saint Petersburg: Nartang Publ. (In Russian).
- Kraft, K. (1992) 'Prospect of a Social Engaged Buddhism', in *Inner Peace, World Peace: Essays on Buddhism and Nonviolence*. Albany: State University of New York Press, pp. 11–31.
- Masatsugu, M. K. (2013) "'Bonded by reverence toward the Buddha": Asian decolonization, Japanese Americans, and the making of the Buddhist world, 1947–1965', *Journal of Global History*, 8(1), pp. 142–164. <https://doi.org/10.1017/S1740022813000089>
- Mitypov, V. M. (2015) 'Buddhist Church in Conditions of Transformation of Russian Society (Late 1980s - Early 1990s)', *Vlast'*, (5), pp. 55–58. (In Russian).
- Mun, C. (ed.) (2006) *Buddhism and Peace: Theory and Practice*. Honolulu: Blue Pine Books.
- Nimbuev, G. C. (2022) 'International Activities of Pandito Khambo-Lama Zh.D. Gomboev as a Manifestation of People's Diplomacy', *Vlast'*, 30(6), pp. 247–252. (In Russian). <https://doi.org/10.31171/vlast.v30i6.9385>
- Ulanov, M. S. (2017) 'Buddhist Culture and Environmental Consciousness', *Vestnik Kalmyckogo universiteta*, (2), pp. 157–162. (In Russian).
- van der Veer, P., Ngo, T. and Smyer Yu, D. (2015) 'Religion and Peace in Asia', in *The Oxford Handbook of Religion, Conflict, and Peacebuilding*. Oxford: Oxford University Press, pp. 406–429. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199731640.013.0016>
- Wallace, V. A. (ed.) (2015) *Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199958641.001.0001>
- Yangutov, L. E. and Urbanaeva, I. S. (2014) 'Buddhism and Buddhology in Buryatia', *Vestnik Buratskogo nauchnogo centra Sibirskogo otdeleniâ Rossijskoj akademii nauk*, (3), pp. 20–41. (In Russian).

Информация об авторах

Татьяна Робертовна Ленхобоева — кандидат филологических наук, доцент кафедры «Медиакоммуникации» Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления, 670013, Улан-Удэ, ул. Ключевская, 40в (Россия)

Оюна Владимировна Доржигушаева — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, истории и культурологии Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления, 670013, Улан-Удэ, ул. Ключевская, 40в (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Tatyana R. Lenkhoboeva — PhD in Philology, Associate Professor of the Department of Media Communications, East Siberia State University of Technology and Management, 40 V, Kluchevskay street, Ulan-Ude, Burytia, 670013 (Russia)

Oyuna V. Dorzhigushaeva — PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, History and Cultural Studies, East Siberia State University of Technology and Management, 40 V, Kluchevskay street, Ulan-Ude, Burytia, 670013 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 06.03.2024; одобрена после рецензирования 15.04.2024; принята к публикации 18.02.2024.

The article was submitted 06.05.2024; approved after reviewing 15.04.2024; accepted for publication 18.05.2024.



Исследовательская статья

УДК 008 316.6

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-83-98>

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДЕЛОВОЙ КОММУНИКАЦИИ ПОСРЕДСТВОМ ЗНАКОВЫХ ЗООМОРФНЫХ МАРКЕРОВ (НА ПРИМЕРЕ ИСПАНСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЫ)

Махмутова Елена Николаевна¹, Чуганская Анфиса Анваровна²,
Чупрыгина Елена Анатольевна³

^{1,3} МГИМО МИД России, Москва, Россия

¹ e.makhmutova@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2341-1131>

² Федеральный исследовательский центр "Информатика и управление" РАН, Москва, Россия
anfisa.makh@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9727-6406>

³ eachupr@yandex.ru



Аннотация. Актуальность культурологического исследования зооморфных маркеров обусловлена необходимостью создания и использования креативных средств социально-психологического воздействия в процессе коммуникации и связана с научным осмыслением проблемы развития креативных форм, повышающих привлекательность информации. Зо-

оморфные маркеры — это обладающие метафорическим потенциалом знаки, определяющие контекстную и семантическую интерпретацию коммуникации. Целью исследования является анализ использования зооморфных маркеров как знаков в межличностной и межгрупповой коммуникации с позиции культурологического подхода. Задачами исследования в данной связи являются: 1) систематизация научных представлений о культурной роли знака в междисциплинарном исследовательском поле; 2) уточнение типологии подходов к роли зооморфных маркеров в коммуникации вообще и деловой в частности; 3) рассмотрение кейса применения зооморфных маркеров в деловой коммуникации на примере испанской лингвокультуры. Материалами исследования послужили данные Государственного торгового реестра Испании, а также материалы деловой прессы. Опираясь на герменевтический и аксиологический подход, был проведён комплексный культурологический анализ текстового материала зооморфных наименований и выражений с применением дискурс-анализа и метода экспертной оценки. В результате получен эскиз семантического поля концепта «зооморфный маркер», имеющего значительный коммуникативный потенциал. Анализ микро- и макрогруппового

использования зооморфной метафоры позволил выделить соответствующие типы таких метафор, дополнив их отсылкой к экзо- и эндо- ориентации. На примере исследования специфики применения зооморфных маркеров в названиях испанских компаний показано, что исследование их использования в деловой коммуникации имеет большой теоретический потенциал и практическое значение.

Ключевые слова: деловая коммуникация, социальная психология, знак, зооморфизм, зооморфный маркер, зооморфная метафора, зооним, междисциплинарный подход, названия испанских компаний

Для цитирования: Махмутова Е.Н., Чуганская А.А., Чупрыгина Е.А. Социально-психологические аспекты деловой коммуникации посредством знаковых зооморфных маркеров (на примере испанской лингвокультуры) // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 83–98. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-83-98>

Research article

SOCIO-PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF BUSINESS COMMUNICATION THROUGH ICONIC ZOOMORPHIC MARKERS (USING THE EXAMPLE OF SPANISH LINGUOCULTURE)

Elena N. Makhmutova¹, Anfisa A. Chuganskaya², Elena A. Chuprygina³

^{1,3} MGIMO University, Moscow, Russia

¹ e.makhmutova@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2341-1131>

² Federal Research Center Computer Science and Control of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

anfisa.makh@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9727-6406>

³ eachupr@yandex.ru

Abstract. Zoomorphic markers are signs with metaphorical potential that define the contextual and semantic interpretation in communication. The relevance of the cultural study of zoomorphic markers is due to the need to produce and use creative means of socio-psychological influence in the communication process. The purpose of the study is to analyze the use of zoomorphic markers as signs in interpersonal and intergroup communication according to the perspective of a cultural approach. The objectives of the study in this regard are: 1) systematization of scientific ideas about the cultural role of signs in the interdisciplinary research field; 2) clarification of the typology of approaches to the role of zoomorphic markers in different types of communication, especially in business communication; 3) consideration of the application of zoomorphic markers in business communication using the example of Spanish linguoculture. The research materials were data from the State Trade Register of Spain, as well as materials from business press. Based on hermeneutical and axiological approaches, a comprehensive cultural analysis of the textual material of zoomorphic names and expressions was carried out using discourse analysis and the method of expert assessment. As a result, an outline of the semantic field of the concept of *zoomorphic markers*, which has a significant communicative potential, is obtained. The analysis of the micro- and macro-group use of zoomorphic metaphors made it possible to identify the corresponding types of such metaphors,

supplementing them with reference to exo- and endo-orientation. The research example of the specific use of zoomorphic markers in the names of Spanish companies shows that the study of their use in business communication has great theoretical potential and practical significance.

Keywords: business communication, social psychology, sign, zoomorphism, zoomorphic marker, zoomorphic metaphor, zoonym, interdisciplinary approach, Spanish business names

For citation: Makhmutova, E. N., Chuganskaya, A. A., Chuprygina, E. A. (2024) 'Socio-psychological Aspects of Business Communication through Iconic Zoomorphic Markers (Using the Example of Spanish Linguoculture)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 83–98. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-83-98>

*«...богатую символику таят в себе
образы различных животных,
...в них представляется целый Космос»
Г.Д. Гачев¹*

Введение

Изучение зооморфных маркеров в бизнес-коммуникации, с нашей точки зрения, открывает перспективы более взвешенного понимания контрагентов общения. Внимание к нюансам лингвокультурных интерпретаций широко распространённых образов животных позволяет точнее сориентироваться в самопрезентации партнёров, а также избежать стереотипов, навязываемых некритическим «вчитыванием» в инокультурную интерпретацию собственных представлений об этих образах (воспроизводящих как общекультурные модели, так и индивидуальные представления).

Данное исследование основывается прежде всего на отечественной концепции культурно-исторической психологии [Выготский, 1984], деятельностном подходе [Леонтьев А.Н., 1975], психолингвистической концепции семантики² [Артемьева,

1980], социально-психологическом анализе явлений³ и др. Материал для статьи отобран методом экспертной оценки с последующим культурологическим анализом, опирающимся на междисциплинарные проекции семиотики, социальной психологии и культурной антропологии.

Поскольку целью данного исследования является анализ использования зооморфных маркеров как знаков в межличностной и межгрупповой коммуникации с позиций культурологического подхода, возникла необходимость соотнести возможную эффективность обращения к образам животных в социально-психологическом, культурологическом, лингвистическом, политологическом и страноведческом ракурсах с обеспечением междисциплинарной объёмности. Оставаясь в рамках заявленной темы, межличностную и межгрупповую коммуникацию как обмен информацией мы рассматриваем относительно малых и больших социальных групп, опираясь на работы отечественных исследователей⁴ [Григорьев, 2020; Чуганская, 2022]. Так, Л.Г. Веденина предлагает рассматривать концептосферу «Мир животных» «в трёх ракурсах — семиотическом (символическом), ассоциативном (коннотативном) и лингвистическом» [Веденина, 2017: 119].

¹ [Гачев, 2015: 133].

² Леонтьев А.А. Основы психолингвистики: учебник для вузов по специальности "Психология". — Москва: Смысл, 1997. — 287 с.

³ Андреева Г.М. Психология социального познания: учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по направлению и специальностям психологии. — Москва: Аспект-пресс, 2004. — 288 с.

⁴ Сидоренков А.В. Психология малой группы. Методология и теория: Учебник и практикум. — Москва: ЮРАЙТ, 2019. — 185 с.

Первые два ракурса наиболее близки к социально-психологическим основаниям малых и больших социальных групп, так как зооморфному маркированию могут подležать личные и общественные атрибуты, предметы почитания, особенности поведения человека как вида или представителя какой-то профессиональной⁵ [Андрюхина, 2008; Терских, 2014] или политической [Воевода, 2008] группы. По мысли Ал. А. Григорьева, зооморфным маркером может быть «знак» в широком энциклопедическом значении этого слова. Проводя экскурс в историю семиотики, автор приходит к выводу о ключевой функции знака как носителя информации, будь то «знак-икона», «знак-индекс» или «знак-символ» (по Ч. Пирсу) [Григорьев, 2020: 4]. В таком понимании знака видим приближение к аксиологическим функциям интегратора социальных групп, и тогда образ какого-то животного может наполниться ценностным смыслом для конкретного сообщества.

Несмотря на методологическую неоднородность исходных позиций исследователей знака, в разных научных контекстах подчёркивается его системообразующая уникальность: «Словами можно описать знаки, рассказать их историю, истолковать; единственное, чего не могут слова, так это заменить знаки»⁶; «Образование значений есть основная функция знака, т.е. смыслообразование в сознании» [Выготский, 2017: 306]. Знаки несут определённый смысл, содержание, дополняя словесное значение образностью. Знаки образуют особые системы, которые выражают специфику того или иного миропонимания. Это и религиозные представления, и этническая картина мира, и социальные представления. Знаки влияют на сознание человека, формируют его психический мир в согласии с культурными паттернами, концентрированно выражающими общественно-исторический опыт. Для изучения особенностей функци-

онирования зооморфных маркеров в процессе деловой коммуникации обратимся к их анализу в качестве особых культурных знаков.

Междисциплинарные основания изучения знаковых зооморфных маркеров

Картина мира человека, как известно, складывается из множества символов и знаков. С одной стороны, это языковые знаки, прежде всего слова и структуры речи, составляющие основу так называемого вербального поведения. С другой стороны — невербальные системы передачи информации, опосредующие смысловые компоненты поведения через задаваемые культурой паттерны. Многочисленные труды психологов, антропологов, лингвистов и философов, изучавших семиотическую составляющую языка, высветили роль знака в вербальном поведении, «полисемантичность слова и его изменение... в зависимости от ситуации и операции» [Выготский, 2017: 304]. Функциональное исследование знаков позволило также связать картину мира отдельного человека и общества в целом: «Главное системообразующее начало есть знак, а знак есть только *часть* целого процесса, другим полюсом которого, неотъемлемой внутренней частью которого является *значение*, без которого *нет* полного понимания знаковой операции» [Выготский, 2017: 303]. В рамках созданной им в 1920-гг. концепции культурно-исторической психологии Л.С. Выготский отмечал, что знак обладает системообразующим свойством и является указателем значения общественного опыта; «привносит» в психический мир индивида особую систему социальных значений и категоризацию понятий, которые отвечают культурной специфике, общественно-историческим условиям и,

⁵ Дудаев С. Х. С. А. О зооморфных метафорах в биржевой лексике в английском и русском языках // Молодой исследователь: вызовы и перспективы: сборник статей по материалам CLXVI международной научно-практической конференции, Москва, 18 мая 2020 года. Том 19 (166). — Москва: Общество с ограниченной ответственностью "Интернаука", 2020. — С. 28–31.

⁶ Жан Ж. Знаки и символы: Энциклопедия / Пер. с фр. И. Алчеева. — Москва: Издательство Астрель; Издательство АСТ, 2003. — С. 105.

самое главное, функциональному смыслу деятельности. «Значение есть первое вносимое социальное, вносимое в сознание знаком в его коммуникативной функции» [Выготский, 2017: 304].

Будучи единством значения и смысла, знак выступает как семиотическая модель, объединяющая лингвистическую форму и культурное содержание в виде представлений сознания: «... Знак есть триединство, состоящее из имени, концепта и представления. Знак есть элемент ментальной сферы человека, но он может быть связан с реальным миром, в котором этому знаку соответствует некоторый денотат или множество денотатов. В роли денотатов могут выступать предметы внешнего мира (субъекты и объекты), события, явления или процессы — всё, что может получить некоторое имя, о чём имеется некоторое представление и определённое знание» [Поспелов, 1996: 11], позволяющее учитывать понятийный уровень за счет рассмотрения категории значения.

Знак как сложная семиотическая структура может рассматриваться и в качестве когнитивной метафоры, проясняя инварианты не только концепта, денотата, десигната или даже сигнификации, но также «несоизмеримости» трактовок тех или иных образов в рамках конкретных лингвокультур. Применительно к рассматриваемой теме такой подход даёт возможность соотносить знаковые зооморфные маркеры со значениями в картинах мира представителей различных лингвокультур. В этом случае зооморфная метафора может рассматриваться как «мощный коммуникативный инструмент, эффективность которого обусловлена следующими факторами: она легко подвергается анализу, фокусирует внимание на актуальных категориях и понятиях, обогащает коммуникацию, облегчает понимание и обмен мнениями» [Вильданова, Кудисова, 2016: 140]. В процессе зооморфного маркирования «метафора как речевой знак не только моделирует действительность, но и опос-

редствует процессы понимания и говорения. Она создается с целью воздействия на сознание и через него — на действие индивида» [Зубкова, 2016: 56].

Сформированные значения могут выражаться у субъекта в виде различных представлений о значимых социальных отношениях, в том числе об особенностях коммуникации внутри организации. Особый интерес здесь представляют, с одной стороны, визуальные образы; а с другой — непосредственно вербальные знаки, выражающие концептуальную сторону деятельности компании, нацеленные на реализацию стратегических задач и служащие для мобилизации тех или иных качеств характера её сотрудников. Стоит отметить также, что маркирование «внешнего» образа компании в данном случае также может опираться на определённые образные ряды. Тогда речь может идти о презентации себя уже не внутри группы, а вовне — для целевой аудитории потребителей, партнёров и конкурентов. В своё время Л.С. Выготский писал: «Знак, или вспомогательное средство культурного приёма, образует ... структурный и функциональный центр, который определяет состав и относительное значение каждого частного процесса. Включение в какой-то процесс поведения знака, при помощи которого он совершается, перестраивает весь строй психологических операций наподобие того, как включение орудия перестраивает весь строй трудовой операции»⁷.

В свете сказанного о метафорах уместно предположить, что, например, некоторые названия-зоонимы, выбранные для наименования тех или иных бизнес-структур, явно или неявно отражают мотивацию их владельцев, позволяющую им выстраивать стратегии коммуникации, как внутригрупповой, так и выходящей вовне. При этом в метафорическом описании организации могут «отражаться специфические черты коммуникативной структуры отдельной организации и та роль, которую исполняет каждый сотрудник в общем рабочем про-

⁷ Словарь Л.С. Выготского / Под ред. А.А. Леонтьева. — Москва: Смысл, 2010. — С. 40.

цессе... Использование организационных метафор позволяет сформировать новое видение на организационную жизнь, которое будет полезно для интеграции и координации сотрудников» [Чикер, Гошко, 2020: 970]. Знаковое зооморфное маркирование в этом процессе изучено в настоящее время недостаточно. Обратимся к этой теме, опираясь прежде всего на исследования в области социальной психологии и лингвокультурологии.

Особенности функционирования зооморфных метафор в деловой коммуникации. Зооморфный перенос

Многочисленные определения коммуникации фиксируют важность передачи информации в той или иной форме, отвечающей целям деятельности: «коммуникация — обмен информации, процесс передачи эмоционального и интеллектуального содержания»⁸; «коммуникация предполагает взаимодействие контрагентов, вступающих в контакт на основании нетождественных позиций и вместе с тем нуждающихся в большей определённости своего положения» [Философия культуры..., 2020: 98]; «понятие коммуникации как средства связи любых объектов... приобретает симбиотическое значение и социокультурный смысл, связанный со спецификой обмена информацией в социуме»⁹.

Как отмечает Е.В. Небольсина, в деловой коммуникации «зооморфные метафоры придают профессиональному языку образность и отражают специфику национальной картины экономической реальности» [Небольсина, 2018: 71]. В своей работе российская исследовательница описывает своеобразный «зоопарк» профессиональных коммуникаций, который представлен, например, жаргонизмами в биржевой сфере. Анализ этой лексики, продолжает она, показывает, что в образах зверей отчётливо фиксируются различные субъектные от-

ношения: «налёт медведей», «рынок медведей», «рынок быков», «медвежий тренд», «эффект суриката» [Небольсина, 2018: 78]. Другой пример приводит А.М. Клёстер, разбирая специфику терминологии языка программирования ЛОГО — метод «черепаший график», «эффект квакающей лягушки» (возникающий при использовании функциональной клавиатуры оператором и сигнализирующий о завершении операции [Клёстер, 2013: 40–41]). И.Е. Коптелова обращает внимание на обозначение двух типов творцов экономической политики — «ястребы» и «голуби», по-разному относящихся к введению высоких процентных ставок для сдерживания инфляции [Коптелова, 2019: 53]. Обратил на себя внимание исследователей и образ «хромой утки», относящейся к биржевому маклеру, который не выплатил свои долги, либо к «компании, которая объявила дефолт по своим долгам или обанкротилась из-за фондового рынка» [Koptelova, Panyovkina, 2020: 22]. Перечень подобных зооморфных обозначений может быть продолжен, но методологически более важна, на наш взгляд, попытка уточнить специфику семантического переноса в описаниях деловой коммуникации посредством образов животных и их поведенческих характеристик. С этой точки зрения интересно обратиться к данным психологии и рассмотреть такое явление, как зооморфный перенос.

Напомним: в научной психологии зооморфизм, или *зооморфный перенос*, — приписывание людям психических состояний и особенностей поведения, сходных с животными, — «широко использовался в качестве научной методологии, особенно в когнитивной неврологии. Но это не воспринималось всерьёз как философская объяснительная парадигма... Успех зооморфизма как научной методологии должен заставить нас серьёзно отнестись к зооморфизму как философской объяснительной парадигме» [Nanay, 2018: 175].

⁸ Емельянова Е.А. Деловые коммуникации: учеб. пособие. — Томск: Эль Контент, 2014. — С. 117.

⁹ Болотова А.К., Жуков Ю.М., Петровская Л.А. Социальные коммуникации. Психология общения: Учебник и практикум. — Москва: Издательство Юрайт, 2020. — С. 4.

Выражения с приставкой «зоо-» встречаются в научной литературе в форме зооморфем, зоонимов, зоометафор, зоокомпонентов, зоотерминов и др., отражающих различные аспекты рассмотрения «присутствия животных» в языке человеческой коммуникации. На сегодняшний день наиболее подробные исследования проведены в области зооморфных метафор, понимаемых как «совокупность признаков, на основе которых человек наделяет животное некоторыми качествами, связанными с его поведением или повадками» [Кутафьева, 2020: 143]. Другими словами, «для метафорического применения имён животных обязательным условием является антропоморфизация атрибутов и поведения животных. Эта метафора основана на опыте наблюдения людей за животными» [Коптелова, 2019: 52].

Однако более точно динамику метафорического переноса значений слов, связанных с поведением животных, описывает способ, по которому сначала «люди приписывали животным человеческие характеристики, а затем повторно применяли эти характеристики к людям. То есть сначала были персонифицированы животные, а затем “человеческие характеристики животных” были использованы для понимания человеческого поведения» [Kövecses, 2002: 125]. Поэтому «зооморфным метафорам свойственна своеобразная дуальность: мы используем антропоморфные термины, чтобы описывать поведение и внешний вид животных, и зооморфные, чтобы описывать внешность людей и других объектов» [Дыбо, Никуленко, 2019: 78]. Таким образом, обращение к анализу зооморфных метафор в форме зоонимов — имён животных как отдельных лексических единиц определённого метафорического значения (например, «кошка» [Гордеева, 2013]; «змея» [Горшунов, 2021: 132–136]), либо зооморфных фразеологизмов — устойчивых словосочетаний с присутствием именования животных (например, «как птица в клетке» [Каменская, 2007: 89]; «дойная корова» [Конышева, 2018: 36]; «хромая утка» [Петренко, Петренко, 2021]) — позволяет более объёмно представить социально-психологический анализ коммуникации.

Зооморфный перенос может иметь место в социально-психологических явлениях различного масштаба и соответственно может быть проанализирован и описан в терминах основных разделов социальной психологии.

На уровне *социальной психологии личности и межличностной коммуникации* («личность-личность», «личность-группа») центральным понятием при этом становится социальная идентичность как уподобление себя другому на основе эмоциональной связи и отождествления себя с ним. Таким «другим» может стать животное или его образ, что показано в некоторых исследованиях на примере интернет-коммуникаций студентов [Махмутова, 2021]. Как вариант специфичной межвидовой *малой группы* может выступить коммуникация человека со своим домашним животным, в которой со стороны человека имеются определённые социальные представления об особенностях поведения животного, а со стороны последнего, видимо, может идти речь о видоспецифичных представлениях, адаптированных к совместному сосуществованию с человеком.

Межгрупповая коммуникация («группа-группа») с использованием зооморфных метафор как образных характеристик социальных групп изучалась, например, в гендерном аспекте. В этих исследованиях был выявлен преимущественно их уничижительный характер в групповой коммуникации женщин и мужчин: как феминные, так и маскулинные зооморфные метафоры выступали средством «понижения социального статуса адресата, оскорбительное помещение его на самой низкой ступени социальной иерархии» [Вильданова, Кудисова, 2016: 140–141].

На уровне больших социальных групп зооморфное маркирование связано с ценностными основаниями их формирования, когда в структуре менталитета конкретного народа образ животного становился и покровителем, и знаком самоидентификации. Ярким примером реализации такого подхода является статья «Медвежья метафора России как фактор международных отношений» [Рябов, 2016].

Для всех обозначенных уровней коммуникации *зооморфные маркеры — это обладающие метафорическим потенциалом знаки, определяющие контекстную и семантическую интерпретацию коммуникации*. Соответственно, *зооморфное маркирование* можно интерпретировать как процесс приписывания видоспецифичных и символических особенностей животным поведению и деятельности людей, придающий знаковую опосредованность их коммуникации, изучение которой в различных культурных контекстах позволяет, как минимум, уточнить специфику конструирования различных видов групповой идентичности, а, как максимум, — проследить детали выстраивания коммуникативных стратегий в зависимости от зооморфного переноса в эндо- и экзо- образах.

Зооморфное маркирование в межгрупповой деловой коммуникации

Фундаментальный принцип знаковой опосредованности психики в межличностной коммуникации предполагает не только «вращивание» личностью существующих в социальной среде значений предметов и явлений, но и экстерииоризацию сформировавшегося «знака-символа» вовне, в малые и большие социальные сообщества. Относительно происхождения зооморфных маркеров в межличностной и межгрупповой коммуникации можно допустить такой же механизм. Сформировавшиеся индивидуально-психологические или групповые (возможно этнически обусловленные) представления о животных и их видовых поведенческих качествах «выносятся во вне» с образованием знаковых зооморфных маркеров конкретных предметов или социальных отношений. Таким образом можно говорить о трансляции с помощью языка образов тех или иных ценностей в расчёте на их понимание со стороны контрагента общения. Однако ещё со времён исследования арго офеней (тайного, иносказательного языка социально замкнутой группы, характеризующегося специфичностью используемой лексики, например, мелких торговцев-коробейни-

ков и др.) известно: часто в деловой коммуникации формируется «свой» образный язык, который может быть непонятен тем, кто не принадлежит группе, использующей этот язык как «свой». Другими словами, зооморфные метафоры не обязательно нацелены на понимание представителями других социальных групп.

Социально-психологический уровень рассмотрения зооморфных маркеров в межличностной и межгрупповой коммуникации позволяет считать их определёнными знаками не только существующих отношений между действующими субъектами (индивидуальными или групповыми), но и их прогнозных тактик и стратегий деятельности. Какие средства передачи информации в межличностной и межгрупповой коммуникации будут адекватны заявленным образам животных? Возможно ли облегчить социально-психологическую «преадаптацию» [Vermeij, 2012; Асмолов, Шехтер, Черноризов, 2021] при осуществлении профессиональной деятельности, используя зооморфные маркеры? Что ожидать, например, от продукции, названной именами хищных животных?

В межгрупповой коммуникации на уровне передачи информации «производители товаров/услуг — потребители/клиенты» зооморфное маркирование неизбежно создаёт систему взаимных ожиданий о профиле и эффективности взаимодействия, последующего за расшифровкой зооморфного маркера.

Пример применения зооморфных маркеров в деловой коммуникации современной Испании

Почему в различных типах коммуникации нам не хватает обычных словесных описаний, и знаковые зооморфные маркеры выступают в роли катализаторов смыслового постижения произведённого продукта, предлагаемой услуги, социальных отношений?

Рассмотрим этот вопрос на примерах названий-зоонимов испанских предприятий (с указанием сферы деятельности и местонахождения). Названия-зоонимы были отобраны методом полевых исследований

на основе сведений, содержащихся в Государственном торговом реестре Испании и информации деловой прессы страны. Посредством ручных запросов через электронную базу данных указанного документа были отобраны компании, в наименовании которых присутствуют определенные зоонимы. Предметом рассмотрения стало соотнесение искомого наименования с профилем деятельности компании и, по возможности, с деталями или особенностями её истории. Обработка данных производилась вручную.

Своеобразными лидерами по частоте включения в фирменное наименование из числа исследуемых стали зоонимы «кит», «тигр» и «ящерица».

В приведенном ниже списке компании расположены в алфавитном порядке именования животного на испанском языке:

1. FRUTAS LA **BALLENA** (кит) S.L. — компания по выращиванию и продаже фруктов, Аликанте, Монфорте-дель-Сид;

2. CERÁMICA LA **BALLENA** (кит), S. L. CÁDIZ — магазин по продаже керамических изделий, Кадис;

3. CONGELADOS LA **BALLENA** (кит) S.L. — оптовая торговля мясом и мясными продуктами, яйцами, мясом птицы и диких животных, Лас Пальмас (Майорка);

4. PARLA AUTOLAVADO LA **BALLENA** (кит) S.L. — розничная торговля горюче-смазочными материалами, Мадрид

5. SOLAN DE **CABRAS** S.A. (cabra — коза) — производство и продажа минеральной воды из источника с таким же названием; Куэнка; входит в группу Mahou — San Miguel (Grupo Mahou — San Miguel);

6. PECADOS DEL **CERDO** (свинья) S.L. — ресторан, Бургос;

7. **ELEFANTE** (слон) AZUL — сеть автомоек с напором воды высокого давления, Барселона;

8. VIAJES **HALCÓN** (сапсан) S.A. — туроператор, авиаперевозки, головной офис в Пальма де Майорка;

9. EL **GATO** (кот) S.L. — аренда автобусов, Мадрид;

10. **IRBIS** (ирбис) VIAJES Y EXPEDICIONES S.L. — туристические и экспедиционные услуги, Мадрид;

11. TRANS **LAGARTIJA** (ящерица) S.L. — автомобильные перевозки грузов, Альколеа;

12. **LAGARTIJA** (ящерица) PRODUCTIONES S.L. — строительство, Севилья;

13. EDICIONES LA **LAGARTIJA** (ящерица) S.L. — издательство, Бургос;

14. AGRICOLA **PALOMA** (голубь/голубка) S.A. — семейная компания по оптовой продаже овощей и фруктов, Мурсия;

15. **PESCADOS** (рыба) MIRÓ S.A. — один из старейших рыбных магазинов, Майорка;

16. APARTAMENTOS LA **TORTUGA** (черепаха) — аренда апартаментов, Андалусия;

17. **TIGRE** (тигр) 1945, S.L. — производство цемента, Лейда;

18. **TIGRE** (тигр) DIAL S.L. — оптовая торговля напитками, Аликанте;

19. **TIGRE** (тигр) IBERICA, S.L. — оптовая и розничная торговля, Мадрид;

20. **TIGREROS BALLESTEROS CRISTIAN DAVID** (в переводе на русский язык означает (с опорой на образ тигра) «смелый, решительный» до указания конкретного имени): индивидуальный предприниматель — парикмахерские услуги и косметология, Валенсия;

21. BAR EL **TIGRE** (тигр) S.L. — сеть баров и кафе, Севилья.

Обращает на себя внимание тот факт, что в названиях малых и средних компаний чаще можно встретить фамильное наименование (имя, фамилия владельца) или топонимы, чем зоонимы. Отчасти это можно объяснить принадлежностью большинства испанских компаний к категории малых и средних предприятий (99% от общего числа), при увеличении доли индивидуальных предприятий. Согласно Центральному справочнику компаний (DIRCE), по состоянию на 1 января 2022 г. в Испании насчитывается 3 430 663 компании, из которых только 0,1% являются крупными¹⁰.

¹⁰ Área de Estadísticas de la Dirección General de Industria y de la Pequeña y Mediana Empresa. — URL: <https://estadisticas.ipyme.org/Home.aspx>

Таким образом, практически вся деловая структура Испании (99,9%) состоит из малых и средних предприятий (МСП), то есть компаний с численностью занятых менее 250 чел. С другой стороны, почти в 96% компаниях численность наёмных работников составляет менее 10 чел.¹¹

В названиях испанских компаний-лидеров (крупнейшие компании, входящие в биржевой индекс Мадридской площадки Ibex-35¹²) зоонимы не встречаются вообще, хотя, например, «торговый знак фирмы «Осборн» с изображением быка стал национальным достоянием» [Астахова, 2017: 108–109].

Ниже представлен анализ соответствующих образов с попыткой выделить коннотации с деятельностью фирм, которые эти образы используют.

Включение лексемы «la ballena» — кит — в фирменное наименование, видимо, продиктовано желанием их владельцев подчеркнуть, с одной стороны, значимость предприятия, и, с другой стороны — его устойчивость и надёжность (кит — символ колоссальной мощи природы, он является также древним символом возрождения).

Слово «paloma» — голубь/голубка, олицетворяющее в романских языках на ассоциативном уровне, по Л.Г. Ведениной, кротость, чистоту, мирную жизнь [Веденина, 2017: 181], отражает миссию семейной продуктовой компании.

Слово «lagartija» — ящерица — проворное, гибкое существо, у разных народностей символизирует удачу и божественную мудрость (в египетском и греческом символизме), гибкость и ловкость (у североамериканских индейцев), способность к

возрождению (в Австралии) — в Испании встречается в названиях компаний, занимающихся автомобильными перевозками, строительством, изданием книг и печатной продукцией.

«La tortuga» — черепаха — символ устойчивости, фундаментальности встречается в фирменном наименовании компании, предлагающей жилье в аренду. Возможно, выбирая такое название для своей компании, её владелец хотел тем самым подчеркнуть спокойствие, надёжность и неспешное течение жизни клиентов во время их пребывания в предлагаемом курортном комплексе.

«El elefante» — слон — прежде всего, символ силы, мощи, уверенности; олицетворяет «ум, долголетие, синоним понятий сострадание, верховная власть, вечность»¹³ — выбрали владельцы автомоек с высоким напором воды.

«El tigre» — тигр — сильное, мощное и обладающее большой энергией животное, олицетворяющее храбрость и стойкость. Тигр уверен в себе и проявляет упорство в достижении поставленных целей. Неудивительно, что в реестре ТПП Испании можно найти 38 испанских компаний, в названии которых присутствует зооним «тигр»¹⁴.

Отдельно следует остановиться на включении зоонима «el gato» — кот — в название компании EL GATO S.L., зарегистрированной в Мадриде. Уместно вспомнить, что коренных (!) жителей Мадрида (родители и все бабушки и дедушки должны быть жителями Мадрида) называют «gatos — кошками», согласно легенде¹⁵, которая, однако, согласно разным источникам, не имеет до-

¹¹ Estructura y Dinámica Empresarial de España (datos a 1 de enero de 2022). — URL: https://industria.gob.es/es-es/estadisticas/Estadisticas_Territoriales/Estructura-Dinamica-Empresarial-2022.pdf

¹² IBEX 35 (IBEX) // Investing.com. — URL: <https://ru.investing.com/indices/spain-35>

¹³ Жульен Н. Словарь символов. — Челябинск: Изд-во «Урал ЛТД», 1999. — С. 368.

¹⁴ Censo Nacional de Empresas. — URL: <https://censo.camara.es/cgi-bin/listado.phpc>

¹⁵ Легенда относится к периоду, когда большая часть Пиренейского полуострова находилась под властью арабов, а именно, 1085 году. В то время Мадрид (старинное название «Майерит» Mayrit) был окружен 12-метровой гигантской стеной, построенной во времена Мухаммеда I (852 год). В 1085 году король Леона Альфонсо VI по прозвищу Эль Браво («Храбрый») намеревался вернуть себе город Толедо. В то время это был самый важный город, находившийся под властью мусульман. Монарх полагал, что бесполезно отвоевывать Толедо, если в 60 километрах от него находится укрепленное поселение, такое как Майерит, важное со стратегической точки зрения. Альфонсо VI подготовил свои войска и направился к цели, но, обнаружил, что столкнулся с серьезным препятствием. Легенда гласит, что, когда король размышлял о том, как действовать, перед ним предстал солдат, который утверждал, что обладает особыми навыками лазания по стенам. Многие, видя его ловкость и быстроту при лазании по стене, сравнивали его с кошкой и с движениями этого животного. С помощью веревки и кинжала солдат преодолел

кументального подтверждения. По Л.Г. Ведениной, слово *кот/кошка* в романских языках на ассоциативном уровне связано с домом и комфортом, «это животное сытое, ласковое, чувственное» [Веденина, 2017: 143]. Видимо, в названиях ряда фирм, по мнению их владельцев, эти качества животного должны отразиться и символизировать качество оказываемых услуг.

Одновременно необходимо отметить, что, как и у многих народностей, названия животных служат богатым источником образования испанских фамилий. Так, номинация «gato» (не «el gato») присутствует в названиях более чем пятидесяти компаний¹⁶, где является частью фамилии владельца компании: GATO ADAME JOSE ANTONIO — ремонт автомобилей, Аликанте (индивидуальный предприниматель); GATO BORREGO JUAN BERNARDO — строительные, ремонтные работы, Херес де ла Фронтера (индивидуальный предприниматель); GATO GULLON IVAN — строительство, Замора (индивидуальный предприниматель).

Владелец одной из крупнейших испанских компаний в сфере туристических услуг Viajes Halcón S.A. (год основания 1972), Хуан Хосе Идальго Асера (Вильянуэва-дель-Конде, Саламанка, 1941), много лет назад дал себе обещание, которое он сдержал. «Я, мама, хочу летать так высоко, как птица», — говорил он, когда был ребёнком¹⁷. Можно предположить, что использование зоонима «сапсан» в названии отражает, с одной стороны, «высокую» мечту самого основателя и главы фирмы, с другой стороны, характеризует профиль компании и через ассоциацию с образом

птицы фокусирует внимание клиентов (потребителей) именно на этой характеристике услуг, предоставляемых агентством (сапсан — самая быстрая птица семейства соколиных).

Полное название ресторана с зоонимом «cerdo» — свинья — «Грехи свиньи», возможно, ориентирует посетителей на меню данного заведения, намекая тем самым, что в этом заведении хорошая и разнообразная кухня и никто не останется голодным, и, возможно, одновременно апеллирует к символам благополучия, успеха, удачи, олицетворяемые этим животным. Справедливости ради следует отметить, что в соответствии с последней, 23-й, редакцией Академического словаря испанского языка, создаваемого, редактируемого и публикуемого Королевской академией испанского языка, слово «cerdo» может употребляться в значении «неряха, мерзавец», то есть как и в других социокультурных контекстах это название может иметь негативные ассоциации. В данном случае вероятно имеет место юмористический намёк на предложение «бесстыдно» поглощать пищу, получая от неё максимум доступного удовольствия и не заботясь о своих «грехах» (в данном случае, чревоугодия).

Разумеется, для установления более точной и определённой закономерности между зоонимом, входящим в фирменное название предприятия, и мотивами, которые обусловили выбор в пользу конкретного наименования животного, требуется больший объём выборки и более подробная информация об истории деятельности каждой компании, включённой в исследуемое поле.

стену, незаметно взобрался наверх и открыл ворота, ведущие в город. Последовала внезапная атака, которая закончилась победой армии Альфонсо VI. В некоторых документах говорится, что сам король, увидев ловкость мальчика, назвал его «котом», в то время как другие утверждают, что он уже был известен под этим прозвищем. В любом случае, с этого момента подвиг стал настолько известным, что прозвище «кот» стало использоваться для обозначения храбрецов Мадрида, а затем и всех, коренных жителей столицы Испании. Сам юноша изменил фамилию своей семьи на фамилию «кот» (Gato), давшее имя нескольким поколениям. (Почему жителей Мадрида называют «котами» и «кошками») // Испания по-русски — всё о жизни в Испании. — URL: <https://espanarusa.com/ru/news/article/634728>

¹⁶ Censo Nacional de Empresas.

¹⁷ Corbal M. Juan José Hidalgo: de ordeñar vacas a fundar Halcón Viajes y Globalia // El Mundo. — 2023. — 5 agosto. — URL: <https://www.elmundo.es/loc/famosos/2023/08/05/64cb8883fdddfae738b45c3.html>

Заключение

Проведённое исследование подтвердило гипотезу, согласно которой знаковые зооморфные маркеры имеет смысл рассматривать в контексте деловой коммуникации в качестве когнитивных метафор, расширяющих представления о целевых установках создателей и владельцев компании. Благодаря такому подходу не только уточняются значения тех или иных символических составляющих деловой коммуникации, но и расширяются возможности культурологического анализа коммуникации как таковой.

В результате систематизации имеющихся теоретических подходов доказано, что зооморфный маркер в качестве знака способен выступать аксиологическим основанием создания как малых, так и больших социальных групп, что особенно важно в деловой коммуникации. При этом складывается эскиз семантического поля концепта «знаковый зооморфный маркер»: знаковые зооморфные маркеры имеют лингвистическое родство с зооморфными метафорами, представленными в форме зоонимов и зооморфных фразеологизмов, однако не сводятся к ним. Знаковые зооморфные маркеры отражают процесс, а зооморфные метафоры результат форми-

рования различных социальных представлений о значимых отношениях.

Анализ коммуникации в междисциплинарном исследовательском поле показал наличие отчётливых проекций зооморфного маркирования в социально-психологических явлениях различного масштаба: коммуникация «личность-личность», «личность-группа», «группа-группа».

Зооморфное маркирование как процесс приписывания видоспецифичных и символических особенностей животных поведению и деятельности людей, рассмотренное на примере названий-зоонимов испанских компаний с точки зрения их эффективности в межгрупповой деловой коммуникации, отразило специфику семантического наполнения зоомаркеров в рамках конкретной, испанской, лингвокультуры.

В то же время в исследовании не рассматривались проблемы коммуникации с использованием зоомаркеров представителей испанских деловых кругов с не-испанцами. Поэтому дальнейшее изучение темы предполагает не только уточнение «внутрикультурного» содержания зооморфных маркеров, но и выделение типов и меры соизмеримости/несоизмеримости интерпретаций этих образов в других культурах, — что может оказаться полезным для повышения эффективности процесса деловой коммуникации.

Список литературы:

- Андрюхина Т.В. Быки и медведи: роль метафоры в концептуализации экономических реалий // Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения. — Москва: МГИМО-Университет, 2008. — С. 125–130.
- Артемьева Е.Ю. Психология субъективной семантики. — Москва: Изд-во МГУ, 1980. — 128 с.
- Асмолов А.Г., Шехтер Е.Д., Черноризов А.М. Парадокс сосуществования адаптации и преадаптации в историко-эволюционном процессе // Вопросы психологии. — 2021. — Т. 67, № 4. — С. 3–20.
- Астахова Е.В. Испания как метафора. — Москва: МГИМО-Университет, 2017. — 274 с.
- Веденина Л.Г. Человек в лингвоэтнокультурном пространстве. — Москва: Языки славянской культуры, 2017. — 664 с.
- Вильданова Г.А., Кудисова Е.А. Зооморфные пейоративы и эвфемизмы в гендерном дискурсе: психолингвистический аспект // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева (Вестник КГПУ). — 2016. — № 2. — С. 139–143.

Воевода Е.В. Социокультурные особенности употребления зооморфизмов в политическом дискурсе // *Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения*. — Москва: МГИМО-Университет, 2008. — С. 116–124.

Выготский Л. С. Записные книжки Л.С. Выготского: Избранное. — Москва: Канон+, 2017. — 608 с.

Выготский Л.С. Орудие и знак // *Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6: Научное наследство*. — Москва: Педагогика, 1984. — С. 5–90.

Гачев Г.Д. Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира. — Москва: Академический проект, 2015. — 512 с.

Гордеева З.А. Методика исследования зоонимов при моделировании русской языковой картины мира (на примере зоонима «кошка») // *Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования*. — 2013. — № 1. — С. 71–73.

Горшунов Ю.В. Зооморфные метафоры и сравнения в башкирской лингвокультуре (по материалам произведений Хадии Давлетшиной) // *Историко-культурное наследие народов Урало-Поволжья*. — 2021. — № 1. — С. 131–138. <https://doi.org/10.15350/26191490.2021.1.13>

Григорьев Ал.А. Знаки и образы в страноведении. — Санкт-Петербург: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2020. — 336 с.

Дыбо А.В., Никуленко Е.В. Зооморфная метафора "медведь" в русском, английском и языках Южной Сибири // *Язык и культура*. — 2019. — № 45. — С. 78–95. <https://doi.org/10.17223/19996195/45/6>

Зубкова О.С. Метафора с позиции психологии формы // *Теория языка и межкультурная коммуникация*. — 2010. — № 1. — С. 54–63.

Каменская В.М. Особенности стержневых компонентов зооморфных фразеологизмов в испанском и русском языках // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация*. — 2007. — № 2-2. — С. 89–92.

Клэстер А.М. Реализация метафоры в немецкой терминологии инженерной психологии // *Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук*. — 2013. — № 10-2. — С. 39–42.

Конышева А.В. Обучение переводу экономических текстов, содержащих в своей структуре зооморфные метафоры // *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки*. — 2018. — № 15. — С. 34–40.

Коптелова И.Е. Скотный двор бизнеса // *Язык. Культура. Общество: Актуальные вопросы, методы исследования и проблемы преподавания*. — Москва: Квант-Медиа, 2019. — С. 50–60.

Кутафьева Н.В. Преподавание японского языка через призму зооморфной метафоры // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*. — 2020. — Т. 19, № 10. — С. 141–150. <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-10-141-150>

Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. — Москва: Политиздат, 1975. — 304 с.

Махмутова Е.Н. Социально-психологические проекции зоопсихологии: к проблеме междисциплинарного взаимодействия // *Эволюционная и сравнительная психология в России: Современные исследования*. — Москва: Когито-Центр, 2021. — С. 200–205.

Небольсина Е.В. Зооморфная метафора в биржевой лексике // *Человеческий капитал*. — 2018. — № 4. — С. 71–82. <https://doi.org/10.25629/HC.2018.04.07>

Петренко С.А., Петренко А.Ф. Антропоцентричная зооморфная метафора "lame duck"/"хромая утка" // *Научные исследования в сфере гуманитарных наук: открытия XXI века*. — Пятигорск: Пятигорский государственный университет, 2021. — С. 129–133.

Поспелов Д.А. Прикладная семиотика и искусственный интеллект // *Программные продукты и системы*. — 1996. — № 3. — С. 11–18.

Рябов О.В. Медвежья метафора России как фактор международных отношений // *Лингвокультурология*. — 2016. — № 10. — С. 312–330.

Терских Н.В. Зооморфная метафора в нефтегазовом дискурсе // *Когнитивные исследования языка*. — 2014. — № 18. — С. 263–265.

Философия культуры в системе изучения международных отношений: в 2 кн. Кн. 1: Парадоксы исследовательской призмы / М.В. Силантьева, Н.И. Бирюков, В.С. Глаголев [и др.]. Том Книга 1. — Москва: МГИМО-Университет, 2020. — 544 с.

Чикер В.А., Гошко А.С. Коммуникативная структура организации в метафорических образах сотрудников IT-компаний // *Ананьевские чтения — 2020. Психология служебной деятельности: достижения и перспективы развития (в честь 75-летия Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.)*. — Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2020. — С. 970–971.

Чуганская А.А. Современные направления психодиагностики больших групп в социальных сетях // *Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека*. — Коломна: Государственный социально-гуманитарный университет, 2022. — С. 281–284.

Koptelova I.E., Panyovkina E.I. Animal Firm // *Russian Linguistic Bulletin*. — 2020. — No 1. — P. 19–22. <https://doi.org/10.18454/RULB.2020.21.1.32>

Kövecses Z. *Metaphor. A Practical Introduction*. — Oxford: Oxford University Press. 2002. — 304 p.

Nanay B. Zoomorphism // *Erkenntnis*. — 2021. — Vol. 86, No 1. — P.171–186. <https://doi.org/10.1007/s10670-018-0099-0>

Vermeij, G.J. The limits of adaptation: humans and the predator-prey arms race // *Evolution*. — 2012. — Vol. 66, No 7. — P. 2007–2014. <https://doi.org/10.1111/j.1558-5646.2012.01592.x>

References:

Andryukhina, T. V (2008) 'Byki i medvedi: rol' metafory v konceptualizatsii ekonomicheskikh realiy [Bulls and bears: the role of metaphor in the conceptualization of economic realities]', in *Lingvostranovedeniye: metody analiza, tekhnologii obucheniya* [Linguistic and regional studies: methods of analysis, teaching technology]. Moscow: MGIMO University Publ., pp. 125–130. (In Russian).

Artemeva, E. Y. (1980) *Psikhologiya abstraktnoy semantiki* [Psychology of subjective semantics]. Moscow: Izd-vo MGU Publ. (In Russian).

Asmolov, A. G., Shekhter, E. D. and Chernorizov, A. M. (2021) 'The paradox of the adaptation and preadaptation coexistence of in the historical and evolutionary process', *Voprosy psikhologii*, 67(4), pp. 3–20. (In Russian).

Astakhova, E. V. (2017) *Ispaniya kak metafora* [Spain as a metaphor]. Moscow: MGIMO University Publ. (In Russian).

Chiker, V. A. and Goshko, A. S. (2020) 'Kommunikativnaya struktura organizatsii v metaforycheskikh obrazakh sotrudnikov IT-kompanii [Communicative structure of the organization in metaphorical images of employees of IT companies]', in *Anan'yevskie chteniya — 2020. Psikhologiya sluzhebnoy deyatel'nosti: dostizheniya i perspektivy razvitiya (v chest' 75-letiya Pobedy v Velikoy Otechestvennoy voyne 1941–1945 gg.)* [Ananyev Readings — 2020. Psychology of official activity: achievements and. Saint Petersburg: Skifia-print Publ., pp. 970–971.

Chuganskaya, A. A. (2022) 'Sovremennyye napravleniya psikhodiagnostiki bol'shikh grupp v sotsial'nykh setyakh [Modern directions of psychodiagnostics of large groups in social networks]', in *Cifrovoye obshchestvo kak kul'turno-istoricheskiy kontekst razvitiya cheloveka* [Digital society as a cultural and historical context of human development]. Kolomna: Gosudarstvennyy sotsial'no-gumanitarnyy universitet Publ., pp. 281–284. (In Russian).

Dybo, A. V. and Nikulenko, E. V. (2019) 'The zoomorphic metaphor "bear" in Russian, English and the languages of Southern Siberia', *Yazyk i kul'tura*, (45), pp. 78–95. (In Russian). <https://doi.org/10.17223/19996195/45/6>

Gachev, G. D. (2015) *Kosmo-Psiho-Logos: Nacional'nye obrazy mira* [Cosmo-Psycho-Logos: National images of the world]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian).

Gordeeva, Z. A. (2013) 'Methodology of studying the words which name animals in modelling russian language picture of the world (by way of example of the word "cat")', *Newsletter of Omsk State Pedagogical University. Humanitarian research*, (1), pp. 71–73. (In Russian).

Gorshunov, Y. (2021) 'Zoomorphic metaphors and similes in bashkir linguoculture (based on the materials of the works by Khadiya Davletshina)', *Historical and cultural heritage of the peoples of the Ural-Volga region*, 10(1). (In Russian). <https://doi.org/10.15350/26191490.2021.1.13>

Grigorev, A. A. (2020) *Znaki i obrazy v stranovedenii* [Signs and images in regional studies]. Saint Petersburg: Izd-vo RGPU im. A.I. Gercena Publ. (In Russian).

Kamenskaya, V. M. (2007) 'The peculiarities of zoonim core components of phraseological units in spanish and russian languages', *Proceedings of Voronezh State University. Series: Linguistics and intercultural communication*, (2–2), pp. 89–92. (In Russian).

Klyoster, A. M. (2013) "Realizatsiya metafory v nemeckoj terminologii inzhenernoj psihologii [Implementation of metaphor in German terminology of engineering psychology]", *Aktualnye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk*, (10–2), pp. 39–42. (In Russian).

Konysheva, A. V. (2018) 'teaching translation of economic texts containing the zoomorphic metaphors in their structure', *Vestnik Polockogo gosudarstvennogo universiteta. Pedagogičeskie nauki*, (15), pp. 34–40. (In Russian).

Koptelova, I. E. (2019) 'Business Animal Farm', in *Yazyk. Kul'tura. Obshchestvo: Aktual'nyye voprosy, metody issledovaniya i problemy prepodavaniya* [Language. Culture. Society: Current issues, research methods and teaching problems]. Moscow: Kvant-Media Publ., pp. 50–60.

Koptelova, I. E. and Panyovkina, E. I. (2020) 'Animal Firm', *Russian Linguistic Bulletin*, (1), pp. 19–22. (In Russian). <https://doi.org/10.18454/RULB.2020.21.1.32>

Kövecses, Z. (2002) *Metaphor: A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Kutafeva, N. V. (2020) 'Teaching of Japanese Language through Zoomorphic Metaphor', *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 19(10), pp. 141–150. (In Russian). <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-10-141-150>

Leontiev, A. N. (1975) *Deiatel'nost', soznanie, lichnost'* [Activity, Consciousness, Personality]. Moscow: Politizdat Publ. (In Russian).

Makhmutova, E. N. (2021) 'Social'no-psihologicheskie proekcii zoopsihologii: k probleme mezhdisciplinarnogo vzaimodejstviya [Socio-psychological projections of zoopsychology: on the problem of interdisciplinary interaction]', in *Evolucionnaya i sravnitel'naya psihologiya v Rossii: Sovremennyye issledovaniya* [Evolutionary and comparative psychology in Russia: Modern research]. Moscow: Cogito-center Publ., pp. 200–205. (In Russian).

Nanay, B. (2021) 'Zoomorphism', *Erkenntnis*, 86(1), pp. 171–186. (In Russian). <https://doi.org/10.1007/s10670-018-0099-0>

Nebol'sina, E. V. (2018) 'Zoomorphism in stock market vocabulary', *Človečeskij kapital*, (4), pp. 71–82. (In Russian). <https://doi.org/10.25629/HC.2018.04.07>

Petrenko, S. A. and Petrenko, A. F. (2021) 'Antropotsentrichnaya zoomorfnaya metafora "khromaya utka"/"khromaya utka" [Anthropocentric zoomorphic metaphor lame duck]', in *Nauchnyye issledovaniya v sfere gumanitarnykh nauk: otkrytiya XXI veka* [Scientific research in the field of humanities: discoveries of the 21st century]. Pyatigorsk: Pyatigorskii gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 129–133. (In Russian).

Pospelov, D. A. (1996) 'Prikladnaya semiotika i iskusstvennyy intellekt [Applied semiotics and artificial intelligence]', *Software & systems*, (3), pp. 11–18. (In Russian).

Ryabov, O. V. (2016) 'The bear metaphor of russia as a factor of international relations', *Lingvokul'turologiya*, (10), pp. 312–330. (In Russian).

Silantyeva, M. V. et al. (2020) *Filosofiya kul'tury v sisteme izucheniya mezhdunarodnykh otnosheniy: v 2 kn. Kn. 1: Paradoxy issledovatel'skoy prizmy* [Philosophy of culture in the system of studying international relations: in 2 books. Book 1: Paradoxes of the research prism]. Moscow: MGIMO University Publ. (In Russian).

Tersikh, N. V. (2014) 'Zoomorphic Metaphors in Oil and Gas Discourse', *Cognitive studies of languages*, (18), pp. 263–265. (In Russian).

Vedenina, L. G. (2017) *Chelovek v lingvoetnokul'turnom prostranstve* [Man in the linguoethnocultural space]. Moscow: Jazyki slavyanskoy kul'tury Publ. (In Russian).

Vermeij, G. J. (2012) 'The limits of adaptation: humans and the predator-prey arms race', *Evolution*, 66(7), pp. 2007–2014. <https://doi.org/10.1111/j.1558-5646.2012.01592.x>

Vildanova, G. A. and Kudisova, E. A. (2016) 'Zoomorphic pejoratives and euphemisms in gender discourse: psycholinguistic aspect', *Vestnik Krasnoârskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta im. V.P. Astaf'eva*, (2), pp. 139–143. (In Russian).

Voevoda, E. V. (2008) 'Sociokul'turnye osobennosti upotrebleniya zoomorfizmov v politicheskom diskurse [Sociocultural features of the use of zoomorphisms in political discourse]', in *Lingvostranovedeniye: metody analiza, tekhnologii obucheniya* [Linguistic and regional studies: methods of analysis, teaching technology]. Moscow: MGIMO University Publ., pp. 116–124. (In Russian).

Vygotsky, L. S. (1984) 'Orudiye i znak [Tool and Sign]', in *Sobraniye sochineniy: v 6 t. T. 6: Nauchnoye nasledstvo* [Collected works: in 6 vols. Vol. 6: Scientific heritage]. Moscow: Pedagogika Publ., pp. 5–90. (In Russian).

Vygotsky, L. S. (2017) *Zapisnyye knizhki L. S. Vygotskogo* [Notebooks of L. S. Vygotsky]. Moscow: Kanon+ Publ. (In Russian).

Zubkova, O. S. (2010) 'Metafora s pozicii psihologii formy [Metaphor from the perspective of the psychology of form]', *Teoriâ âzyka i mežkul'turnaâ kommunikaciâ*, (1), pp. 54–63. (In Russian).

Информация об авторах

Елена Николаевна Махмутова — кандидат психологических наук, доцент кафедры педагогической культуры и управления в образовании МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия).

Анфиса Анваровна Чуганская — научный сотрудник, кандидат психологических наук, Федеральный исследовательский центр «Информатика и управление» РАН, 119333, Москва, ул. Вавилова, д.44, корп.2 (Россия).

Елена Анатольевна Чупрыгина — старший преподаватель кафедры испанского языка МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия).

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов / детализация такого конфликта в случае его наличия.

Information about the authors

Elena N. Makhmudova — PhD in Psychology, Associate Professor, Department of Pedagogical Culture and Management in Education, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia).

Anfisa A. Chuganskaya — PhD in Psychology, Researcher, Federal Research Center Computer Science and Control of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. 44 Vavilova str., bldg.2, Moscow, 119333 (Russia).

Elena A. Chuprygina – Senior Lecturer, Spanish language department, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia).

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

Статья поступила в редакцию 01.04.2024; одобрена после рецензирования 13.05.2024; принята к публикации 05.06.2024.

The article was submitted 01.04.2024; approved after reviewing 13.05.2024; accepted for publication 05.06.2024.



ЭТИКЕТ ПРИВЕТСТВИЯ В АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ: ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ

Наталия Викторовна Габдреева¹, Алиа Салим Эслаим Абу Гриеканах²

^{1, 2} Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия

¹ n.gabdreeva@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0003-0816-2672>

² alia4sea@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-1020-312X>



Аннотация. В статье рассмотрены проблемы речевой коммуникации на примере различных формул приветствия ряда диалектов современного арабского языка. Актуальность обращения к данной теме связана не только с интенсификацией контактов РФ с арабским миром, большое теоретическое значение имеет уточнение характера связи современных особенностей арабского языка с традициями социальной, религиозной и бытовой культуры региона. Цель исследования состоит в выявлении выражений

приветствия, получивших наибольшее распространение в ближневосточном и североафриканском ареале, используемых на литературном арабском языке (АЛЯ) и в пяти диалектах: левантийском, египетском, марокканском, иракском и в диалекте стран Персидского залива. Задачи исследования: 1) проверить гипотезу наличия универсальных выражений приветствия в культурах арабских стран; 2) выявить специфику локальных выражений приветствия в различных диалектах ближневосточного ареала, которые в то же время являются понятными и для многих других жителей арабских стран; 3) провести анализ формул приветствия с точки зрения влияния на них религиозного фактора, возраста, пола, социального статуса говорящего; 4) установить возможные источники их происхождения и лингвистических трансформаций. Материалы исследования были собраны лично автором в ходе включённого наблюдения и обработаны с помощью контент-анализа и экспертной оценки. Использовались полевые заметки, сделанные в Иордании, а также интервью со студентами-арабами из целого ряда стран, обучающимися в Казанском (Приволжском) федеральном университете. В результате исследования обоснован вывод о наличии универсальных форм приветствия, объединяющих жителей изучаемого региона, а также собраны и описаны приветствия локального уровня, понятные представителям всего региона. Анализ формул приветствия с точки зрения влияния на их использование различных факторов показал, что наряду с религиозным, оказывающим на протяжении веков значительное влияние на развитие формул приветствия в арабском мире, не меньшую роль в этом процессе играет лингвокультурный аспект светского взаимодействия (бытового, образовательного и т.д.), благодаря которому изначально цельные выражения, состоящие из нескольких слов, с течением времени сокращаются до одного или двух

слов. Анализ полученных данных показывает, что такая тенденция к сокращению наблюдается и в фонетической структуре самих слов (аферезы, ассимиляция, сандхи и др.). Особенно ярко эта тенденция проявляется среди представителей молодого поколения. Практическая значимость работы заключается в трактовке аутентичного использования данных выражений в соответствии с ситуацией, местом, временем, социальным статусом, положением, возрастом собеседника. Знание этих особенностей помогает избежать неловких ситуаций, которые могут привести к недопониманию и даже расцениваться как проявление неуважения.

Ключевые слова: речевой этикет, формулы приветствия, арабский язык, культура, коммуникация, вежливость, Ближний Восток, Северная Африка

Для цитирования: Габдреева Н.В., Абу Ггриеканах А.С.Э. Этикет приветствия в арабском языке: лингвокультурный аспект // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 99–110. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-99-110>

Research article

ARABIC GREETING ETIQUETTE: A LINGUAGULTURAL ASPECT

Natalia V. Gabdreeva¹, Alia Saleem Eslaeem Abu Ghriekanah²

^{1,2} Kazan Federal University, Kazan, Russia

¹ n.gabdreeva@mail.ru

² alia4sea@yahoo.com

<http://orcid.org/0000-0003-0816-2672>

<https://orcid.org/0000-0003-1020-312X>

Abstract. The article examines speech communication with the example of the various forms of greetings in a number of dialects of the modern Arabic language. The relevance of the study is caused by the intensified contacts between Russia and the Arab world. The theoretical significance is caused by the need to specify the relation between the peculiarities of Arabic as of today and the social, religious and everyday culture of the region. The study aims to identify the most popular forms of greetings in the Arabic language and its five dialects (Levantine, Egyptian, Moroccan, Iraqi and the dialect of the Arab Gulf) widely used across the Middle East and Northern Africa. The following tasks were set: 1) to verify the hypothesis that Arab countries share universal forms of greeting; 2) to outline the specific features of local greetings in the Middle East; 3) to analyze the greeting formulas with regard to the religion, gender, age and social status of speakers; 4) to investigate and hypothesize the origins of linguistic transformations. The materials for the study were collected by the author in the course of involved observation and included field notes from Jordan and interviews with Arab students of the Kazan Federal University. The materials were processed with the help of content-analysis and expert assessment. The study has showed that in the Arab language there exist universal forms of greetings, with local specificities understandable for all those living in the region. The analysis proved that apart from religion, linguocultural factors are at play leading to original multiple-words formulas reducing to one or two words with the same meaning. The reductionist trend is also observed in the phonetical structure of the words, especially among the youth. Providing commentary to the usage of greeting in Arabic, the study is of practical relevance to a wide range of readers because it clarifies the cultural code and helps avoid misunderstanding.

Keywords: speech etiquette, greeting formulas, Arabic language, culture, communication, politeness, Middle East, North Africa

For citation: Gabdreeva, N. V., Abu Ghriekanah, A. S. E. (2024) 'Arabic Greeting Etiquette: A Linguocultural Aspect', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 99–110. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-99-110>

Введение

Одним из важнейших элементов человеческого общения является приветствие. Изучение приветствия имеет не только лингвистическую, но и лингвокультурную и этнокультурную значимость, поскольку они представляют собой микрофрагменты глобальной языковой картины мира в различных коммуникативных культурах. В разных странах существуют свои особенности речевого этикета, понимание которых может помочь обеспечить успешную межкультурную коммуникацию, построить и поддерживать дружеские и стабильные деловые отношения. Актуальность данного исследования объясняется возрастающим интересом к проблемам межкультурной коммуникации, выявлением понятий, ментальных установок, значимых для народа каждой культуры.

Важное место в исследовании занимают вопросы истоков и формирования выражений приветствия в регионе Ближнего Востока и Северной Африки, изучение факторов, влияющих на предпочтение одних выражений другим. Предметом исследования являются выражения приветствия в современной арабской культуре, где, как и много лет назад, приветствие должно соответствовать определённым социокультурным, но и социально-религиозным нормам. Понятно, что знание различных форм приветствия в культуре обеспечивает успешное коммуникативное взаимодействие. Как отмечает Мона Обейд Турджоман в своей работе «Саудовские гендерные различия в приветствиях и прощаниях»: «Формулы приветствия универсально выполняют аффективную функцию установ-

ления дружеского контакта и раппорта между людьми, но их точное содержание явно зависит от культуры»¹.

Необходимо отметить, что изучение коммуникативного поведения и социально-прагматического анализа приветствий было в центре внимания многих исследователей [Абдуллаева, 2020; Национально-культурная специфика..., 1977; Akindele 2007; Migge, 2005]. При этом неоднократно подчёркивалось, что способы приветствия различаются во многих культурах [Hall, Covarrubias, Kirschbaum, 2017; Piwko, 2020]. Немало работ посвящено также двустороннему взаимодействию культур и сравнительному анализу принятых ими культур приветствия [Ahmed Mohammed, 2022; Dulayeva, Mamedova, Khalel, 2023; Almegren, 2017; Suri, Mascahaya, Ritonga, 2020; El-Yasin, Salih, 1995].

Свою лепту в разработку проблем коммуникативных особенностей приветствия внесли исследования влияния на формы приветствия религиозного фактора. В частности, влиянию ислама на формы приветствия посвящены работы [Eesa, 2019] «Исламское приветствие (*салам*): Религиозная, историческая и социолингвистическая перспектива», [Bouchara, 2015] «Роль религии в формировании вежливости в марокканском арабском языке: на примере речевого акта приветствия и его места в межкультурном понимании и недопонимании» и [The Greetings in the Holy Quran, 2021] «Приветствия в Священном Коране: социо-прагматическое исследование».

Специфику приветствий в арабской культуре исследовали применительно к конкретной стране или диалекту, концентрируя своё внимание на связи между приветствием и религией. Так, например,

¹ Turjoman M.O. Saudi gender differences in greetings and leave-taking: PhD thesis. — Muncie, 2005. — P. 308.

в диссертации «Саудовские гендерные различия в приветствиях и прощаниях» автор рассматривает формулы приветствия и прощания, принятые в Саудовской Аравии, подчёркивая влияние возраста, социального статуса, социальных отношений на выбор тех или иных формул². В работе «Роль адресата и гендерное разнообразие в поведении при приветствии в Саудовской Аравии» исследуется вербальное и невербальное поведение при приветствии в саудовском обществе. Здесь же рассматривался вопрос определения способа приветствия мужчинами и женщинами, в зависимости от того, кому оно адресовано: родителям, бабушкам, дедушкам, братьям, сестрам, друзьям и т.д. [Almushayqih, 2020].

Эмери в своих трудах, посвящённых теме этикета в культуре арабских стран азиатского континента, обратил большое внимание изучению приветствий народов Северного Омана. В частности, учёный обнаружил, что люди старшего поколения более консервативны в лингвистическом плане, и, соответственно, используют старые формулы чаще, чем молодые люди, которые, напротив, выбирают однотипные выражения, широко распространённые по всему арабскому миру. Исследование Эмери также показывает, что среди пожилых людей женщины более консервативны, чем мужчины [Emery, 2000].

Предметом изучения таких авторов, как [Al-Narahsheh, Boucif, 2019], явились приветствия, используемые в Алжире. По их мнению, люди предпочитают использовать позитивные выражения; это касается выражений приветствия, удивления, заботы о ближних, укрепления солидарности и т.д. Имеется ряд исследований форм приветствия в таких странах, как Иордания, Ирак и страны Персидского залива [Alharbi, Al-Ajmi, 2008; Badarneh, 2020; Al-Riyahi, 2022].

В данной статье мы систематизировали имеющиеся наработки в описанной области, а также привлекли для анализа ряд новых оригинальных материалов, собранных лично одним из авторов. Помимо при-

ветствий, в арабском литературном языке, в поле исследовательского внимания попали варианты приветствий в пяти диалектах арабского языка ближневосточного и североафриканского ареала его распространения — левантийском, египетском, марокканском, иракском и в диалекте стран Персидского залива.

Материалы и методы

Данные, на которых мы основываем свои утверждения, были собраны в различных естественных разговорных ситуациях, непосредственными участниками которых стали студенты и аспиранты Казанского (Приволжского) федерального университета из следующих арабских стран: Иордания, Сирия, Ирак, Палестина, Марокко, Алжир, Йемен. При этом информанты не знали, что за их разговором ведётся наблюдение. Также материал для данного исследования был собран нами во время поездок в Саудовскую Аравию и Иорданию, встреч, диалогов, интервью и т.д. Полученные данные были проанализированы с целью выявления соответствия речевого этикета и определения их социального и религиозного значения. Исследование таким образом носит в основном описательный характер, дополняя картину существующих научных работ свежим полевым материалом.

Ситуативные вариации приветствий, распространённых в странах Ближнего Востока и Северной Африки

В арабском мире существует множество формул приветствия на арабском литературном языке (АЛЯ) или в диалектах, но наиболее распространённой формулой является «*as-salāmu ‘alaykum!*» («Мир вам!»). Эта формула имеет ярко выраженное социально-религиозное значение, т.к. посланник Аллаха велел мусульманам распространять её между собой и приветствовать таким образом всех, — как знакомых, так и незнакомых людей.

² Turjoman.

Отметим, что в доисламскую эпоху у арабов существовало особое приветствие в отношении королей: «*ʿbayta al-ālʿn*» («Ты не заслуживаешь проклятия!»). Некоторые лингвисты отмечают, что тем самым приветствующие королевскую особу люди были уверены в одном: что бы не предпринял король, — не может быть осуждено, т.к. от него может исходить только благо» [علي جواد, 2001: 223]. «Люди приветствуют друг друга: «*ʿĀnʿumta ṣabāḥan!*» («Доброе утро»), «*ʿĀnʿumta masāʿan!*» («Добрый вечер»), «*Ḥayḥa Allah!*» («Дай Бог вам достойной жизни и долгих лет жизни») «*Ḥayḥa Huba!*» («Дай Бог вам достойной жизни и долгих лет жизни»). Ислам отменил это приветствие, заменив его на *as-salām* (мир).

Согласно хадису, когда Умайр бин Вахб подошёл к Посланнику Аллаха, то приветствовал его словами: «Доброго утра!». Посланник Аллаха ответил: «Бог удостоил нас лучшим приветствием, о Умайр. *As-salām* (мир) — приветствие жителей Рая» [علي جواد, 2001: 224].

В хадисе от Абу Хурайры сообщается, что Пророк (мир ему) сказал: «Аллах создал Адама по его образу, и он был ростом в 60 локтей. Когда Он создал его, то сказал: «Иди и поприветствуй группу ангелов, которые сидят, и послушай, как они ответят тебе, потому что это будет твоим приветствием и приветствием твоих потомков». И он сказал: «*as-salāmu ʿalaykum!*» («Мир вам!») и они ответили: «*waʿalaykum as-salāmu wa raḥmatu allāhi wa barakātuhu!*» («Мир Вам, милость Всевышнего и Его нескончаемые блага!»). Так, они добавили слова «*wa raḥmatu allāhi*» («милость Всевышнего»)»³.

Описанная выше формула не зависит от времени и контекста, её можно использовать в любое время суток и по любому случаю, а также по любому социальному поводу. Арабы приветствуют друг друга при каждой встрече, это имеет религиоз-

ное значение. В хадисе от пророка сказано: «Когда кто-нибудь из вас встретит брата своего, пусть поприветствует его, а если их заставит разделить дерево, стена или камень, то, когда они сойдутся вновь, пусть он поприветствует его снова»⁵. В настоящее время повторение приветствия более одного раза приобрело в культуре у арабов устойчивый характер.

Особое внимание в культуре региона следует обратить на сохранение порядка приветствия «*as-salāmu ʿalaykum!*» («Мир вам!»). Если поменять порядок слов, оно приняло бы следующую форму: «*ʿalayka as-salām!*» («Вам мир!»); в данном случае смысл был бы иным, как если бы мы приветствовали мёртвого человека. Ибн аль-Атир пишет: «...тогда «Вам Мир» — это приветствие, обращённое к покойникам. Данная формула построена таким образом, что тот, кто приветствует, не ожидает ответа от того, кому оно адресовано. Таким образом, приветствие обращается в приветствие без ответа»⁶.

В классической арабской культуре приветствуемый должен использовать как минимум равное приветствие; однако, чем длиннее ответ на приветствие, тем он вежливее и учтивее. Отметим, что и ныне данная форма считается официальным приветствием во всех арабских странах.

Следующее по распространённости приветствие — «*marḥabā!*» («Привет!»). Это нейтральное и свободное от контекста выражение приветствия, используемое в любое время суток, по любому поводу. Оно имеет место быть во всех диалектах, и считается неофициальным приветствием. В сравнении с предыдущей данная формула менее формальная. Нужно заметить, что первоначально данное выражение «*marḥabā!*» («Привет!») означало «добро пожаловать», т.к. в грамматической основе своей имеет корень *raḥaba*, что означает: «радушие», «великодушие», «щедрость» —

³ Хубал (араб. هبل) — бог арабского языческого пантеона, особо почитавшийся в Мекке в доисламскую эпоху племенем курайш.

⁴ Аль-Бухари. Мухтасар сахих аль-Бухари. Т. II. — Алматы: Изд-во ТОО Кәусар-саяхат, 2013. — С. 131.

⁵ Сунна Пророка — Электронный сборник хадисов. — URL: <https://sunna.e-minbar.com/>

⁶ جد الدين بن الأثير. النهاية في غريب الحديث. ج. 2. 1979. مجد 393.

[Маджд ад-Дин ибн аль-Асир. Объяснение неизвестных слов, упоминаемых в хадисах, т. 2. — 1979. — С. 393].

те качества, которые присущи гостеприимному хозяину. Со временем же это слово стало широко использоваться в качестве приветствия. Считается, что оно передаётся от пророка Мухаммеда: «Добро пожаловать людям!» В настоящее время это слово означает «привет»; если же к нему добавить грамматическую связку предлог + местоимение *bika* (с + ты = тебе), то выражение можно перевести как «Добро пожаловать!».

Как уже было упомянуто, на приветствие желательно отвечать более вежливым и удлиненным приветствием, чтобы продемонстрировать уважение, теплоту и создать ощущение гостеприимства. В Коране сказано: «Когда вас приветствуют, отвечайте ещё лучшим приветствием или тем же самым. Воистину, Аллах подсчитывает всякую вещь» (4: 86). Например, на приветствие «*marḥabā!*» («Привет!») в левантийском диалекте встречаем такие ответы:

- *Hala wallah!* («Добро пожаловать!») — стандартный ответ;
- *Marḥabten!* («Привет вдвойне!») — данное выражение используется обычно между близкими людьми; по сравнению с другими вариантами он менее официальный;
- *Ya hala!* («Добро пожаловать!»). Выражение повторяется два-три раза, оно несёт в себе оттенок искренности и особого радушия, особенно если произносящий его сопровождает широкой улыбкой.

Молодые женщины нередко предпочитают использовать формулы приветствия с ярко выраженной эмоциональной составляющей. Среди них встречаем такие выражения, как «*Myt marḥabā!*» («Стократно тебя приветствую!») или «*milyūn marḥabā!*» («Миллион раз привет!»); в то время как мужчины редко употребляют такие выражения, направленные на усиление выразительности путём гиперболического преувеличения.

После приветствий арабы обычно спрашивают о делах и о здоровье собеседника. Наиболее распространёнными вопросами являются: «*kayf ḥalak?*» («Как дела?»), или в иракском диалекте и в диалекте стран

персидского залива «*šlonak?*» («Как ты?»), которые, как правило, используются между близкими людьми. При этом первый вопрос более формальный и вежливый, чем второй. Выражение-вопрос «*šlonak?*» (дословно: «Каков твой цвет?», или: «Какого цвета ваше здоровье?») впервые стало использоваться в Ираке, затем постепенно распространилось и в других арабских странах. Альхарби и Аладжами утверждают, что этот вопрос восходит к древним временам, когда в регионе бушевала Бубонная чума, приведшая к изменению цвета кожи заражённых. Действительно, симптомы многих видов чумы приводили к изменению цвета кожи, включая печально известную Черную смерть в XIX в. [Alharbi, Al-Ajmi, 2018: 131]. Человек, страдающий этим заболеванием, проходит три стадии, на каждой из которых его тело приобретает один из цветов: красный, жёлтый, синий. В тот период люди стали начинать свои разговоры с вопросов о цвете кожи друг друга, надеясь, что собеседник не болен этой злополучной болезнью. В первых двух из вышеперечисленных цветов у больного ещё был шанс излечиться, однако если кожа приобретала синий оттенок, то шансов на выживание не оставалось. В первых двух случаях люди молились о выздоровлении заболевшего, в третьем — просили о милости к нему Всевышнего.

На современном арабском языке вопрос «*šlonaha?*» означает только (как он / она?). Выражение «*šlonak?*» состоит из двух слов 'auš. Это сокращённая форма фразы «'ay šau», которая означает: «Что?», «Какой?» Со временем выражение «'ayš lawnak?» стало ещё короче — «*šlonak?*» («Как ты?», «Как дела?»). В современном мире люди, используя это выражение, не задумываются о его этимологии; вопрос «*šlonak?*» уже давно приобрел обыденный оттенок.

В дополнении к этому вопросу интересуются также здоровьем членов семьи, в особенности — детей; такое поведение диктуется выработанным на протяжении столетий культурным кодом арабских народов, а также соответствует стандартным нормам современного этикета стран арабского мира. При этом в арабских странах интересоваться здоровьем супруги счита-

ется неуместным, а в некоторых случаях этот вопрос может быть расценен крайне негативно.

В Египте люди часто после приветствия спрашивают о делах, используя такие фразы, как «*īz-zayak?*» («как ты?»). Данная фраза также используется в сокращённой форме; она произошла от выражения «*ayṣ zayak?*», где второе слово *zī* означает «одежды». «*Mā hī hayātuka?*» в переводе на русский язык звучит как: «Какая у тебя форма?» или «Как ты выглядишь?». Ответы на данный вопрос могут быть разные, но наиболее распространённым является: «*kūayus*» («хорошо»). Слово *kūayus* произошло от глагола *kaūus* (كيس), и означает: «хороший», «умный», «разумный».

Не менее распространённым вопросом среди арабов является: «*šw āḥbarak?*» («Какие новости?»). При этом многие считают это выражение очень неуместным, особенно при первой встрече с кем-то, и предпочитают использовать «*kaṣf ḥalak?*» («Как дела?»). В действительности, выражение «*šu āḥbarak?*» предпочтительнее использовать исключительно людям из близкого окружения. Доктор Насер Ал-Худжайлан пишет: «Предполагается, что фраза “Какие новости?” перешла в арабский язык из персидского языка, т.к. она до сих пор является одной из основных формул приветствия в Иране»⁷.

В арабском мире во всех диалектах широко распространены формулы приветствия относительно времени суток: «*Šabāḥ al-ḥāyr!*» («Доброе утро!»), «*nahārak sa'īd!*» («Добрый день!») «*Masā' al-ḥāyr!*» («Добрый вечер!»). Ответ при этом может дублировать само приветствие в сочетании с различными вариациями, например: «*Šabāḥ an-nūr!*» («Лучезарное утро!»; дословно — «Утро света!»), «*Šabāḥ al-ward!*» («Утро розы!»), «*Šabāḥ al-yāsamin!*» («Утро жасмина!»), или аналогично: «*Masā' an-nūr!*» («Вечер света!»), «*Masā' al-ward!*» («Вечер розы!»), «*Masā' al-yāsamin!*» («Вечер жасмина!») и т.д. При этом собеседники

могут использовать в сочетании со словами «утро» и «вечер» различные вариации слов. Однако следует отметить, что подобные выражения употребляются, как правило, между близкими родственниками или друзьями, когда общение носит легкий, непринуждённый характер; если же говорить об официальных мероприятиях, то такие формы приветствий скорее неуместны. Учитывая, что эти и подобные им выражения в какой-то степени выражают эмоции и часто произносятся вкуче с яркими жестами и соответствующими выражениями лица, их чаще используют женщины, нежели мужчины. Также следует отметить, что в Египте данная форма имеет свои особенности, т.к. жители этой страны предпочитают вставлять в приветствия специфические слова, благодаря которым произносимые фразы звучат более эмоционально и сентиментально: *Šabāḥ al-full* (утро жасмина) *Šabāḥ al-'ishtah* (утро сливок) *Šabāḥ al-'asal* (медовое утро) и т.д.

Влияние религиозной составляющей на выражения приветствия в арабском языке

В диалекте стран Персидского залива эти формулы также имеют несколько видоизмененную форму; они носят религиозный оттенок, когда к ним добавляется имя Аллаха, например: «*Šabāḥaka Allah bil-šayr!*» («Да благословит вас Аллах добром этим утром!»), «*masāk Allah bil-šayr!*» («Да благословит вас Аллах добром этим вечером!»). Отсюда появилась фраза «*Allah bil-šayr!*» («Пусть Аллах наградит вас добром!»), которая используется исключительно в мужском обществе, и, в отличие от двух предыдущих, не привязана ко времени.

К формулам приветствия или благодарности в различных бытовых ситуациях относятся:

«*Ya'tyk al-'āfyah!*» («Пусть Аллах даст вам сил здоровья!»). Данное выражение в большинстве случаев используется для

⁷ ناصر الحجيلان. أيش الأخبار؟ عساكم كويسين؟ جريدة "الرياض". العدد 14176. 2007. // Аль-Худжайлан Н. Какие новости? Всё ли у вас всё хорошо? // Газета «Аль-Рияд». — 2007. — № 14176.

приветствия человека, выполняющего физическую работу, оказывающего определённую услугу. Например, в обращении к таксисту, продавцу в магазине, работнику социальных услуг в благодарность за выполненную работу. Это обращение можно высказать как в начале процесса, так и в конце — по факту выполненной работы. Учитывая ценность благого пожелания, заложенного в основе этой формулы, данное выражение высказывается и между домашними, ближайшими родственниками, однако в каждом отдельном случае оно произносится в отношении человека, выполняющего определённую работу. Стоит отметить, что пожилые люди склонны использовать более длинные фразы «*Allah ya'tyk al-'āfyah!*» («Пусть Аллах даст вам сил здоровья!»), начинающиеся с имени Аллаха, в то время как молодые люди склонны сокращать фразы. Несмотря на то, что данная формула широко используется в странах Ближнего Востока, и *al-'āfyah* на арабском языке означает «здоровье» и «силу», существует исключение в её использовании. К примеру, её категорически нельзя использовать в Марокко, т.к. в марокканском диалекте оно означает «огонь». Вместо приветствия данная фраза, дословно означающая «Я желаю тебе сгореть-погибнуть!» может глубоко ранить или обидеть человека.

«*Qaw algānimyn!*»⁸ («Да укрепит Аллах благородного!»). Данное приветствие в основном используется в ситуации, когда произносящий его обращается к целой группе людей, и у него нет возможности подойти к каждому по отдельности и пожать руку. Чаще всего его используют мужчины среднего или старшего возраста. Выражение «*'al-quwa!*»⁹ («Дай Аллах вам сил!») — одна из формул, уходящих корнями в классический язык, она происходит от слова *a-lqūwāt* (сила). В настоящее время местом её широкого распространения является регион Персидского залива, а также несколько провинциальных городов ближневосточного региона (Акаба, Басра и Дейр-эз-Зор). Изначально эта фраза со-

стояла из нескольких слов: «*Allah ya'tyk al-'āfyah!*» («Пусть Аллах даст тебе силы»), но с течением времени была сокращена до: «*al-qūātu!*». Подобные сокращения широко распространены среди арабов. Ответ «*Allah yuqawik!*» («Да укрепит вас Аллах!») также в основном используется между мужчинами, если нет возможности для рукопожатия: «В Басре данная формула традиционно использовалась в ситуации, когда человек издали, с берега моря приветствовал людей, работающих на кораблях, желая им процветания и силы» [Alharbi, Al-Ajmi, 2008: 128]. Используется данное приветствие также между людьми малознакомыми; если же данное выражение не сопровождается рукопожатием, это может указывать на то, что отношения между собеседниками перестали быть близкими.

К словам приветствия арабы часто добавляют слова обращения для выражения уважения. При обращении к старшему молодые часто используют такие слова как: *'amū / 'ammy, ḥalah / ḥālaty* (дядя / мой дядя, тетя / моя тетя), даже если они никак не связаны с собеседниками родственными узами; либо: *ḥaj, ḥaja* (совершивший паломничество, совершившая паломничество) в обращении к представителям старшего поколения, даже если они в своей жизни и не совершали хадж. В учебных заведениях используются титулы, такие как: *duktur, duktura, ūstād, ūstāda* (профессор, преподаватель). Например: «*Ṣabāḥ al-ḥāyr yā duktur!*» («Доброе утро, доктор!») считается более уважительным и предпочтительным приветствием. Чаще всего подобные приветствия используются в странах Леванта.

В общественной жизни арабов существуют определённые стереотипы, разившиеся в культурной среде арабов; значимую роль в них сыграли религиозно-нравственные ценности, содержащиеся прежде всего в двух основных религиозных книгах мусульман — Коране и хадисах. К таким этическим стереотипам относятся следующие:

– младший первым должен приветствовать старшего;

⁸ В оригинале: قو الغانمين

⁹ В оригинале: عافوة.

- меньшая группа должна приветствовать большую;
- идущий человек должен приветствовать сидящего;
- всадник должен приветствовать пешего.

Здесь влияние религиозного компонента не выражено, скорее подобные обычаи определяются особенностями бытовой культуры арабов-кочевников доисламского периода.

Выводы

В результате анализа собранных данных подтверждено положение о том, что зарождение, а затем распространение, тех или иных выражений отражает историко-культурную взаимосвязь между различными арабскими странами; был сделан вывод о том, что, несмотря на лингвистические инновации, и в настоящее время приветствие в арабской культуре соответствует традиционным социокультурным и социально-религиозными нормам.

Исследование, проведенное нами в полевых условиях, также подтвердило, что самым распространённым и популярным приветствием в арабских странах по сей день является: «*as-salāmu ‘alaykum!*» («Мир вам!»). При этом имеются и другие универсальные формы приветствия, а также приветствия, несущие выраженные региональные особенности.

Выбор подходящей формулы приветствия в арабском мире зависит от социального статуса, возраста, пола, ситуации, времени и степени близости между собеседниками. В большинстве выражений преобладает религиозный характер, и большинство арабов, особенно в мужском обществе, предпочитают использовать исламское приветствие «*as-salāmu ‘alaykum!*» («Мир вам!»). Мужчины больше склонны к краткости, в то время как женщины используют выражения, содержащие некое преувеличение и эмоции. Есть некоторые выражения, которые используются исключительно мужчинами, и связаны они с пожеланием силы и добра для представителей различных профессий. Что обусловлено, скорее всего, тем фактом, что исторически в арабской культуре тяжёлая и особенно тяжёлая физическая работа была уделом исключительно мужчин.

Несомненно, сопровождение вышеприведённых формул приветствия и благодарности соответствующими жестами имеет важное значение в социокультурном и социо-религиозном аспектах, т.к. именно благодаря жестам фразы приобретают завершённую семантическую функцию. В дальнейших наших исследованиях мы считаем важным расширить область изучения ситуативных примеров с использованием парных комбинаций: «выражение» + «жест».

Список литературы:

- Абдуллаева М.И. Проксемика как фактор национального коммуникативного поведения // Kant. — 2020. — № 2. — С. 92–95. <https://doi.org/10.24923/2222-243X.2020-35.18>
- Национально-культурная специфика речевого поведения / А.А. Леонтьев, Е.Ф. Тарасов, Ю.А. Соколин и др. — Москва: Наука, 1977. — 350 с.
- Ahmed Mohammed S. M. A pragmatic Study of Some Polite Expressions in Arabic with their Realizations in English // Journal of Tikrit University for Humanities. — 2022. — Vol. 29, No 10,1. — P. 1–13. <https://doi.org/10.25130/jtuh.29.10.1.2022.20>
- Al-Harashsheh A., Boucif F. A Socio-Pragmatic Study of Greeting and Leave-Taking Patterns in Algerian Arabic in Mostaganem // Jordan Journal of Modern Languages and Literatures. — 2019. — Vol. 11, No 2. — P.193–224.
- Akindele D.F. Lumela/Lumela: A Socio-Pragmatic Analysis of Sesotho Greetings // Nordic Journal of African Studies. — 2007. — Vol. 16, No 1. — 17 p. <https://doi.org/10.53228/njas.v16i1.47>

- Alharbi L.M., Al-Ajmi H. Greet with the same or render a better greeting: Some Translational Discourse of Persian-Gulf-Arabic Greetings // *Iranian Journal of Language Studies*. — 2008. — Vol. 2, No 1. — P. 115–146.
- Almegren R. Speech act of greeting for American native speakers of English and Saudi native speakers of Arabic: A comparative study // *International Journal of Applied Linguistics and English Literature*. — 2017. — Vol. 6, No 7. — P. 243–260. <https://doi.org/10.7575/aiac.ijael.v6n.7p.243>
- Almushayqih H.A. The Role of the Addressee and Gender Diversity in Greeting Behavior in the Saudi Context // *English Language Teaching*. — 2020. — Vol. 13, No 6. — P. 1–12. <https://doi.org/10.5539/elt.v13n6p1>
- Al-Riyahi A.A.I. Greetings in Iraqi Arabic: An Auditory Study // *Tasnim International Journal for Human, Social and Legal Sciences*. — 2022. — Vol. 1, No 1. — P. 220–240.
- Badarneh M.A. Formulaic expressions of politeness in Jordanian Arabic social interactions // *Formulaic language and new data: Theoretical and methodological implications*. — Berlin, Boston: De Gruyter, 2020. — P. 151–170. <https://doi.org/10.1515/9783110669824-007>
- Bouchara A. The role of religion in shaping politeness in Moroccan Arabic: The case of the speech act of greeting and its place in intercultural understanding and misunderstanding // *Journal of Politeness Research*. — 2015. — Vol. 11, No 1. — P. 71–98. <https://doi.org/10.1515/pr-2015-0004>
- Dulayeva E., Mamedova F., Khalel A. Linguistic and cultural peculiarities of Turkish and Arabic speech etiquette in farewells and greetings // *Semiotica*. — 2023. — Vol. 2023, No 255. — P. 39–54. <https://doi.org/10.1515/sem-2023-0074>
- Eesa M.T. Islamic Greeting (of Salaam): A Religious, Historical, and Sociolinguistic Perspective // *Journal of Al-Qadisiya University*. — 2019. — Vol. 22, No 2. — P. 37–54.
- El-Yasin M.K., Salih M.H. The translatability of Arabic greetings into English // *Babel Revue internationale de la traduction / International Journal of Translation*. — 1995. — Vol. 41, No 3. — P. 140–148. <https://doi.org/10.1075/babel.41.3.03ely>
- Emery P. G. Greeting, congratulating and commiserating in Omani Arabic // *Language Culture and Curriculum*. — 2000. — Vol. 13, No 2. — P. 196–216. <https://doi.org/10.1080/07908310008666599>
- Hall B. 'J', Covarrubias P.O., Kirschbaum K.A. Among Cultures: The Challenge of Communication. — New York: Routledge, 2022. — 380 p. <https://doi.org/10.4324/9781003107453>
- Migge B. Greeting and social change // *Politeness and face in Caribbean creoles*. — Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2005. — P. 121–144. <http://dx.doi.org/10.1075/veaw.g34>
- Piwko A.M. Basics of intercultural communication with the Arabic community // *Social Communication*. — 2020. — Vol. 6, No 1. — P. 73–80. <https://doi.org/10.2478/sc-2020-0008>
- Suri N.S., Mascahaya M., Ritonga F.H. Terms of address in Arabic at the Arab community in Medan city and their influences in the Indonesian language development // *Arabi: Journal of Arabic Studies*. — 2020. — Vol. 5, No 1. — P. 33–42. <https://doi.org/10.24865/ajas.v5i1.212>
- The Greetings in the Holy Quran: A Socio-Pragmatics Study / Z.I. Bhatti, M.N. Chohan, W.H.A. Habib, F. Abid // *Jahan-e-Tahqeeq*. — 2021. — Vol. 4, No 2. — P. 68–80.
- جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام في 20 جزء ج 9. — بيروت: دار الساقى، 2001. — 333 ص.
- [Джавад Али. Детальная история доисламских арабов: в 20 т. Т. 9. — Бейрут: Дар Аль Саки, 2001. — 333 с].

References:

- Abdullaeva, M. (2020) 'Proxemics as a factor of national communicative behavior', *KANT*, 35(2), pp. 92–95. (In Russian). <https://doi.org/10.24923/2222-243X.2020-35.18>
- Ahmed Mohammed, S. M. (2022) 'A pragmatic Study of Some Polite Expressions in Arabic with their Realizations in English', *Journal of Tikrit University for Humanities*, 29(10, 1), pp. 1–13. <https://doi.org/10.25130/jtuh.29.10.1.2022.20>

- Al-Harabsheh, A. and Boucif, F. (2019) 'A Socio-Pragmatic Study of Greeting and Leave-Taking Patterns in Algerian Arabic in Mostaganem', *Jordan Journal of Modern Languages and Literatures*, 11(2), pp. 193–224.
- Akindele, D. F. (2007) 'Lumela/Lumela: A Socio-Pragmatic Analysis of Sesotho Greetings', *Nordic Journal of African Studies*, 16(1), p. 17. <https://doi.org/10.53228/njas.v16i1.47>
- Al-Riyahi, A. A.-I. (2022) 'Greetings in Iraqi Arabic: An Auditory Study', *Tasnim International Journal for Human, Social and Legal Sciences*, 1(1), pp. 220–240.
- Alharbi, L. M. and Al-Ajmi, H. (2008) 'Greet with the same or render a better greeting: Some translational discourse of Gulf-Arabic greetings', *Iranian Journal of Language Studies*, 2(1), pp. 115–146.
- Almegren, R. (2017) 'Speech Act of Greeting for American Native Speakers of English and Saudi Native Speakers of Arabic: A Comparative Study', *International Journal of Applied Linguistics and English Literature*, 6(7), pp. 243–260. <https://doi.org/10.7575/aiac.ijalel.v6n7p.243>
- Almushayqih, H. A. (2020) 'The Role of the Addressee and Gender Diversity in Greeting Behavior in the Saudi Context', *English Language Teaching*, 13(6), pp. 1–12. <https://doi.org/10.5539/elt.v13n6p1>
- Badarneh, M. A. (2020) 'Formulaic Expressions of Politeness in Jordanian Arabic Social Interactions', in *Formulaic Language and New Data*. Berlin, Boston: De Gruyter, pp. 151–170. <https://doi.org/10.1515/9783110669824-007>
- Bhatti, Z. I. et al. (2021) 'The Greetings in the Holy Quran; A Socio-Pragmatics Study', *Jahan-e-Tahqeeq*, 4(2), pp. 68–80.
- Bouchara, A. (2015) 'The role of religion in shaping politeness in Moroccan Arabic: The case of the speech act of greeting and its place in intercultural understanding and misunderstanding', *Journal of Politeness Research*, 11(1), pp. 71–98. <https://doi.org/10.1515/pr-2015-0004>
- Dulayeva, E., Mamedova, F. and Khalel, A. (2023) 'Linguistic and cultural peculiarities of Turkish and Arabic speech etiquette in farewells and greetings', *Semiotica*, 2023(255), pp. 39–54. <https://doi.org/10.1515/sem-2023-0074>
- Eesa, M. T. (2019) 'Islamic Greeting (of Salaam): A Religious, Historical, and Sociolinguistic Perspective', *Journal of Al-Qadisiya University*, 22(2), pp. 37–54.
- El-Yasin, M. K. and Salih, M. H. (1995) 'The Translatability of Arabic Greetings into English', *Babel. Revue internationale de la traduction / International Journal of Translation*, 41(3), pp. 140–148. <https://doi.org/10.1075/babel.41.3.03ely>
- Emery, P. G. (2000) 'Greeting, Congratulating and Commiserating in Omani Arabic', *Language, Culture and Curriculum*, 13(2), pp. 196–216. <https://doi.org/10.1080/07908310008666599>
- Hall, B. 'J', Covarrubias, P. O. and Kirschbaum, K. A. (2022) *Among Cultures: The Challenge of Communication*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003107453>
- Ali, J. (2001) *Al-mufasel fi tarikh al-arab kabl al-islam* [The Detailed History of Pre-Islamic Arabs In 20 vols. V. 9]. Beirut: Dar Al Saqi (In Arabic)
- Leontiev, A. A., Tarasov, E. F. and Sorokin, J. A. (1977) *Nacional'no-kul'turnaja specifika rechevogo povedenija* [National-cultural specificity of speech behavior]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Migge, B. (2005) 'Greeting and social change', in *Politeness and face in Caribbean creoles*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, pp. 121–144. <http://dx.doi.org/10.1075/veaw.g34>
- Piwko, A. M. (2020) 'Basics of Intercultural Communication with the Arabic Community', *Social Communication*, 6(1), pp. 73–80. <https://doi.org/10.2478/sc-2020-0008>
- Suri, N. S., Mascahaya, M. and Ritonga, F. H. (2020) 'Terms of address in Arabic at the Arab community in Medan city and their influences in the Indonesian language development', *Arabi : Journal of Arabic Studies*, 5(1), pp. 33–42. <https://doi.org/10.24865/ajas.v5i1.212>

Информация об авторах

Наталья Викторовна Габдреева — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русского языка как иностранного, Казанский (Приволжский) федеральный университет, 420008, г. Казань, ул. Кремлевская, 18 (Россия)

Алиа Салим Эслаим Абу Грикенах — соискатель кафедры русского языка как иностранного, Казанский (Приволжский) федеральный университет, 420008, г. Казань, ул. Кремлевская, 18 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Natalia V. Gabdreeva — Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian as a Foreign Language, Kazan Federal University, 18, Kremliovskaya street, Kazan, 420008 (Russia)

Alia Saleem Eslaeem Abu Ghriekanah — PhD Student, Department of Russian as a Foreign Language, Kazan Federal University, 18, Kremliovskaya street, Kazan, 420008 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 07.04.2024; одобрена после рецензирования 15.05.2024; принята к публикации 08.06.2024.

The article was submitted 07.04.2024; approved after reviewing 15.05.2024; accepted for publication 08.06.2024.



ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОСТИ ПИСАТЕЛЯ В КОНТЕКСТЕ КОМПЛАЕНСА И МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ (ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ ПОДХОД)

Наталья Михайловна Маркова¹, Евгений Игоревич Аринин²,
Вергине Самвеловна Мартиросян³

^{1,2} Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир, Россия

¹ natmarkova@list.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0862-1410>

² eiarinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

³ Ереванский государственный университет, Ереван, Республика Армения

martirosyanvs@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-8988-5840>



Аннотация. Актуальность изучения понятия «комплаенс» связана с его стремительным распространением в мировой академической литературе последних лет, где оно представлено в нескольких отраслях знания (бизнес, право, финансы, медицина и т.п.) и имеет тенденцию к расширительному употреблению (например, в литературоведении и религиоведении).

Не меньший интерес представляют соответствующие культурные практики ревитализации социальной роли религии, которые могут быть рассмотрены как основание расширительного употребления лексемы «compliance» (согласие, снисхождение, добровольная уступка, самоограничение), известной в английском языке с XIII в. Напомним: особую роль это понятие сыграло в культуре Реформации, где приобрело специфическое значение «согласия с инакомыслящими и инаковерующими». Таким образом, **цель** данного исследования — проследить историю понятия «комплаенс», сделав акцент на современных значениях этого термина и анализе соответствующих ему культурных форм (с упором на скрытые религиозные коннотации такого словоупотребления). Для достижения этой цели необходимо: 1) описать лингво-этимологические особенности понятия «комплаенс» в различных культурных контекстах, выделить основания возвращения к «широкому» значению данного термина; 2) проследить дрейф данного понятия из религиозно-теологического в светский контекст; провести сопоставление понятий, описывающих групповую и персональную религиозную идентичности, установить

формы их возможного «согласия»; 3) выявить специфику культурной практики комплаенса как «добровольного согласия» групповой и персональной религиозности на примере писательского творчества; 4) на материалах текстов А.П. Чехова установить особенности современной культурной оптики комплаенса по отношению к феноменам культуры прошлого; 5) выделить ключевые особенности прочтения сочинений А.П. Чехова с позиций оптики комплаенса. Материалами исследования послужили данные словарей и энциклопедий, лингвистическая база данных «Национальный корпус русского языка» и ряд избранных произведений А.П. Чехова. В работе на основании антропологического, аксиологического и герменевтического подходов использованы методы дискурс-анализа и нарративного анализа, а также биографический метод. **В результате** обоснован вывод, что получившее всемирное признание творчество А.П. Чехова может быть интерпретировано в качестве примера презентации религии как «живой религиозности», т.е. универсального социально-личностного феномена конструирования успешных практик «надзирания за неизвестным» (Н. Луман), образующих исторически особые институциональные и вернакулярные формы их уникально-личностного переживания. Данное исследование подтвердило, что обращение к слову «комплаенс» в неспецифических контекстах (то есть вне права, экономики и медицины, например — в литературоведении) основано на скрытых коннотациях религиозного толка, которыми «прошито» бытование этого понятия в культуре Реформации.

Ключевые слова: философское религиоведение, литература, словесность, религия, религиозность, комплаенс, писатель

Благодарности: Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда № 24-28-01105, <https://rscf.ru/project/24-28-01105>

Для цитирования: Аринин Е.И., Маркова Н.М., Мартиросян В.С. Феномен религиозности писателя в контексте комплаенса и межкультурной коммуникации (философско-религиоведческий подход) // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 111–135. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-111-135>

Research article

THE PHENOMENON OF THE RELIGIOSITY OF AUTHORS IN THE CONTEXT OF COMPLIANCE AND INTERCULTURAL COMMUNICATION (A PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS APPROACH)

Natalia M. Markova¹, Evgeny I Arinin², Vergine S. Martirosyan³

^{1,2} Vladimir State University, Vladimir, Russia

¹ natmarkova@list.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0862-1410>

² eiarinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

³ Yerevan State University, Yerevan, Republic of Armenia

martirosyanvs@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-8988-5840>

Abstract. Over the past decades the term *compliance* has become increasingly widely used globally, making its way into national languages. The same is true for Russian academic discourse where *compliance* (or its Russian analogue “комплаенс”) has become common in a number of areas ranging from business and law to healthcare. This trend as well as cultural practices of revitalizing the

social role of religion, which can also be viewed as a form of *compliance*, substantiate the relevance of this study. The word *compliance* with the meaning of agreement, accordance and self-restriction has been known in the English language since the 13th century. During the Reformation it notably referred to agreement with people of other beliefs. The purpose of this study is to trace the use of the term and describe its functioning today by analyzing forms corresponding to *compliance*, especially those with religious connotations. The following goals are set: 1) to describe the linguistic and etymological peculiarities of *compliance* in various cultural contexts and to specify the grounds for its understanding as a broader concept; 2) to trace the transformation of the concept from religious to secular and to compare personal and group identity markers; 3) to identify the specifics of the cultural practice of compliance as *voluntary consent* of group and personal religiosity on the example of creative writing; 4) based on texts by A. P. Chekhov to establish the features of the modern cultural optics of *compliance* in relation to the cultural phenomena of the past; 5) to highlight the key features of reading the works of A. P. Chekhov from the perspective of *compliance*. The research materials include data from dictionaries and encyclopedias, the linguistic database *National Corpus of the Russian Language* and selected works by A. P. Chekhov. The work, based on anthropological, axiological, and hermeneutic approaches, uses the methods of discourse analysis and narrative analysis, as well as the biographical method. The return to the broader meaning of the concept of *compliance* is associated with the peculiarities of the current cultural situation, requiring special attention to the coordination of both secular and religious aspects at group and personal levels. Firstly, in Russian this is fixed by referring to the English term *compliance*, which goes back to the Latin word *compleere*. Secondly, the conceptual apparatus for describing and understanding religion has been historically developed as a series of forms representing normative aspects of the religious (confessional) identity of the elites of a particular historical period in a particular geographic region. Folk and authored interpretations have been relegated to the realm of marginal superstitions and heresies for thousands of years. Thirdly, the so-called *Age of Magazines and Writers* opened up new possibilities and ways of representing the deepest experiences of an individual author in literary work that connects the individual with the universal, the intimate with the public, and the instantaneous with the eternal, sometimes giving rise to works that receive worldwide recognition (A. P. Chekhov). However, reflection on this process has become possible relatively recently; Finally, by using the example of the works of A. P. Chekhov, to review compliance of literature and religion in a writer's work, it has allowed us to highlight the specifics of his artistic realism, based on the techniques of mirror image, and inscribing the conventional *magic* of personal writing in the time of the religious understanding of culture. As a result, the conclusion is substantiated that the globally recognized work of A. P. Chekhov can be interpreted as an example of the presentation of religion as *living religiosity*, i.e. the universal social and personal phenomenon of constructing successful practices of *supervising the unknown* (N. Luhmann), forming historically special institutional and vernacular forms of their unique personal experience.

Keywords: philosophical religious studies, literature, religion, religiosity, compliance, writer

Acknowledgements: the research was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation № 24-28-01105, <https://rscf.ru/project/24-28-01105>

For citation: Markova, N. M., Arinin, E. I., Martirosyan, V. S. (2024) 'The Phenomenon of Authors Religiosity in the Context of Compliance and Intercultural Communication (A Philosophical and Religious Approach)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 111–135. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-111-135>

Введение

Данное исследование представляет попытку — одну из первых в отечественном религиоведении —

проанализировать феномен комплаенса (то есть добровольного самоограничения) между творческими поисками писателя и его религиозными взглядами. Подобный комплаенс как поиск искреннего и добровольного согласия при осознанном

дистанцировании рассматривается прежде всего как общий культурный контекст *согласованности* разнородного материала, иллюстрируемый далее на примере творчества А.П. Чехова. Опора при этом делается на исходное значение этого латинского слова, активно использовавшегося в религиозной практике (особенно в период Реформации). Богатая история термина «compliance» (согласие, снисхождение, добровольная уступка, самоограничение), известного в английском языке с XIII в. и восходящего к семантике латинского «complegere» (дополнять, завершать, заканчивать), раскрывается также в родственном дипломатике французском слове «compliment» и итальянском «complimento» (выражение почтения, приветствие по определённым правилам, искренний положительный и лестный отзыв).

Англо-латинские словари сопоставляют комплаенс с семантикой латинских слов «assensus» (согласие, одобрение), «obsequium» (справедливость, самопожертвование, послушание при избегании как непримиримой непреклонности, так и низменного раболепства) и «indulgentia» (снисхождение, милость, прощение, помилование, великодушие). В контексте кровавых войн за «истинную вѣру» эпохи Реформации слово «compliance» приобрело специфический расширительный контекст понятия о «возможности искреннего согласия с инакомыслящими и инаковерующими». Денотации (объективные значения) этого слова на уровне бытового языка и ряда СМИ представляются как ряд последовательно утверждаемых форм социальной и межкультурной коммуникации в условиях драматичного становления привычного для современной культуры религиозного и конфессионального многообразия, при этом сохраняя не только отмеченные выше нейтральные или позитивные, но и негативные коннотации, характеризующая порой как «предательство», «угодничество» или «пресмыкательство» (мятеж, отступничество от истины и т.п.).

Новые перспективы у этого понятия открываются сегодня, о чём свидетельствует его широкое распространение в мировой академической литературе последних лет, пока почти не эксплицированное в области религиоведения.

Изучение соотношения философии, литературы и религии — область классических поэтических (П. Верлен) и литературных (Г. Флобер) высказываний до философских исследований, от размышлений А. Бергсона, Р. Рорти и А. Бадью [Bergson, 1932; Рорти, 2003; Badiou, 1998] до критики литературоцентричного мышления В.А. Подорогой и возражений его оппонентов [Подорога, 2009; Giacomo, 1999; Weninger, 2009; Кучуради, 2019; Федотова, 2018].

Изучению феномена комплаенса в различных сферах также посвящено немало исследований (прежде всего, в экономико-правовой и медицинско-правовой областях), которые делают акцент на его толковании в качестве формы самоконтроля [Ткаченко, Шевченко, 2016; Гранкин, Жигас, 2016; Ложкина, 2015; Medication Adherence and Compliance..., 2022; Wright, Sinnappah, Hughes, 2023].

При этом вопросу о расширительном употреблении данного термина с точки зрения религиоведения по нашим данным на сегодняшний день посвящено совсем немного работ [Аринин, Мартиросян, 2023].

Что такое «комплаенс», почему и зачем возможно расширительное употребление этого термина?

Этимологически слово «комплаенс» восходит к эпохе Реформации, когда для народов Европы жизненно важным стало достижение «согласия» между католиками и протестантами¹. Если попытаться эскизно описать исторический путь этого понятия в различных культурных контекстах, то стоит заметить: изначально оно

¹ Большой англо-русский словарь: в 2 т. Т. 1: А-Л / Под общ. руковод. [и с введ.] д-ра филол. наук, проф. И. Р. Гальперина. — Москва: Сов. энциклопедия, 1972. — С. 289.

использовалось как довольно широкое понятие, причём его «обращение» имело место преимущественно в контексте поиска взаимопонимания между религиозными институтами, движениями и социальными структурами. В XX в. произошло сужение его значения — комплаенсом стали называть особые практики добровольного согласия с предписаниями, например, при описании поведения сотрудников организации, чьи действия должны (но могут и не-) соответствовать юридическим предписаниям разного уровня, от законодательных норм до этического кодекса фирмы; в медицине комплаенс предполагает добровольные (и в то же время необходимые) действия пациента, следующего предписаниям лечащего врача. Таким образом, речь всегда идёт об искреннем и добровольном самоограничении индивида или группы, связанном с принятием тех или иных предписаний, легитимированных обществом данной культуры в данное время. Однако в последнее время в различных лингвокультурных контекстах наблюдается возвращение к исходному, широкому, употреблению понятия «комплаенс», — что по понятным причинам оценивается как расширительное употребление данного термина.

Предложенное выше описание «приключений» термина комплаенс — результат оценки его распространённости и особенностей содержания, полученных путём обращения к анализу ресурсов, фокусирующих внимание на актуальном — как массовом, так и на профессиональном, — словопотреблении. Среди таких ресурсов можно выделить национальные корпуса языка, электронные научные библиотеки, а также данные такого уникального средства поддержания межкультурной коммуникации, как Википедия (Wikimedia Foundation, далее — «WF»), глобального проекта, существующего с 2001 г. и представленного сегодня на 333 языках (то есть по сути он впервые в истории выступает как своего рода новый справочный кросскультурный

«lingua franca» — и одновременно место встречи т.н. «простых граждан» и авторов, представляющих т.н. «экспертные сообщества»). В «WF» (на 01.10.2023) материал о феномене «комплаенс»/«compliance» представлен на 16 языках, включая русскую версию, где сообщается, что слово «комплаенс» (англ. compliance — соответствие; происходит от глагола to comply — соответствовать) — буквально означает... соблюдение — действие в соответствии с запросом или указанием; повиновение..., т.е. «комплаенс» представляет собой соответствие каким-либо внутренним или внешним требованиям, или нормам».

Один из первых отечественных англо-русских словарей отмечал, что «compliance — исполнение, снисхождение, comply — согласиться, снисходить». Современные словари соотносят английское слово «compliance» с словами «согласие» (1), in compliance with your wish, согласно вашему желанию [вашей просьбе]; уступчивость, поляризуясь между позитивными коннотациями с податливостью (spring compliance — податливость пружины (2.1) и негативными — с угодливостью (2.2: base compliance подхалимство, низкопоклонство)².

Подчеркнём: в русском языке само слово «комплаенс» сегодня присутствует как относительно новый термин, заимствованный из английского языка. В «Национальном корпусе русского языка» (далее — НКРЯ) в кириллической форме на момент обращения (01.10.2023) это слово не фиксируется; то же время это понятие присутствует там в двух текстах как «Compliance». При этом данное понятие получило значительное распространение в специализированных научных изданиях, к примеру в базе данных eLibrary.Ru, где представлено 9 801 текстом как «комплаенс» и ещё 36 822 материалами как «compliance».

Анализ перечисленных выше источников подтверждает, что данное понятие используется прежде всего в деловой коммуникации, где указывает на необходимость

² A New Dictionary English and Russian. Новой словарь английской и русской. — Санкт-Петербург: Тип. при Морском шляхетном кадетском корпусе, 1784. — С. 93.

согласия действий сотрудников организации с юридическими предписаниями (например, в сфере борьбы с коррупцией). Так, в России с 2012 г. существует «Национальная Ассоциация Комплаенс» (НАК). Активность НАК, согласно их сайту, «направлена на внедрение должной осмотрительности в систему российского бизнеса и исключение рисков несоответствия законам регулирования рынка, государства и общепринятым деловым нормам»³. При этом анализ данных за прошедшее десятилетие показывает: можно говорить о формировании практик расширения области применения этого термина за пределы экономики и юриспруденции на медицину (когда речь идёт о следовании лечебным предписаниям со стороны пациентов) и ряд других областей современной социальной жизни; начинают исследоваться его и его специфически религиозоведческие аспекты [Религиозность и медицина..., 2023: 120].

Наше исследование направлено на анализ новых и ещё практически не исследованных философско-религиоведческих аспектов деятельности религиозных объединений и ряда мировоззренческих сообществ, в том числе «писателей» и «читающей публики», и фокусируется преимущественно на истории России. **Гипотеза исследования** состоит в том, интерпретация комплаенса в НАК как «превентивной защиты» граждан и их сообществ «от внутренних и внешних угроз»⁴ путём перевода их взаимодействия «в зону допустимых рисков», может рассматриваться с позиций «создания экосистемы»⁵ взаимодействия светского и религиозного сегментов культуры, а также группового и персонального *религиозного*. В качестве примера в работе берётся анализ творчества А.П. Чехова, проведённый с применением современной религиоведческой оптики, экстраполирующей установку комплаенса на более ранний исторический период. Тем самым речь идёт не о литературоведении как таковом, а о «второй производной» научной

обработки данных литературоведческого анализа. Такой подход имеет выраженное практическое измерение, поскольку ищет решение современных проблем культуры путём выявления возможного комплаенса между литературоведением и религиоведением. Таким образом «вернувшееся» в поле культуры широкое употребление термина «комплаенс» позволяет не только проследить сдвиги в подходе к динамике собственно религиозных процессов, но и описать наиболее значимые изменения культурной оптики, релевантной текущему периоду.

Начнём с установления возможных перспектив комплаенса между лингвистическими и религиоведческими исследованиями в описании различных аспектов отношения таких феноменов, как «литература», «словесность», «писатель» и «религиозность». С нашей точки зрения, подобная экстраполяция не только допустима, но и необходима, поскольку позволяет подойти к решению вопросов онтологии коммуникации, взятой в широкой межкультурной перспективе.

Комплаенс лингвистических и религиоведческих аспектов отношений феноменов «литературы», «словесности» и «писателей»: теория и история вопроса

В современной культуре феномены «литературы», «словесности» и «писателя» можно интерпретировать (помимо прочего) в качестве поля («литература», «словесность») и агента («писатель») межкультурной коммуникации. При этом имеет смысл обращать внимание на такие различия, как вербальное/невербальное, эмоциональное/рациональное, устное/письменное, точное/художественное и учитывать исторический фон различия «лѣпоты/нелѣпицы» и «премудрости/баснословия» [Аринин, 2023: 26–28]. Данное исследование фокусируется на развитии

³ Миссия Ассоциации // Национальная Ассоциация Комплаенс. — URL: <https://compliance.su/company/>

⁴ Там же.

⁵ Там же.

подходов к проблемам различий форм «литературного» в контексте предельно широко рассматриваемого философского религиоведения и продолжает тему, поднятую нами ранее [Аринин, Мартиросян, 2021: 65–78]. Религиоведческий ракурс берётся при этом в форме феноменологического подхода к определённым секторам экстралингвистической социальной действительности, где со времён Цицерона сложилась традиция лингвистически маркировать религию как важнейшие для государства практики «почитания божественного», — что в XX в. было переосмыслено как многообразие культурных форм «надзирания за неизвестным» (Н. Луман) с одной стороны, и, с другой, как литература в широком смысле, то есть тексты как таковые, взятые в перспективе обретения их комплаенса, т.е. согласия между представителями упомянутых выше секторов. Такое согласие, помимо прочего, видится необходимым условием межкультурной коммуникации.

Согласно «WF», к настоящему времени феномены «литературы», «словесности» и «писателя», при всём различии значений, вписаны в семантическое поле «текста». Так, собственно «литературой», представленной в 207 языковых версиях, называется в «широком смысле любой письменный текст». Феномен «словесности» (описан только в русскоязычной версии) показан как «совокупность всех произведений человеческого творчества, выраженных словами», включая «не только литературу («изящная словесность»), но и прочие виды, например, устные произведения (фольклор), письма, дневники», при этом выступая как «устаревшее название филологических наук». Действительно, слово «словесность», введённое В.К. Тредиаковским в 1763 г., постепенно обрело статус научного термина в изданиях XVIII–XIX вв., затем вступив в конкуренцию с лексемами «литература» и «филология» [Савинов, 2022: 58]. Так, оно вошло в «Словарь Ака-

демии Российской» (1789–1794), где приобрело два значения: 1) «знание, касающееся до словесных наук» и 2) «способность говорить, выражать»; при этом полагалось, что «словесность значительно шире литературы», поскольку включает в себя «все произведения слова» (фольклор, прозу и т.п.). Именно это слово в начале XIX в. вошло в название «Вольного общества любителей российской словесности» (Общество соискателей или Учёная республика, 1816–1825), а «теория словесности» стала отдельной учебной дисциплиной [Ся, 2019:72–73].

В 1839 г. была опубликована «История древней русской словесности» М.А. Максимовича (1804–1873) и ряд других близких по тематике изданий. В конце этого же столетия готовился к выходу Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (далее — ЭСБЕ), где уже отмечалось, что «словесность — обиходный термин, в общем соответствующий более принятому в науке термину литература и столь же мало определённый, как и последний». В то же время, в ЭСБЕ была и статья «литература», которая непосредственно отсылала именно к статье «словесность». В наши дни именно слово «литература» стало собирательным термином для обобщения всех форм письменно зафиксированных текстов.

Один из первых исследователей истории российской литературы Е.В. Петухов (1863–1948) обратил внимание на многоплановость этого явления. Этот же автор выделил два периода существования литературы, «древний и новый»: «новый» он связывал с реформами Петра Великого, подчёркивая, что в этой области культуры всегда можно наблюдать «борьбу старого с новым», как и «особенности переходного периода»⁶. Петухов полагал, что первый на русской почве анализ темы разделения литературы начал ещё епископ Дамаскин (Д.Е. Семёнов-Руднев, 1737–1795), известный первым сводом «Библиотека Российская» (опубликовано через 100 лет после

⁶ Петухов Е.В. Русская литература: Древний период: Ист. обзор главнейших лит. явлений древ. и нового периода. — Юрьев: тип. К. Маттисена, 1911. — С. 1–2.

его смерти), где история литературы описывалась в связи с развитием письменности, отмечал, что «Учёная Исторія всякаго народа начинается съ начатія письменъ или буквъ»⁷.

Многообразие форм символического в условных мнемонических знаках: вещи, ритуалы, изображения, танцы

В ЭСБЕ впервые был предложен ещё более широкий взгляд на письменность, началом которой виделись «символические предметы и условные мнемонические знаки, ещё и теперь употребительные у дикарей», в качестве примеров которых отмечено, что «у малайцев Суматры щепотка соли, перцу и т.п.» применяются «для обозначения любви, ненависти и т.п.», позднее дополняясь верёвками с узелками, пиктографией, иероглифами и т.п. Сегодня «WF» описывает феномен «письма» как «всё то, что приводит к созданию надписи в целом», включая «представление языка в текстовом виде с помощью набора знаков или символов», что видится «расширением человеческого языка во времени и пространстве» в ответ на усложнение жизни в урбанистических сообществах, где «сложность торговых отношений и административного управления переросли возможности человеческой памяти», сделав письмо «более надёжным способом учёта и представления взаимодействий на постоянной основе». Вместе с тем, современные исследователи рассматривают письмо в контексте проблематики текста не только как «представление языка», но в предельно широком значении как «явление культуры» в многообразии форм, включающих «вещи», «ритуалы», «художественные произведения» и даже «танцы» [Бодунова, 2014: 88–89], хранящие значимую культурную и/или религиозно-культурную информацию. При этом собственно танцы, которые, согласно А.Л. Волынскому (1863–

1926), следует назвать «искусством ликований», не сводятся к тому, чтобы уметь «издавать один только звериный рев радости», но включают в себя «веселье иного порядка, выражающееся в возвышенном горении духа», проявляясь как «массовое чувство с оттенком радости и печали в одно и то же время»⁸.

Э.А. Королева одной из первых обратила внимание на идеи Х. Эллеса (Henry Havelock Ellis, 1859–1939), который в 1923 г. (*The Dance of Life* [Ellis, 1923]) поэтично описал феномен танца в качестве не только универсалии культуры, но и глобального «вселенского» явления, «в котором всё подчинено строгим правилам исчисления, метра и порядка, строгому следованию общим законам формы и чёткого соподчинения части целому». Э.А. Королева подчёркивает, что эти особенности «свойственны не только идеальному духовному началу жизни, но ещё в большей степени самой Вселенной». Она пишет: возможно, «мы совершенно правы, когда рассматриваем не только жизнь, но и всю Вселенную как танец», поскольку именно в такой универсальной перспективе «значение танца в широком смысле слова в том, что это — внутреннее и совершенно определённое проявление общего ритма, того самого общего ритма, которому подчиняется не только жизнь, но и вся Вселенная». Таким образом в духе давней философской традиции танец объявляется возникшим в мироздании «задолго до появления человека». В статье высказано предположение, согласно которому именно «танец является древнейшим средством выражения как любовных, так и религиозных чувств» [Королева, 1975: 147–148].

Современная исследовательница Л.Т. Дьяконова более прозаично отмечает, что «социальное и коммуникативное значение танца как феномена человеческой культуры сложно переоценить, ведь акт танца можно расценивать как обряд

⁷ Библиотека российская, или Сведение о всех книгах в России с начала типографии на свет вышедших Труд епископа Дамаскина (Семенова-Руднева) по 1713 г. — Санкт-Петербург: Тип. Добродеева, 1891. — С. 1.

⁸ Волынский А.Л. Книга ликований: азбука классического танца. — Ленинград: Издание хореографического техникума, типография Ивана Федорова, 1925. — С. 9–11.

инициации, как интерпретацию кодов этнической, национальной или космополитичной культуры, как социокультурный мессидж, как экспрессивный пластический акт самовыражения личности, как форму межкультурной коммуникации и даже как способ идеологического устрашения противника», поскольку «жест, движение, танец, пластика являются праязыком, возникшим задолго до появления письменной речи и даже музыки», являясь средством «коммуникации, на котором люди общаются друг с другом, с собой и миром»: «зародившись ещё на заре человеческой цивилизации, танец был естественной потребностью человека в выражении своего внутреннего эмоционального строя и чувства сопричастности окружающему миру, потребности в ритмических движениях, пластической форме освоения мира и организации пространства» [Дьяконова, 2011:155].

Эти академические положения нашли отражение и в публицистике, когда, к примеру, А. Саракуева отмечает, что «в танце человек пластикой тела выражает все свои эмоции и переживания, мысли и чувства, не говоря ни слова», когда «языку танца не нужен перевод», поскольку «с помощью танца раскрывается сила и духовная культура человека, его физические данные и талант», а предания различных народов утверждают, что сами «боги танцевали, создавая мир» и «следы этого древнего танца сохранились в движении звезд и планет, которые научили ему всё живое»⁹.

Один из классиков современной антропологии религии Б. Малиновский (Bronisław Kasper Malinowski, 1884–1942) специально отмечал отличие привычного для книжной академической культуры восприятия религиозно-мифического повествования как опубликованного текста от самой «живой реальности», данной как таковая только в «поле», где действительность каждого «повествования» (мифа, легенды, предания) десятки тысяч лет выступала как само «воскрешение первобыт-

ной реальности», оказываясь спонтанным перформансом и своего рода театральным действием, невозможным без необходимой харизмы т.н. «владельца» данного повествования и его способности «увлечь слушателей», вызывая в каждом «thrill» («трепет», «нервная дрожь», «мурашки», «озноб» и т.п.) (Magic, science and religion, 1925 [Malinowski, 1925]).

Таким образом, в контексте подобных исследований можно утверждать, что древнейшей формой текста в широком смысле выступает именно танец как практика освоения мира, сочетающая «ликование» с «устрашением» или «плачем» в «thrill-солидарности».

Около 40 000 лет назад динамика танца дополняется статикой символики «наскальной живописи» и «палеолитических Венер», но только в урбанистических центрах около 10 000 лет назад началось формирование культуры тех, кто стал учиться овладевать искусством коммуникации через «знаки» и «грамоту», разделившись на «искусство счёта» (овладения «зримым» и «видимым») и «искусство поэтики» (освоение «незримого», но «воображённого» в практиках почитания «божественного», в том числе путём строительства первых мегалитических комплексов и храмов).

Связь символического и религиозного. Религия как комплексный феномен

2100 лет назад Цицерон (Marcus Tullius Cicero, 106–43 гг. до н. э.) сформулировал первое в истории определение понятия «religio» как собирательное обозначение многообразия форм поклонения «высшему порядку природы». Это слово приобрело особое значение при императоре Константине, который наделил сообщество «Καθολικῆς Εκκλησίας / Ecclesia Catholica» статусом легальной имперской «religio» (Edictum Mediolanense, 313), а Августин вскоре охарактеризовал только данное сообщество как единственную в империи «истинную религию» («De Vera

⁹ Саракуева А. Танец – это жизнь // Фонд содействия развитию карачаево-балкарской молодежи «Эльбрусоид». — 2006. — 15 мая. — URL: <http://elbrusoid.net/articles/interview/359547/>

Religione», 390) и глобальную солидарность «Pax Christiana». 2000 лет конфликтов между элитами «Pax Christiana», «Pax Islamica» и «Pax Chazarica» привели к современному многообразию религиозных сообществ, где, особенно после эпохи Реформации, стали утверждаться собственные формы личной «вѣры» («религиозности») и «невѣрия» («безбожия», «аѳеизма» и т.п.), дистанцируя описания настроений «ликования» и «плача». Последние сочетались с первыми попытками их универсального представления, когда тексты локальных легенд стали предметом для переосмысления теологией, философией и собственно литературоведческими концепциями.

Философское религиоведение, анализируя данные из истории социального феномена, который со времён Цицерона стал обозначаться словом «religio», дистанцируясь от «superstitio» («суеверие»), фиксирует тот факт, что, оформляясь в текстах культуры сообщества «Pax Romana», это слово превратилось сегодня в обозначение универсального антропологического феномена, порой дистанцируясь, особенно после издания Дж. Фрезером (Sir James George Frazer, 1854–1941) монографии «Золотая ветвь» (The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, 1890) от «магии» и «науки». Позднее упоминавшийся выше Б. Малиновский описал трансисторическое сосуществование «магии-религии-науки» в бытии каждого человека и соответствующих сообществ (1925). Назовём эти интерпретации, соответственно, «моделью Фрезера (мФ)» и «моделью Малиновского (мМ)».

Сегодня значимость религии признается, согласно популярной «WF», 223 языковыми версиями этой кросскультурной энциклопедии, где, для сравнения, слово «наука» (по данным на 01.10.2023) представлено 233 версиями, что превосходит «философию» (229), «Бога» (196), значительно уступая «магии» (89) и «религиоведению» (52), что не соответствует «мФ». В русский язык слово «религия» вошло только в начале XVIII в., а в китайский ещё через 200 лет, хотя сам феномен, как по-

лагает часть современных антропологов и «мМ», присутствовал в культуре всегда, в связи с чем важно разделять феномен как таковой, т.е. определённую экстралингвистическую социальную действительность, и ряд его исторически сложившихся, используя термины семиотики, локальных символических презентаций, имеющих денотаты и коннотаты. Такое распространение требует детализировать научное понимание самих феноменов религии и религиозности, первый из которых в рамках предельно общего феноменологического подхода, близкого «мМ», определяют как «отношение к сакральному» (Элиаде, Mircea Eliade, 1907–1986) или «надзирание за неизвестным» (Луман Niklas Luhmann, 1927–1998).

Соответственно, под феноменом религиозности нами будет пониматься особая антропологическая реальность, обозначаемая специальной знаковой символической формой (словом, лексемой), которая призвана отобразить «причастность» индивида и сообщества к таким отношениям и практикам. Представляется эвристичным детально описать эту тематику в свете известных идей Яна Ассмана (Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, 1992), различавшего культурную (институты, праздники/обряды и храмы/места официальной традиции) и коммуникативную память (различение нормы/девиации в одном поколении непосредственных свидетелей) [Ассман, 2004: 52–55]. При этом он особо отметил, что религия в господствующих в современной культуре авраамических традициях, приобретает, особенно для элит, эмфатическое значение (коннотаты), когда её (как «почитание божественного») начинают считать «независимой от остальной культуры», что позволяет ей «сохраниться сквозь все культурные изменения, чужеземные влияния и ассимиляции», становясь «основанием и средством сопротивления окружающей среде, культурным и политическим структурам которой она противостоит как автономная сфера смысла» [Ассман, 2004: 213].

Формы культурной памяти о религии: исторический обзор в свете истории понятий

В таком контексте представляется возможным отметить присутствие в современном российском массовом сознании 7 исторически преемственных форм культурной памяти о религии, сформировавшихся в разные периоды, но сосуществующих и сегодня. Первыми в истории сформировались магико-мифологические представления и практики, описываемые в терминах современной антропологии и феноменологии религии («отношение к сакральному», «надзирание за неизвестным» и т.п.) как «танцы», «мифы» и «фольклор», которые дополняются в условиях городов особой культурой «грамотности», постепенно формирующей собственные средства коммуникации благодаря «особым языкам» — как в формах письменных текстов, так и благодаря монументальным и вызывающим «трепет» архитектурным конструкциям дворцов и храмов, которые, как иногда отмечают в блогах, «и сегодня поражают своим величием».

Сам феномен храма, начиная, согласно современным данным, с Göbekli Tere (ок. 10 000 лет до н.э.), показывает формирование семантики и коннотаций для специальных («выделенных для божественного», т.н. «сакральных») мест, где приносились жертвы, поскольку там непосредственно и солидарно ощущалось присутствие того, что, согласно Р. Отто (Karl Lui Rudolf Otto, 1869–1937) переживалось как «божественное», или «нуминозное» (Numinous). Последнее не «рационально-теологично», но эмоционально-чувственно, поскольку способно вызывать спонтанное переживание «страха и трепета» в сочетании с «восхищением и восторгом», выступая как «таинственная и непостижимая сила/силы, правящая событиями».

Тесная связь «сакрального» с локальными формами жертвенных практик в конкретном месте периодически сочеталась с «разочарованием» надежд на помощь от признанных локальных форм «сакрального» («нуминозного»), — как, к примеру, это

представлено в «Беседе разочарованного со своим духом» (ок. XXII–XXI вв. до н.э.), «Песне Арфиста» (ок. 2040 г. до н.э.), «Эпосе о Гильгамеше» (XVIII–XVII вв. до н.э.) и других произведениях т.н. «Литературы Мудрости» (Wisdom Literature). Всем известные египетские пирамиды, согласно ряду предположений, могли стать проявлением стремления восстановить «маат» (равновесие, справедливость, порядок), когда практики земледельцев, сталкиваясь со сменой урожайных и засушливых периодов, стали дополняться архитектурным монументализмом, выступившим как конструирование грандиозных «лестниц в небо», представив наглядную попытку освоить таинственное, вернув дожди, урожай и благополучие [Орехов, 2014: 15–16]. Здесь представления о «незримом» (мифы, легенды и т.п.) дополняются особым политическим (урбанистическим) содержанием, которое воплотилось в упоминавшееся определение Цицерона (служение и поклонение «высшему порядку природы»).

Затем в глобальную культуру входит авраамическая и конфессиональная проблематика, которая может быть как предельно «строгой» и нетерпимой к «Другим» (почитание ветхозаветного «Бога Вышнего», поклонение догматической «Троице», конфессиональные «омологии» эпохи Реформации и т.п.), так и широкой, преодолевающей противопоставление «своего и другого» через, во-первых, почитание добродетелей «Веры, Надежды и Любви») всеми «людьми доброй воли» и, во-вторых, через создание текстов (Litterae, Λογοτεχνία, Literature и т.п.) — как последовательно утверждаемых форм талантливых авторских художественных образов (искусства) и предельно «прозаичной» социальной коммуникации (счёта, академической науки).

Исторически эти тексты можно интерпретировать как глобальное сообщество «Respublica literaria» (Francesco Barbaro, 1417) или «Républiques des Lettres» (Pierre Bayle, 1684), в рамках которого постепенно формируется различие художественное/научное. Это своего рода интернациональное «братство литераторов», объединённых в «невидимые колледжи» задачами

поиска истины (научные братства, академии, университеты) или эстетического совершенства («изящества», «красоты»), объединяли представителей аристократических кругов и «тонкого вкуса» в престижные салоны, постепенно дистанцирующихся от противостояний многообразных конфессиональных «догм» и охранительных «омологий», формируя общеconfессиональное движение «collegia pietatis» (Pietismus, пиетизм, «школа благочестивых», 1689).

В этот же период начинается формирование особых государственных учреждений (Академия трёх знатнейших художеств, 1757) и начинается «вечный спор литературы и религии», когда, с одной стороны, проявляется «молитвенный пафос искусства и сила, преображающая тварное в нас», тогда как с другой стороны отчётливо осознаётся опасность того, что «художнику усваивается роль теурга или мага», т.е. рождается своего рода «эстетический магизм», который «уравнивает две веры (в творчество и в Создателя)», формируя своего рода «двоеверие» [Таянова, 2012: 232–233].

«Двоеверие» литературы и религии: возможен ли комплаенс?

В XVIII в. Д.И. Фонвизин (1745–1792), публикует «басни» скандинавского писателя Л. Хольберга (Ludvig Holberg, 1684–1754), «отца датской литературы» и автора резонансной фантастики «Nicolai Klimii iter subterraneum» (1742), который в духе идей пиетизма стремился выйти за рамки строгости конфессиональных норм в более широкую онтологическую и этическую реальность философского понимания человеческого бытия эпохи Просвещения, отмечая, что «разум должен непременно уступать в целях преестественных и отнюдь не опровергать непостижимого»¹⁰. Про «преестественные» практики писал

и П.А. Алексеев (1731–1801) разделяя «чудодействия» (оживление мёртвых и т.п.) и «естественные» явления.

В конце столетия И. Кант (Immanuel Kant 1724–1804) переосмысливает религию не как собирательное наименование более или менее влиятельных в определённом государстве конфессий, но как единое «этико-нравственное основание бытия личности» как таковой, отделяемое им от многообразия конфессиональных «вер» (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793). С этого же столетия в языке, согласно НКРЯ, «естественному» противопоставляется не только «преестественное», но и «сверхъестественное». В XX в. в советский период первый термин забывается, а второй приобретает собирательные негативные коннотации, начиная с первого издания Большой советской энциклопедии, где религия описывается как «вера в сверхъестественные силы ... враг науки, тормоз познания, она не содержит ни грана истины...»¹¹. В постсоветский период получают распространение феноменологические и конфессиональные трактовки религии и религиозности.

В конце XX в. Б. Андерсон (Benedict Richard O'Gorman Anderson, 1936–2015). Высказывает предположение, что литературное творчество лежит в основе традиции т.н. «воображаемых сообществ» (Imagined Communities). В свете предложенного им подхода можно подойти к расширительному пониманию литературы как моделирования (и модерирования) реальности. Тогда можно сказать, что как минимум со времён Пифагора (Πυθαγόρας ὁ Σάμιος, Pythagoras, ок. 570–490 гг. до н. э.) человечество стремилось построить максимально точные модели происходящих явлений окружающего мира, всегда в той или иной степени таинственного и неизвестного, осваивая его и заменяя культовые практики рутинными действиями в т.н. «расколдованном мире». Такие практики показыва-

¹⁰ Баснь 116. Перемирие между суевением и неверием // Басни нравоучительныя с изъяснениями господина барона Голберга, перевел Денис фон Визин. При Императорском Московском Университете, 1761. — С. 125.

¹¹ Францов Ю.П. Религия // Большая советская энциклопедия. Т. 48. — Москва: Государственное словарно-энциклопедическое издательство «Советская энциклопедия», 1941. — стлб. 567.

ют, что явления (феномены) окружающей действительности отличаются типовой степенью сложности и предсказуемости, дифференцируясь между системами механически-детерминированного типа («рутинного», «освоенного»), с одной стороны, и, с другой, феноменами спонтанно-аутопойетического характера, при этом они включали не только социальные и личностные явления, но и т.н. «клинамен» (clinamen) Лукреция (Titus Lucretius Carus, ок. 99–55 до н. э.) как фундаментальное основание неустранимой «мятежности» бытия не только личного или социального, но и физического (космического). Поэтические тексты с этой точки зрения можно представить как особый опыт освоения т.н. «сакральной» реальности, по отношению к которой они выступают как образно-метафорическое описание непосредственно незримых, но представляющих правящими всем «зримым» оснований бытия мира; а механическое манипулирование последними, как и их прямое принуждение ясно осознавалось как «табу», т.е. нечто смертельно опасное, наказуемое и, соответственно, невозможное. Дистанцирование «поэтического» и «прагматического» («божественного» / «природного», «истины» / «заблуждения», «бываемого» / «небываемого», «баснословного» / «философского» / «научного» и т.п. важных для описания различий «естественных» / «преестественных» / «сверхъестественных» феноменов и т.п.) прошло много этапов и приобрело множество частных форм. Их разнородность определила ключевые подходы к ожидаемому междисциплинарному (философия, религиоведение и литературоведение) синтезу в описании «полноты бытия».

Отметим: термин «религиоведение» вошёл в российские тексты в начале XX в., став сегодня нормативным обозначением «науки о религии» в российских изданиях, хотя впервые его использовал всемирно известный писатель Л.Н. Толстой в 1908 г. [Костылев, 2013: 81]. Такое сочетание интуиции писателя и рациональности науки открывает новые перспективы понимания нами самих себя и обретения внутреннего комплаенса между магией (воображени-

ем незримого), религией (сакральностью традиций золотого правила этики и т.п. «вечных моральных истин») и наукой (знанием экспериментально наблюдаемого) в духе «мМ», всегда уникально авторским, но стремящимся к признанию в статусе абсолютного.

Кейс А.П. Чехова: комплаенс литературы и религии

Религиозность «писателей», начиная с Гомера и его древневосточных предшественников, впервые написавших о «богах» и «божественном», прошла целый ряд культурно-исторических форм, различавших норму и девиации (религия и суеверия). Начинаясь, видимо, с живого динамизма «языка танцев», обретая статичные особенности скульптурных, живописных и монументальных произведений, способных своим «языком пластики» вызывать переживание «трепета», в урбанистических культурах религиозность индивида и включающего его сообщества приобретает множество частных форм, с XVIII–XIX вв. начиная описываться как проявления солидарных практик «отношения к преестественному», а с XX в. — «надзора за неизвестным» (Луман) в исторически особых текстах, репрезентирующих их уникально-личностное («авторское») переживание этого отношения («язык писателя»). Авторские особенности творчества А.П. Чехова, получившие всемирное признание, выступают как манифестация переломного характера в конкретном индивиде общей российской ситуации и массовой религиозности конца XIX и начала XX вв., выделяясь напряжённым поиском гармонии между «вечным» и «мгновенным», «вселенским» и «родным», преодолевая сложившиеся стереотипы.

Семантическая включённость индивидуального творчества в культурно-исторический контекст в виду «абсолютного» творческого замысла автора подготавливает почву для создания абсолютного образа в литературе, а стало быть, и нахождения вне сиюминутной социально-политической запрограммированности, запечатления народного идеального прошлого,

создания живой и многоплановой диалектической системы взаимоотношений, основанных на функционировании древнейших мифологических образом и заимствований. В результате, перед нами оказываются несколько сосуществующих структурно-семантических образований, не проникнутых друг другом, но принципиально равнозначных. Однако речь идёт не о сотрудничестве, а о возможности создать определённый порядок единой деятельности, который может обнаружить всё самое ценное, стоящее за художественным текстом. Вследствие и мифопоэтичности не только не предполагает обязательного наличия мифологического сюжета в осознанном художественном заимствовании, но реализуется посредством диалектической обусловленности творческого сознания, его социально-бытовых, актуально-практических проявлений с соответствующей фольклорно-мифологической ситуацией.

Обретение способности выступать и создавать абсолютный художественный образ не только в культурно-исторической, но и в космически-обобщённой, а далее и во вселенской реальности, требует не только обнаружить активность творческой мысли, но и «жертвенно» отказаться хотя бы от части внешней самостоятельности [Соловьев, 1999: 7–13].

Подобная организация художественного текста обеспечивает автору интерес не только современной аудитории, но и вне-исторического читателя, весьма заботившего даже великих писателей, к примеру И.А. Бунина, который приводил такие слова А.П. Чехова: «Знаете, сколько лет ещё будут читать меня? Семь... Ну, семь с половиной»¹². Эти же мысли посещали и А.П. Чехова, отмечавшего, что «всё мною написанное забудется через 5–10 лет; но пути, мною проложенные, будут целы и невредимы — в этом моя единственная заслуга» (П, III, 39). Однако эти фразы писателя, зачастую приписываются проявлению его скромности [Шубин, 1982: 3; Никулин, 1960: 33; Бялый,

1981: 6]. Между тем такая «скромность» не только не препятствует творческой активности, но становится её стимулом.

Биографические детали

Напомним: А.П. Чехов (1860–1904) — один из самых известных в мире российских писателей и драматургов — формировался в семье, чтившей строгую набожность, пел с детства в церковном хоре. Многие его произведения стали театральными постановками и фильмами, переведёнными на более чем 100 языков, которые с 1887 г. и до настоящего времени идут по всему миру. Тем не менее, он был выпускником медицинского факультета Московского университета, став одним из учредителей Русского гимнастического общества (1883), уполномоченным Правления Ялтинского благотворительного общества (1896), получив от Николая Второго титул «потомственного дворянина» (1899), избранного вскоре «почётным академиком Императорской академии наук по разряду изящной словесности (1900), которого отпевали в Успенской церкви Новодевичьего монастыря, похоронив на монастырском кладбище. О нем «WF» повествует на 164 языках, что уступает, примеру, Л.Н. Толстому (179) и Ф.М. Достоевскому (172), но опережает А.С. Пушкина (162). Его тексты и постановки фиксируют особый, продолжающийся и сегодня, этап развития форм диалога науки, религии и литературы в поисках истины, что и представляет собой бытие религиозности как таковой, которая, по известным словам «русского Прокла», выступает как переживание отношения личности к вечности (А.Ф. Лосев, *Диалектика мифа*, 1927).

Один из первых биографов Чехова А. А. Измайлов, отмечает: «человек пишущий для потомства, уже не может быть безусловно искренним...»¹³, поэтому-то «одна из опасностей, стоящих перед его биографом, это именно опасность поддаться той

¹² Бунин И. Чехов // А. П. Чехов в воспоминаниях современников. Серия литературных мемуаров. — Москва: Художественная литература, 1986. — С. 485–486.

¹³ Измайлов А. Чехов. — Москва: Тип. Т-ва И. Д. Сытина, 1916. — С. 3.

чрезмерной идеализации, образцы которой уже нашли место в отдельных характеристиках этого чудесного писателя...»¹⁴. Следовательно, фиксируя определённое культурно-историческое событие в контексте общего художественного текста Чехова, мы должны иметь дело не с идеалами, а с их исторической поэтикой. Поэтому речь пойдёт не просто о культурно-исторических проявлениях в индивидуальном художественном творчестве, но о самом духе русской культуры, как воплощении важного социального события. Иное дело, что каждый из приведённых формально-семантических рядов отвечает запросам «конкретно воспринимающего сознания» [Чудаков, 1971: 274].

Личностные категории и художественный реализм

Высокое сюжетизирующее значение культурно-исторической реальности проявляется особенно в том, что осмысливается писателем с точки зрения личностных категорий. Ибо именно это «фактическое» превосходство личности помогает найти исторические решения порой даже самых своевольных поступков героев Чехова, — тем более, что рассматриваемый нами исторический мир (отмена крепостного права, географические, научные открытия) даёт повод для её свободного становления.

Тем не менее рождённый той же эпохой художественный реализм придавал ограниченные качества и возможности окружающему материально-предметному миру. За неимением отныне адекватных средств для описания этого мира и его проблем писатель находит их в диалоге с вечностью. Поэтому под «реализмом» и даже под «материализмом» Чехова мы подразумеваем не типичное и конкретное воспроизведение писателем художественных характеров, конфликтов, социально-исторических предпочтений писателя или чёткое описание реалий мира, а поиск иных изобразительных возможностей в том же реализме.

«Прохождение» основного творческого замысла А. П. Чехова через разные семантические стадии выражается посредством образно-типологического воплощения, значительное преимущество которого обусловлено границами его интерпретации. «Зеркальный» принцип структурирования художественного текста (персонажи-двойники, категория «дружести», бинарные оппозиции, параллелизм сюжетных ходов, карнавальность образов, текст в тексте, игровое начало, субстанциональные чередования символ-реалии-символ и т. д.) стал исходным для его трансцендентного описания. «Я и жена вошли в гостиную. Там пахло мохом и сыростью. Миллионы крыс и мышей бросились в стороны, когда мы осветили стены, не видевшие света в продолжение целого столетия... Свет упал на эту бумагу, и мы увидели старинные письма и средневековые изображения. На позеленевших от времени стенах висели портреты предков... Я смачнул с зеркала пыль, поглядел в него и захохотал. Хохоту моему глухо ответило эхо» (I, 478–479).

Описанный материально-предметный мир создаёт ауру прошлого и нашего образного представления о нём, которым и определяется охарактеризованное П. А. Флоренским наше метафизическое и онтологическое пространство [Флоренский, 2008: 332–333]. Поэтому, обнаружив в кривизне зеркальной «потусторонности» духовное начало и красоту «высочайшего», сакрального бытия, чеховская героиня сближается с этим миром, параллельного движению реального мира («Кривое зеркало»). Первоначальная форма, под которую подводится данная перспектива, организуется различием образа и подобия. Под первым подразумевается духовное содержание, воплощённость им, под вторым — возможность реализации внутреннего откровения [Флоренский, 2008: 339]. Преимущество чеховской художественной перспективы «от действительного — в мнимое» [Флоренский, 2008: 326] в том, что в реальных образах была отражена

¹⁴ Там же, с. 5.

красота иномирного опыта (момент самообъективации), а не просто формальное подобие вещественной жизни.

Зеркальность художественного мира: магия образа

Читательское отношение к «эстетической позиции» художественного героя было охарактеризовано М.М. Бахтиным через ту же категорию зеркальности, относящейся также к мотиву чеховского рассказа: «...Так как у нас нет подхода к себе самому извне, то мы и здесь вживаемся в какого-то неопределённого возможного другого, с помощью которого мы и пытаемся найти ценностную позицию по отношению к себе самому, из другого пытаемся мы и здесь оживить и оформить себя; отсюда то своеобразное неестественное выражение нашего лица, которое мы видим в зеркале [и] какого у нас не бывает в жизни» [Бахтин, 1979: 31]. Равным образом обнаруживается связь и взаимообусловленность между характером переживаний чеховской героини (она была удивлена, увидев в зеркальной кривизне своего прекрасного двойника, то есть себя в *целом*) и общим принципом творческой организации всего рассказа. Зеркальное «сопереживание» себя извне отныне расширяет представления об установленных физическим телом границах до самоутверждения в категории «другого». Эмоционально-волевой аспект зеркального отображения чеховского образа оправдывается исторически сложившейся неудовлетворённостью, осуществляемой в намеченном контексте онтологии. Тем не менее, обращение к такому средству художественного изображения, скорее всего, было связано с желанием Чехова обрести определённый тип самосознания в его инобытии.

Далее уже на основе сказочно-мифологического сюжета — «гадания о суженом» — Чехов применяет творческий локус зеркала в изображении образов реального мира, организуя обратный принцип временного течения, тем самым и образно-информационной сгущённости произведения («Зеркало»). Зеркальное «инопробытие» чеховской героини в рассказе «Зеркало»

метафоризируется производительным актом и смертью [Фрейденберг, 1997: 78]. Представляя сжатую форму временно-воспоминательного ряда, рубежом в пространственной амбивалентности, категория зеркальности становится идентичной сновиденческому ряду, смыслом его обратного течения (следствие>причина, *п о с л е д у ю щ е е > п р е д ы д у щ е е*, *настоящее>прошедшее* и т. д.) [Флоренский, 2008: 326–327].

Используя эту принципиальную аналогию и последовательное сочетание онтологической и сновиденческой границ и обосновываясь сказочным запретом сна (одна из основ инициационного обряда) [Пропп, 1986: 82], рассказ «Спать хочется» имеет свою конкретно-теоретическую ориентацию, которая опять-таки определяется опытом внешнего мира («...Через минуту спит уже крепко, как мёртвая...» (VII, 12)). Поскольку известная социальная «метаморфоза» происходит в отношении с мифопоэтическим миром, то должна поддерживаться его же средствами, чтобы в пределах небольшого рассказа создалась тождественность инобытных категорий — невольность<смерть>сон.

Принцип зеркальной «оборотности» был заимствован идеей динамической противоречивости (жизнь-смерть), онтологической оборотности, а также средством коммуникации с загробным миром [Иванов, 1999: 95; Успенский, 1996: 461]. За счёт указания метафизического общения настоящего с прошлым в отражении зеркала Чехов уловил также оккультное начало текущей эпохи, по сути, принадлежащей сфере мифопоэтики. Не ставя устойчивой границы между спиритизмом, фокусами и специфическим психологическим осмыслением этих категорий, Чехов, однако, сохраняет мистический замысел чудесного, что не должно быть разрушено рационализацией сокрытого, замаскированного. Не случайно чеховский простонародный герой, не без определяющего влияния предшествующей обрядовой традиции, определяет феноменом «фокуса» непонятное и, тем самым, таинственное «ремесло» учёного — божественное и сакральное («Общее образование», «Индийский петух», «В аптеке»,

«Хирургия», «Симулянты», «Фокусники»). Формально-универсальное тождество художественной категории зеркальности с художественным параллелизмом [Иванов, 1999: 398; Лотман, 1992: 18] позволяет рассматривать её как средство определённой мистификации.

**Телесность в «большом времени»
писателя: магия преодоления
«космических разрывов»**

Обработка Чеховым этого сюжета тем вероятнее, что по своей универсальности уже пролагает путь любого творчества к существованию в «большом времени», тем самым и к его вечной актуальности и авторитетности. Любое проявление обрядовой формы позволяет приблизить человека и его телесно-физическое пространство к миру сакральному, находиться с ним в сопоставлении, осмыслить, измерять известными ему мерками на уровне материально-чувственного опыта, результатом его воплощённости, а далее и реализацией. Поэтому-то смех выступает зачастую там, где его меньше всего ожидают. «Фамильярное освоение мира... подготовляло и новое научное познание его. Мир не мог стать предметом свободного, опытного и материалистического познания, пока он был отдален от человека страхом и благоговением, пока он был проникнут иерархическим началом» [Бахтин, 1990: 422].

Чехов в письме к А.С. Суворину 7-го мая 1889 г. поясняет суть материализма: «Прежде всего, материалистическое направление — не школа и не направление в узком газетном смысле; оно не есть нечто случайное, преходящее, оно необходимо и неизбежно и не во власти человека. Всё, что живёт на земле материалистично по необходимости... Существа высшего порядка, мыслящие люди — материалисты тоже по необходимости. Они *ищут истину* (курсив наш — авт.) в материи, ибо искать её больше им негде, так как видят, слышат и ощущают они одну только материю» (П, III, 208). Разумеется, ни чисто материалистическая философия, ни позитивистская сочетание специальных наук не могли дать окончательного определения того ху-

дожественного идеала, который выступил моделью для онтологической и религиозной тенденции чеховского творчества. Желаемая завершённость была осуществлена в виде основного принципа целостного, тем самым и абсолютного единства, выраженного субстанцией личности.

«Абсолютное» представление о человеческом теле с одной стороны проявляет космогоничность личности, с другой — сказывается на его возвышении над своей «собственной» (имманентной) действительностью к трансцендентному самопроявлению (ср. выше о категории «зеркальности») [Лосев, 2001: 120]. Несмотря на то, что мышление Чехова о теле зачастую выступает на анатомическом уровне, оно глубоко символично и порой даже определяется ценностным контекстом мистического «сопереживания» («Мёртвое тело», «Следователь», «Враги»). В «Краткой анатомии человека» отдельные части человеческого тела размерены в соответствии с процессом их эстетического освоения и метафизического функционирования. Казалось бы, с первого взгляда «невинная» юмореска была разработана методом субстанциональной напряжённости и уплотнённости человеческого тела с участием всех основных признаков этого понятия, выдвинутых А. Ф. Лосевым: «Тело есть субстанциональная потенция быть индивидуально нераздельным носителем текуче-сущностного и разнотипно уплотнённого становления эйдоса» [Лосев, 2000: 788].

Исторически и онтологически осмысленное значение идеи космической (надысторической) личности была выражена в рассказе Чехова «Перед затмением». Это своеобразное очеловечивание Солнца и Луны, введением их в метафизический разговор, становится семантическим продолжением встречи хтонической (Луна) и небесной (Солнце) сил, а далее их производительного совокупления в виде затмения (фаза смерти и мрака) и восстановления прежнего космического состояния (в фазе воскресения) [Гамкрелидзе, Иванов, 1984: 685; Иванов, Топоров, 1974: 15–21; Леви-Стросс, 2000: 30, 89–90; Афанасьев, 1994: 74–84, 112].

Учитывая роль материального начала человеческого тела для воплощения им космических начал, обрядовое «смеховое» мировоззрение находит своеобразную форму сопротивления «космическому страху», который с одной стороны предлагает преодоление страха индивидуальной (физической, телесной) смерти, с другой является идеей спасения в самой сути человеческой мысли, образа и даже языка. Отныне то, что в материальном плане оказывается непреодолимым (предчувствие космической гибели, катаклизмы и т. д.), выступает в образах доступных для борьбы с ним: «В интересах человечества и в своих собственных интересах такие люди должны быть уничтожаемы... Я не настаиваю на смертной казни. Если доказано, что она вредна, то придумайте что-нибудь другое... Изолируйте его, обезличьте, отдайте в общественные работы... А если горд, станет противиться — в кандалы» (VII, 375), — утверждает чеховский герой, зоолог фон Корен, упомянув, по сути, все ведущие метафоры смерти: изоляция, безличие, неволя.

Хотя у Чехова не было явного конфликта с установками позитивизма, однако его желанием было изобразить материальный мир, не нарушая его целостности. «Наука о материи идёт своим чередом, и те места, где можно укрыться от сплошной материи, тоже существует своим чередом, и, кажется, никто не посягает на них. Если кому и достается, то только естественным наукам, но не святым местам, куда прячутся от этих наук» (II, III, 215). И это отнюдь не материализм и даже не позитивизм, что почти окончательно утвердилось за чеховским творчеством [Долженков, 2003; Разумова, 2001: 24–28], а умение видеть истину воплощённой, и удовлетворить потребность в конкретном или «реалистическом символизме» [Иванов, 1987: 437] («День за городом», «Весной», «Встреча весны», да и везде, где только есть намёк на природу). Но, выбрав путь «личностного» понимания истории и религии, Чехов ещё не представляет человека абсолютным, а носителем материи и его несовершенств. Однако насколько бы ни были сложными эти несовершенства, уклон к сотериологии всегда имелся в виду при осуществлении любой

художественной воли. И если крепостничество и последующие за ним первые несколько лет знают только материальную, «видимую» реальность, то это можно связать только с проявлением его специфического мышления.

«— Человек не может быть выше дома, — сказал прокурор. — Погляди: у тебя крыша приходится по плечо солдату...

— Нет, папа! — сказал он, посмотрев на свой рисунок. — Если ты нарисуешь солдата маленьким, то у него не будет видно глаз.

Нужно ли было оспаривать его? Из ежедневных наблюдений над сыном прокурор убедился, что у детей, как у дикарей, свои художественные воззрения и требования своеобразные, недоступные пониманию взрослых. При внимательном наблюдении, взрослому Сережа мог показаться ненормальным. Он находил возможным и разумным рисовать людей выше домов, передавать карандашом, кроме предметов, и свои ощущения... В его понятии звук тесно соприкасался с формой и цветом, так что, раскрашивая буквы, он всякий раз неизменно звук Л красил в жёлтый цвет, М — в красный, А — в чёрный и т. д.» (VI, 103).

Возможно, по той же причине рисунок мальчика, оказался таким близким к упомянутому Д.С. Лихачевым, памятникам древнерусской живописи: «Древнерусский художник, например, изображал здания в относительно уменьшенных размерах. Иногда эти здания оказывались меньше соседних с ними человеческих фигур, иногда вровень с ними, иногда же несколько выше, но незначительно. И это происходило не потому, что древнерусский художник не видел реальной высоты зданий или не умел эти здания изобразить в их реальных пропорциях, а потому, что изображение действительных размеров зданий не входило в его задачи. Он писал людей крупными и на переднем плане, а здания в уменьшенных размерах и на втором плане, ибо человек был для него важнее зданий» [Лихачев, 1987: 162]. Стало быть, мировоззренческое целое предполагает своеобразную норму, по которому определяется отсутствие, излишество или какое-либо нарушение воспринимаемой нами реальности. Дети

обладают точными метафизическими и мистически целостными формулами, начиная от детского словообразования до их образно-фантастических представлений («Дома», «Исповедь», «Кухарка женится», «Степь», «Спать хочется»).

Образ нарисованного чеховским героем солдата-великана или карнавально-праздничные образы, которые появляются и в сонной голове Егорушки в «Степи» (VI, 87), по существу является гротескным нарушением телесных норм. Поводом к ним могли послужить сказки и народные легенды, образы великанов, богатырей, как заместители народного целого, его своеобразной духовной установки. «Драма телесной жизни» тем и характерна, что не ограничивается пределами физического тела, но стремится дополниться вселенской жизнью, в меру проникнутости космическим началом [Бахтин, 1990: 31–38, 102]. Чехов, вслед за Гёте признавал, что взрослая практически ограниченная «серьёзность» и «страх» могли пребывать только вне целого, которое в силу «незавершённости», следовательно, и неоднозначности усвоено смеховой культурой и, стало быть, способно победить «космический страх» (II, III, 215–216). Не случайно, слово «тело» предположительно сводится П. А. Флоренским к родственности с «цело» (то есть нечто законченное, неповреждённое), как продолжение семантического обозначения индивидуальной неделимости [Флоренский, 2007:223].

Подводя итог рассмотрению данного кейса, можно сделать вывод об эвристическом значении религиозных исследований темы религиозной личности, которая, в том числе в признанных всемирным сообществом литературных образцах оказывается отличной от принятых различными влиятельными конфессиями нормативных образцов. Пример творчества А.П. Чехова убедительно показывает значение оптики комплаенса для понимания общей проблемы поиска соответствия не только между групповым и индивидуальным религиозным, но и между религиозным и светским. Причём несмотря на то, что подобная терминология до сих пор не была характерна при обращении к анализу

процессов в области литературы, она проявила значительный эвристический потенциал, позволяя уловить «точку роста» запроса на «согласие» религиозного как массовой практики и персонализированных религиозных поисков светской по образу жизни личности.

Заключение

Итак, возвращение к «широкому» значению понятия «комплаенс» связано с особенностями текущей культурной ситуации, требующей отдельного внимания к согласованию группового и персонального «религиозного», а также «светского» и «религиозного». В русском и ряде других языков этот процесс фиксируется за счёт обращения к англоязычному термину «compliance», восходящему к латинскому «complere», и включает в себя скрытые отсылки к такому домену культуры, как религия.

При этом процесс формирования понятийного аппарата описания религии может быть представлен как ряд исторических форм, включающих нормативные аспекты религиозной (конфессиональной) идентичности элит того или иного исторического периода в том или ином географическом регионе. Подобные «семьи» понятий постепенно эволюционировали от мифонимов и теонимов к религионимам и конфессионимам, принятым на уровне групповой идентичности. В свою очередь, народные и уникально-авторские истолкования тысячелетиями относились к области маргинальных «суеверий» и «ересей».

«Век журналов и писателей» открыл новые возможности и формы представления самых глубоких переживаний отдельного автора в литературном произведении, связывающем единичное со всеобщим, интимное с публичным, уникальное с универсальным и мгновенное с вечным, порой порождая произведения, получающие всемирное признание (А.П. Чехов); однако рефлексия над этим процессом стала возможной сравнительно недавно. Истолкование такого многообразного и многопланового феномена культуры, как «религиозность писателя», строится на

анализе того, как отдельный творческий индивид связан с фундаментальными вопросами приобщения к религии (религия при этом понимается в качестве формы «бытия личности в вечности» (А.Ф. Лосев)). Исторически подобная религиозность функционирует в обществе в качестве различных норм групповой солидарности и кодифицируется в виде мифов, теологий, а затем философских систем и научных концепций. Взаимодействие религии конкретной культурной формы с творчески преобразованной личной рефлексией по поводу *сакрального* к настоящему времени ставит вопрос о необходимости комплаенса, позволяющего интерпретировать творчество писателя как добровольное ограничение своих поисков теми рамками, которые определены особенностями его персональной инкультурации (биография) и «языком эпохи», задающей рамки возможных интерпретаций его творчества.

Комплаенс литературы и религии в творчестве писателя на примере сочинений А.П. Чехова позволяет выделить

специфику его художественного реализма, основанного на приёмах зеркальности образа, «вписывающей» условную «магию» личного писательского творчества в «большое время» религиозного понимания культуры. С позиций оптики комплаенса его творчество может быть интерпретировано как начальная стадия рефлексии над соотношением авторского и группового факторов в религиозных переживаниях творческой личности. Такая оптика сложилась лишь к настоящему времени, однако это не закрывает возможности её ретроспективного использования. Тем самым в процессе изучения путей поиска комплаенса между литературой и религией, а также между мировоззрением писателя и мировоззрением условной «публики», формируется стратегия изучения возможностей методологического комплаенса между подходами философского религиоведения и иных дисциплин (включая литературоведение) в истолковании ряда аспектов жизни современной культуры (включая «религиозность писателя»).

Список литературы:

- Аринин Е.И. Эстетика «лѣпоты»: вера (религиозность) танцора, художника и поэта в свете подходов современного религиоведения // III Российский эстетический конгресс: эстетика во времена глобальных перемен. Т.1. — Владимир: Аркаим, 2023. — С.26-28.
- Аринин Е.И., Мартиросян В.С. Религия, религиозность и концептуальные подходы к художественному мышлению // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. — 2021. — № 3. — С. 65-79.
- Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и полит. идентичность в высоких культурах древности. — Москва: Яз. слав. культуры, 2004. — 363 с.
- Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу: в 3-х т. Т.1. — Москва: Индрик, 1994. — 800 с.
- Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — Москва: Художественная литература, 1990. — 542 с.
- Бахтин М. Эстетика словесного творчества. — Москва: Искусство, 1979. — 424 с.
- Бодунова И.И. Текстологический феномен в танце // Искусство и культура. — 2014. — № 4. — С. 88-94.
- Бялый Г. Чехов и русский реализм. — Ленинград: Советский писатель, 1981. — 400 с.
- Гамкрелидзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Книга вторая. — Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. — 1329 с.

- Гранкин М.Б., Жигас М.Г. Комплаенс культура, как важнейший элемент управления регуляторным риском // *Baikal Research Journal*. — 2016. — Т. 7, № 3. [https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7\(3\).3](https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7(3).3)
- Долженков П. Чехов и позитивизм. — Москва: Скорпион, 2003. — 218 с.
- Дьяконова Л.Т. Танец как феномен культуры // *Общество. Среда. Развитие*. — 2011. — 3. — С. 155-158.
- Иванов В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 1. — Москва: Языки русс. культуры, 1999. — 912 с.
- Иванов В. Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 4. — Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. — 800 с.
- Иванов В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. — Москва: Наука, 1974. — 342 с.
- Королева Э.А. Танец, его происхождение и методы исследования (по работам зарубежных ученых XX века) // *Советская этнография*. — 1975. — № 5. — С. 147-155.
- Костылев П.Н. Институализация религиоведения в Московском университете в первой половине XX в. // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия*. — 2013. — № 5. — С. 79-95.
- Кучуради И. Литература и философия // *Философия и общество*. — 2019. — № 1. — С. 74-94. <https://doi.org/10.30884/jfio/2019.01.05>
- Леви-Стросс К. Мифологии: в 4-х т. Т. 3. Происхождение застольных обычаев. — Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2000. — 461 с.
- Лихачев Д. Избранные работы: в 3 т. Т. 3. — Ленинград: Художественная лит-ра, 1987. — 520 с.
- Ложкина Л.И. Комплаенс как актуальная проблема медицинской психологии: теоретико-методологические аспекты // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика*. — 2015. — Т. 15, № 3. — С. 75-80. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2015-15-3-75-80>
- Лосев А. Диалектика мифа. — Москва: Мысль, 2001. — 558 с.
- Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2-х кн. Кн. 1. — Харьков; Москва: АСТ, 2000. — 832 с.
- Лотман Ю. Избранные статьи: в 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. — Таллин: Александра, 1992. — 478 с.
- Никулин Л. Художник жизни // *Великий художник*. — Ростов на Дону: Ростовское книжное изд-во, 1960. — С. 33-73.
- Орехов Р.А. Мир строителей пирамид: Эпоха Древнего царства. — Санкт-Петербург: Контраст, 2014. — 464 с.
- Подорога В.А. О чем спрашивают, когда спрашивают "что такое философия?" // *Философский журнал*. — 2009. — № 1. — С. 5-17.
- Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. — Ленинград: ЛГУ, 1986. — 366 с.
- Разумова Н. Творчество А. П. Чехова в аспекте пространства. — Томск: Изд-во Томск. гос. ун-та, 2001. — 522 с.
- Религиозность и медицина: комплаенс между образами медиа и рациональностью / Е. И. Аринин, М. С. Лютаева, Н. М. Маркова, Д. И. Петросян // *Религиоведение*. — 2023. — № 3. — С. 118-128. https://doi.org/10.22250/20728662_2023_3_118
- Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // *Вопросы философии*. — 2003. — № 3. — С. 30-41.
- Савинов А.А. Концептуальное и историческое осмысление взаимоотношений «словесности» и «литературы» // *Культура и образование*. — 2022. — №3. — С. 56-69. <https://doi.org/10.24412/2310-1679-2022-346-56-69>
- Соловьев В. Кризис западной философии (против позитивистов) // *Сочинения: в 2 т. Т. 2*. — Москва: Мысль, 1988. — С. 3-138.
- Ся Л. Термин словесность в дореволюционной русской филологической традиции (на материале учебника «Теория словесности» П. В. Смирновского 1913 года) // *Верхневолжский филологический вестник*. — 2019. — № 1. — С. 72-77. <https://doi.org/10.24411/2499-9679-2019-10315>

- Таянова Т.А. Литература и религия: к вопросу о «двоеверии» религиозного писателя // Проблемы истории, филологии, культуры. — 2012. — №3. — С. 232-240.
- Ткаченко Ю.А., Шевченко М.В. Комплаенс-контроль как ключевой фактор в управлении экономическим субъектом // Вестник Белгородского государственного технологического университета им. В. Г. Шухова. — 2016. — № 2. — С. 196-199.
- Успенский Б. Избранные труды: в 3-х т. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. — Москва: Языки рус. культуры, 1996. — 608 с.
- Федотова Е.Д. Роден и проблема «литературщины» // Искусство Евразии. — 2018. — № 3. — С. 172-178. <https://doi.org/10.25712/ASTU.2518-7767.2018.03.015>
- Флоренский П. Имена: Сочинения. — Москва: Эксмо, 2008. — 896 с.
- Флоренский П. Столп и утверждение истины. — Москва: АСТ, 2007. — 634 с.
- Чудаков А. Поэтика Чехова. — Москва: Наука, 1971. — 292 с.
- Шубин Б. Доктор А. П. Чехов. — Москва: Знание, 1982. — 176 с.
- Badiou A. Petit Manuel d'inesthétique. — Paris: Editions du Seuil, 1998. — 214 p.
- Bergson H. Les Deux Sources de la morale et de la religion. — Paris: Librairie Felix Alcan, 1932. — 346 p.
- Ellis H. The dance of life. — Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 1923. — 377 p.
- Giacomo G. Di. Estetica e letteratura. Il grande romanzo tra Ottocento e Novecento. — Roma; Bari: Editori Laterza, 1999. — 256 p.
- Malinowski B.K. Magic, science and religion and other essays. — New York: Doubleday Incorporated, 1925. — 63 p.
- Medication Adherence and Compliance: Recipe for Improving Patient Outcomes / T.O. Aremu, O.E. Oluwole, K.O. Adeyinka, J.C. Schommer // Pharmacy. — 2022. — Vol. 10, No 5. — P. 106. <https://doi.org/10.3390/pharmacy10050106>
- Weninger R. Manfred Beller and Joep Leerssen (eds.), *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A Critical Survey*. Series: *Studia Imagologica*, vol. 13; series editors: Hugo Dyerinck and Joep Leerssen (Amsterdam and New York: Rodopi, 2007). ISBN 978-90-420-2318-5, €45 // *Comparative Critical Studies*. — 2009. — Vol. 6, No 2. — P. 281–285. <https://doi.org/10.3366/E1744185409000779>
- Wright D.F.B., Sinnappah K.A., Hughes D.A. Medication adherence research comes of age // *British Journal of Clinical Pharmacology*. — 2023. — Vol. 89, No 7. — P. 1914–1917. <https://doi.org/10.1111/bcp.15722>

References:

- Afanasyev, A. (1994) *Poeticheskie vozzreniia slavian na prirodu: v 3 t. T. 1* [Poetic views of the Slavs on nature: in 3 vol. Vol.1]. Moscow: Indrik Publ. (In Russian).
- Aremu, T. O. et al. (2022) 'Medication Adherence and Compliance: Recipe for Improving Patient Outcomes', *Pharmacy*, 10(5), p. 106. <https://doi.org/10.3390/pharmacy10050106>
- Arinin, E. I. (2023) 'Estetika «Ипоты»: vera (religioznost') tantsora, khudozhnikaipoeta v svetepodkho dovsovremennogoreligiovedeniia` [Aesthetics of "lepota": faith (religiosity) of a dancer, artist and poet in the light of the approaches of modern religious studies]', in *III Rossiyskiy esteticheskiy kongress: estetika vo vremena trebuet peremen. T.1*. [III Russian Aesthetic Congress: aesthetics in times of global change. Vol. 1]. Vladimir: Arkaim Publ., pp. 26–28. (In Russian).
- Arinin, E. I. and Martirosyan, V. S. (2023) 'Religion, religiosity and conceptual approaches to artistic thinking', *Vestnik Vladimirovskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Aleksandra Grigor'evicha i Nikolaâ Grigor'evicha Stoletovyh. Social'nye i humanitarnye nauki*, (3), pp. 65–79. (In Russian).
- Arinin, E. I. et al. (2023) 'Religiosity and medicine: compliance between images of media and rationality', *Study of religion*, (3), pp. 118–128. (In Russian). https://doi.org/10.22250/20728662_2023_3_118

- Assmann, J. (1992) *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck. (Russ. ed.: (2004) *Kul'turnaja pamjat': Pys'mo y pamjat' o proshlom y polytycheskaja ydentychnost' v vyssokih kul'turah drevnosty*. Moscow: Jazyky slavyanskoy kul'tury).
- Badiou, A. (1998) *Petit Manuel d'Inesthétique*. Paris: Editions du Seuil (L'Ordre philosophique).
- Badunova, I. (2014) 'Textual phenomenon in dance', *Art and Culture*, (4), pp. 88–94. (In Russian).
- Bakhtin, M. M. (1979) *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of Verbal Art]. Moscow: Iskusstvo Publ. (In Russian).
- Bakhtin, M. M. (1990) *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa* [Rabelais and Folk Culture of the Middle Ages and Renaissance]. Moscow: Khudozhestvennaia lit-ra Publ. (In Russian).
- Bergson, H. (1932) *Les Deux Sources de la morale et de la religion*. Paris: Librairie Felix Alcan.
- Bialy, G. (1981) *Chekhov i russkii realizm* [Chekhov and Russian realism]. Leningrad: Sovetsky Pisatel Publ. (In Russian).
- Chudakov, A. (1971) *Poetika Chekhova* [Chekhov's Poetics]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Dolzhenkov, P. (2003) *Chekhov i pozitivizm* [Chekhov and positivism]. Moscow: Scorpio Publ. (In Russian).
- Dyakonova, L. T. (2011) 'Tanets kak fenomen kul'tury [Dance as a cultural phenomenon]', *Obščestvo, sreda, razvitiye*, (3), pp. 155–158. (In Russian).
- Ellis, H. (1923) *The dance of life*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Fedotova, E. D. (2018) 'Rodin and the problem of «abiding by literature»', *The Art of Eurasia*, (3), pp. 172–178. (In Russian). <https://doi.org/10.25712/ASTU.2518-7767.2018.03.015>
- Florensky, P. (2007) *Stolp i utverzhenie istiny* [Pillar and statement of truth]. Moscow: AST Publ. (In Russian).
- Florensky, P. (2008) *Imena: Sochineniia* [Names: Works]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).
- Gamkrelidze, T. and Ivanov, V. (1984) *Indoevropskii iazyk i indoevropeitsy. Rekonstruktsiia i istoriko-tipologicheskii analiz praiazyka i protokul'tury. Kn. 2* [Indo-European language and Indo-Europeans. Reconstruction and historical-typological analysis of proto-language and protoculture, Book 2]. Tbilisi: Izd-vo Tbilisskogo un-ta Publ. (In Russian).
- Giacomo, G. Di (1999) *Estetica e letteratura. Il grande romanzo tra Ottocento e Novecento*. Roma; Bari: Editori Laterza.
- Grankin, M. B. and Zhigas, M. G. (2016) 'The compliance culture as the most important element of the compliance risk management system', *Baikal Research Journal*, 7(3). (In Russian). [https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7\(3\).3](https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7(3).3)
- Ivanov, V. (1987) *Sobranie sochinenii: v 4 t. T. 4* [Collected works: in 4 vol. Vol. 4]. Brussels: Foyer Oriental Chretien Publ. (In Russian).
- Ivanov, V. (1999) *Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury. T.1* [Selected works on semiotics and cultural history. Vol. 1]. Moscow: Jazyki rus. kul'tury Publ. (In Russian).
- Ivanov, V. and Toporov, V. (1974) *Issledovaniia v oblasti slavyanskikh drevnostei* [Research in the field of Slavic antiquities]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Koroleva, E. A. (1975) 'Tanets, ego proiskhozhdenie i metody issledovaniia (po rabotam zarubezhnykh uchenykh XX veka)' [Dance, its origin and research methods (based on the works of foreign scientists of the 20th century)], *Sovetskaya etnografiya*, (5), pp. 147–155. (In Russian).
- Kostylev, P. N. (2013) 'Institutionalization of religious studies in Moscow State University in first half of xx century', *Vestnik Pravoslavnogo Sväto-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriä I. Bogoslovie, filosofiiä*, (5), pp. 79–95. (In Russian).
- Kuçuradi, I. (2019) 'Literatura i filosofiya [Literature and philosophy]', *Philosophy and society*, 1(90), pp. 74–94. (In Russian). <https://doi.org/10.30884/jfio/2019.01.05>
- Levi-Strauss, C. (1968) *Mythologiques 3: L'origine des manières de table. Lutetiae: Plon*. (Russ. ed.: (2000) *Mifologiki: v 4 tomakh. T. 3. Proiskhozhdeniye zastol'nykh oby chayev*. Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.).
- Likhachev, D. S. (1987) *Izbrannye raboty: v 3 t. T. 3* [Selected works: in 3 vol. Vol. 3]. Moscow: Khudozhestvennaia lit-ra Publ. (In Russian).

- Losev, A. (2001) *Dialektika mifa* [Dialectics of myth]. Moscow: Mysl' Publ. (In Russian).
- Losev, A. F. (2000) *Istoriya antichnoy estetiki: v 8 t. T. 8. Itogi tysyacheletnego razvitiya: v 2-kh kn. Kn. 2.* [History of ancient aesthetics: in 8 vol. Vol. 8. Results of millennial development: in 2 books. Book. 2]. Kharkiv: Folio Publ; Moscow: AST Publ. (In Russian).
- Lotman, Y. (1992) *Izbrannye stat'i: v 3 t. T. 1. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury* [Selected articles: in 3 vol. Articles on semiotics and typology of culture]. Tallinn: Aleksandra Publ. (In Russian).
- Lozhkina, L. I. (2015) 'Compliance as an Actual Problem of Medical Psychology: Theoretical-Methodological Aspects', *Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 15(3), pp. 75–80. (In Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2015-15-3-75-80>
- Malinowski, B. K. (1925) *Magic, science and religion and other essays*. New York: Doubleday Incorporated.
- Nikulin, L. (1960) 'Khudozhnik zhizni [Artist of Life]', in *Velikiy khudozhnik* [Great artist]. Rostov-on-Don: Rostovskoye knizhnoye izd-vo Publ., pp. 33–73. (In Russian).
- Orekhov, R. A. (2014) *Mir stroitelei piramid: Epokha Drevnego tsarstva* [The world of the pyramid builders. The era of the Old Kingdom]. Saint Petersburg: Kontrast Publ. (In Russian).
- Podoroga, V. A. (2009) 'What is being asked when one asks about what is philosophy', *Philosophy journal*, (1), pp. 5–17. (In Russian).
- Propp, V. (1986) *Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [Historical roots of a fairy tale]. Leningrad: LGU Publ. (In Russian).
- Razumova, N. (2001) *Tvorchestvo A. P. Chekhova v aspekte prostranstva* [Creativity of A.P. Chekhov in the aspect of space]. Tomsk: Izd-vo Tomsk. gos. un-ta Publ. (In Russian).
- Rorty, R. (2003) 'Ot religii cherez filosofiyu k literature: put' zapadnykh intellektualov [From religion through philosophy to literature: the way the Western intellectuals went]', *Voprosy Filosofii*, (3), pp. 30–41. (In Russian).
- Savinov, A. A. (2022) 'Conceptual and historical understanding of the relationship between "slovesnost'" and "literature"', *Kul'tura i obrazovanie*, (3), pp. 56–69. (In Russian). <https://doi.org/10.24412/2310-1679-2022-346-56-69>
- Shubin, B. (1982) *Doctor A. P. Chekhov*. Moscow: Znanie Publ. (In Russian).
- Solovyov, V. (1988) 'Krizis zapadnoi filosofii (protiv pozitivistov) [The crisis of Western philosophy (against the positivists)]', in *Sochineniia v 2 t.: T.2* [Collected Works: in 2 vol.: Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 3–138. (In Russian).
- Tayanova, T. A. (2012) 'Literature and religion: religious writer's dual religious belief', *Journal of historical, philological and cultural studies*, (3), pp. 232–240. (In Russian).
- Tkachenko, Y. A. and Shevchenko, M. (2016) 'Compliance-control as a key factor in the management of the economic subject', *Bulletin of Belgorod State Technological University named after V. G. Shukhov*, 1(2), pp. 196–199. (In Russian).
- Uspensky, B. (1996) *Izbrannye trudy: v 3 t. T. 1. Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [Selected works: in 3 vol. Vol. 1. Semiotics of history. Semiotics of culture]. Moscow: Jazyki rus. kul'tury Publ. (In Russian).
- Weninger, R. (2009) 'Manfred Beller and Joep Leerssen (eds.), *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A Critical Survey*. Series: *Studia Imagologica*, vol. 13; series editors: Hugo Dyserinck and Joep Leerssen (Amsterdam and New York: Rodopi, 2007). ISBN 978-90-420-2318-5, €45', *Comparative Critical Studies*, 6(2), pp. 281–285. <https://doi.org/10.3366/E1744185409000779>
- Wright, D. F. B., Sinnappah, K. A. and Hughes, D. A. (2023) 'Medication adherence research comes of age', *British Journal of Clinical Pharmacology*, 89(7), pp. 1914–1917. <https://doi.org/10.1111/bcp.15722>
- Xia, L. (2019) 'The term literature in a pre-revolutionary russian philological tradition (on the material of P. V. Smirnovsky's textbook "Theory of literature", 1913)', *Verhnevolzhski philological bulletin*, (1), pp. 72–77. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2499-9679-2019-10315>

Информация об авторах

Наталья Михайловна Маркова — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

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)

Вергине Самвеловна Мартиросян — кандидат филологических наук, ассистент кафедры богословия Ереванского государственного университета, г. Ереван, 0025, Алека Манукяна, 1 (Республика Армения)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Natalya M. Markova — PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

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)

Vergine S. Martirosyan — PhD in Philology, Assistant of the Department of Theology Yerevan State University, 1, Alek Manukyan, Yerevan, 0025 (Republic of Armenia)

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

Статья поступила в редакцию 01.04.2024; одобрена после рецензирования 26.05.2024; принята к публикации 06.06.2024.

The article was submitted 01.04.2024; approved after reviewing 26.05.2024; accepted for publication 06.06.2024.



Философское эссе

УДК 130.2+7.01

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-136-152>

МОДУС НОСТАЛЬГИИ СОВРЕМЕННОЙ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ФЕНОМЕН WEIRD-ЛИМИНАЛЬНОЙ ЭСТЕТИКИ: ЛИТЕРАТУРА, КИНО И МУЗЫКА

Виктор Николаевич Казарин¹, Матвей Григорьевич Чертовских²,
Дарья Владимировна Чертовских³

¹ Байкальский государственный университет, Иркутск, Россия

kazarinvik@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-1590-3005>

² МГИМО МИД России, Москва, Россия

matt780@mail.ru

³ Независимый исследователь, Москва, Россия

frolodar@yandex.ru



Аннотация. В статье предпринята попытка выявить механизм работы процесса «медленной отмены будущего» как кризисной культурной ситуации, в рамках которой современная англоязычная культура утратила возможность создавать художественные произведения, представляющие внятный образ будущего. Цель исследования: раскрыть эстетику анах-

ронизмов, понятых в особом нюансированном смысле, как способов работы с проектами отменённого будущего, создающих условия невозможности всякого рода трансгрессии. Для этого применяется нестандартная оптика weird-лиминальной эстетики, которая сочетает ретропическую эфемерную ностальгию, лиминальный характер эстетики, содержащей в себе компонент телеологической аварии и weird-имагологии. В работе применяются метаанализ исследований частных областей культуры, герменевтические исследования, а также сравнительный анализ. В том числе проанализированы основные тренды современной американской и британской литературы, а также жанры, поэтика которых работает с образами будущего. Так, при рассмотрении кино изучены образные особенности репрезентации времени, бытия-к-времени и образности прогресса на материале фильмов «Оно» (2014, ориг. «It Follows», реж. Дэвид Митчелл), «Меланхолия» (2011, ориг. «Melancholia», реж. Ларс фон Триер) и Барби (2023, ориг. «Barbie», реж. Грета Гервиг). Финальное рассмотрение предлагает обзор-

© Казарин В.Н., Чертовских М.Г., Чертовских Д.В., 2024

ный и сущностный анализ «бестиария» анахронизмов в современной музыке и англоязычной песне. В результате с позиции философии культуры представлена теоретическая модель разностороннего и разнопланового кризиса представлений о будущем, содержащихся в исследуемых материалах. Причём если для модерна была характерна более или менее чёткая картинка завтрашнего дня, то современность постепенно стирает различия между «вчера» и «завтра» в безликом указании на «наши дни».

Ключевые слова: лиминальная эстетика, лиминальность, weird-fiction, странная проза, массовая культура, футурология, медленная отмена будущего, ретротопия, кризис будущего, философия ужаса, философия времени

Для цитирования: Казарин В.Н., Чертовских М.Г., Чертовских Д.В. Модус ностальгии современной англоязычной культуры как феномен weird-лиминальной эстетики: литература, кино и музыка // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 136–152. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-136-152>

Philosophical essay

MODUS OF NOSTALGIA OF MODERN ENGLISH-SPEAKING CULTURE AS A PHENOMENON OF WEIRD-LIMINAL AESTHETICS: LITERATURE, CINEMATOGRAPHY AND MUSIC

Viktor N. Kazarin¹, Matvey G. Chertovskikh², Daria V. Chertovskikh³

¹ Baikal State University, Irkutsk, Russia
kazarinvik@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-1590-3005>

² MGIMO University, Moscow, Russia
matt780@mail.ru

³ Independent researcher, Moscow, Russia
frolodar@gmail.com

Abstract. This essay attempts to demonstrate the mechanism of the process called by Franco Berardi *the slow cancellation of the future*. The relevance of the research stems from the need to face the crisis situation in which contemporary English-speaking culture has lost the ability to create artistic works that present a clear image of the future. The crisis can be dealt with if understood as the cancellation of the future. This study aims to reveal the aesthetics of anachronisms, viewed narrowly and understood in a specific sense as means of dealing with the projects of *a cancelled future* which renders any transgression impossible. To demonstrate the results and theorize the essence of this cultural trend, the authors turn to different ways of presenting and examining heterogeneous cultural material. Proposing to apply the unconventional new research optics of weird-liminal aesthetics, which combines nostalgia for times that never really existed, the liminal nature of aesthetics, which contains a dysfunctional component of a teleological crisis and weird-imagology, which combines incompatible epochs, objects, ideas and motives. The paper applies meta-analysis of research in different cultural fields, hermeneutic research, and comparative analysis. The main trends of contemporary American and British literature are analyzed, as well as genres in which their poetics works with images of the future. Within the framework of the cinematic analysis, the figurative features of the

representation of time, being-to-time, and the imagery of progress are studied using the example of the films *It Follows* (2014), directed by David Mitchell, *Melancholia* (2011), directed by Lars von Trier, and *Barbie* (2023), directed by Greta Gerwig. The final examination offers an overview and substantive analysis of the unveiled set of anachronisms in contemporary music and lyrics written in English. In conclusion, from the perspective of cultural philosophy we demonstrate and theorize a diverse and multifaceted crisis of visions of the future as exemplified in the sources studied. If modernity was characterized by a strong sense of the future, the current culture is gradually erasing the distinction between artistic concepts and visions of *yesterday* and *tomorrow* in a blurred reference to *our days*.

Keywords: liminal aesthetics, liminality, weird-fiction, mass culture, futurology, cancellation of the future, retrotopia, crisis of the future, philosophy of horror, philosophy of time

For citation: : Kazarin, V. N., Chertovskikh, M. G., Chertovskikh, D. V. (2024) 'Modus of Nostalgia of Modern English-Speaking Culture as a Phenomenon of Weird-Liminal Aesthetics: Literature, Cinematography and Music', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 136–152. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-136-152>

Можно скучать по советскому мороженому, по царю или вальсам Шуберта, треску пластинок, вкладываешь жвачки «Turbo», временам, когда деревья были большими, Римская Империя — великой, или когда Европе ещё грезились призраки коммунизма. Одним хочется вернуться во времена, когда люди были добрыми, другим — когда традиционные ценности были крепкими; причём те и другие могли бы с болью добавить: «и никакого глобального потепления». Продолжать ряд самых причудливых предметов тоски, как и удивляться их самым чудным сочетаниям, можно долго. В таких условиях невыносимый выбор, которого многие современные культуры не оставляют, — не скучать ни по чему. Ностальгический субъект уже достаточно давно притягивает осязаемое внимание психологов и психоаналитиков, культурологов и социологов [Сапогова, 2019; Кусимова, Шмидт, 2016; Чикишева, 2012]. Предельный случай устремлений такого субъекта — ретротопия Баумана [Старовойтенко, 2019], в которой настоящее экстериоризируется как воплощение эсхатологического сценария, а прошлое приручается как «удобный» золотой век: смесь избирательного запоминания с избирательным же забыванием [Бауман, 2018].

Это исследование о ностальгии не как аффекте ностальгического субъекта, пусть даже радикально экстериоризованном,

но модусе целой культуры, самосознающей себя как ностальгическая, и вместе с тем не направленная в какое-либо внятное будущее, о чём на принципиально разные аудитории были обращены слова Деррида [Derrida, 1967], Фукуямы [Fukuyama, 1992] и Марка Фишера [Fisher, 2009]. Композиционно наше исследование содержит вводные рассуждения, являющиеся вместе с тем обзором проблематики и методологическими пояснениями, теоретическое рассмотрение модуса ностальгии современной англоязычной культуры, а также три тематических рассмотрения модуса ностальгии, представленного в духе weird-лиминальной эстетики в литературе, кино и музыке.

Наше исследование времени как феномена культуры будет нацелено на эстетику анахронизмов, понятых в особом нюансированном смысле. Дело заключается в том, что анахронизм как таковой представляет собой многогранное явление. Один из его аспектов как означающего: способность сохранять некую видимую привязку к определённой эпохе, будучи поставленным в несоответствующей этой эпохе или же темпорально эклектичный контекст. Эта часть культурной информации остаётся присущей анахронизму практически в любом эстетическом сеттинге. Как художественный приём введение означающих, содержащих в себе подобное свойство,

трактуются нами как признак определённого состояния культуры, в частности, переживания отмены проектов будущего как части имплицитной философии времени, разделяемой в широком смысле слова художниками, вне зависимости от степени осознанности этого переживания и намерений его выразить. Мы продемонстрируем подобные культурные объекты и проанализируем: частью какого высказывания о времени они являются?

Речь пойдет о вещах достаточно причудливых, чтобы выжить в столь специфической темпоральности, которая является для современного западного человека наличной. А значит, речь будет идти не о вполне привычных объектах, но скорее об их искажённых «призраках». Это обстоятельство подсказывает нам хонтологический анализ наиболее подходящим методологическим инструментом работы. Под подобным анализом мы понимаем выискивание невыписывающихся примечательных анахронических означающих и указание на характер их связи с другими объектами в рамках рассматриваемых структур. В таком случае, и ностальгию нам необходимо осознать в особом нюансированном смысле. Здесь мы предлагаем, со всем вниманием к эстетическому, бытийственному и феноменальному аспектам «призрака», говорить именно о weird-лиминальной ностальгии. Последнее, кажется, требует пояснения.

Говоря о weird-лиминальной ностальгии, мы предлагаем оптику, которая сочетает в себе три концепта. Ностальгия как таковая всем достаточно известна даже на бытовом уровне. Зачастую, как метко подмечают поэты в обобщённом мотиве «как жаль, что ушла эпоха, в которой я даже не жил», предмет ностальгии может быть эфемерным. Мы хотели бы особым образом проблематизировать эту эфемерность, привлекая с этой целью два других концепта. Лиминальная эстетика, о которой мы уже делали отдельное исследование¹,

может в определённом контексте быть описана как работа с дисфункциональными означающими, своего рода нескладный композит. Это фотография коридора, который никуда не ведёт, рисунок лестницы, упирающейся в тупик, смоделированная в графическом редакторе комната без выхода и входа. Лиминальная ностальгия может быть понята как феномен, характеризующий культуру в кризисный, турбулентный или попросту переходный период, когда её ностальгические означающие претерпевают телеологический коллапс. Это взгляд в прошлое, который не предполагает никакого внятного будущего. Наконец, концепт «weird», пришедший в философию из литературного жанра (или даже скорее «настроения»²) *странной прозы*, уточняет характер даже не столько самих объектов лиминальной ностальгии, но характеристику их связи и создаваемого эффекта. В рамках философии т.н. «тёмного поворота» (представленного различными направлениями современного спекулятивного реализма) категория «weird» (часто остается без перевода, лексико-семантическое поле этого концепта включает в себя: «странный», «чудной», «непредсказуемый» или «неестественный», «таинственный» и даже «жуткий») применяется как онтологическая и эпистемологическая категория. В рамках проекта weird-философии, начатого с одной стороны Жилем Делёзом и Феликсом Гваттари, с другой стороны Ником Ландом и Группой Исследований Киберкультуры (CCRU), и продолженного Грэмом Харманом, Резой Негарестани, Юджином Такером и Беном Вудардом, последним выделяется особенная характеристика ужаса в рамках странной прозы: как эпистемологической пластичности, стремящийся к двум полярным полюсам — избытку знаний (как например у Лавкрафта) или пугающему недостатку (как у Лиготти) [Вудард, 2019]. Мы хотим подметить некоторые сходства ужасающего объекта литературы weird-fiction

¹ Чертовских М.Г., Чертовских Д.В. В конце коридора ничего нет: эссе о лиминальной эстетике // DARKER: онлайн журнал ужасов и мистики. — 2023. — № 5. — URL: <https://darkermagazine.ru/page/v-konce-koridora-nichego-net-esse-o-liminalnoj-estetike>

² VanderMeer A., VanderMeer J. The New Weird. — San Francisco, USA: Tachyon Publications, 2008 — 436 p.

и анахронического объекта современной ностальгической культуры. Оба этих объекта оставляют своего имплицитного читателя между заявленными крайностями: анахронический художественный объект содержит в себе до странного много указаний на конкретную эпоху, при этом будучи поставленным в условия, в которых он не должен восприниматься как предмет старины, коллекционирования, реконструкции или любой другой рационализирующей его не-к-месту-присутствие структуры, даёт в то же время и крайне мало информации о себе. Отсюда и вопросы о характере взаимоотношений с другими означающими в произведении: «как он здесь такой оказался и почему это не должно бросаться нам в глаза и быть нормой?» Неподходящий, внешний, близкий по свойствам к фрейдовскому «unheimlich» [Чеснокова, 2016] элемент вносится в знакомую обстановку, нарушая привычную детерминацию базовой оппозиции внешнее — внутреннее.

Философ Марк Фишер в своём эссе «The Weird and The Eerie» так описывает важное для нашего исследования следствие работы изучаемого концепта: «“Таинственное” взламывает привычные представления о пространстве-времени и акцентирует разлом между привычным представлением и чем-то новым, что этому представлению кладет конец» [Fisher, 2016: 15-16].

Синтез трёх рассмотренных концептов даёт следующее возможное понимание weird-лиминальной ностальгии — как художественной практики выражения тоски по прошлому, которого не было и быть не могло, сближающейся с тоской по отсутствующему видению будущего. Между полюсами искажённого прошлого и отсутствующего будущего возникает напряжение: субъекту как бы некуда обратиться, — странная, неестественная ситуация, противоречащая расхожим представлениям о нормальности, если о таковых конечно вообще имеет смысл говорить. Функциональным полем развёртывания данного феномена становится weird-лиминальная эстетика как универсум определённых структур означающих, создающих эффект

описанного выше феномена. На детальном анализе примеров проявления этого феномена культуры и будет построено дальнейшее рассмотрение.

Мы отдаём себе отчёт в том, что культуры разнообразны и в некотором смысле не допускают обобщающих и уравнивающих сравнений. Чтобы не допустить этой распространённой ошибки, мы ограничим пространство поисков именно современной англоязычной культурой Великобритании, США и воспроизводящей популярными произведения на английском языке культурой Западной Европы. Исторически это весьма близкие субъекты культуры, хотя, конечно, и здесь при желании можно усмотреть некоторую удобную уравнивающую условность.

В своей работе «Призраки моей жизни. Тексты о депрессии, хонтологии и утраченном будущем» упомянутый ранее Марк Фишер выступает уже не только в качестве философа, теоретика культуры и исследователя weird-эстетики, но и музыкального критика в широком значении. Однако в преддверии перехода непосредственно к музыкальной плоскости Фишер размышляет над особенностями течения времени в наши дни и приводит следующий, куда более кинематографичный, образ. С 1979 по 1982 гг. на британском телевидении можно было увидеть сериал «Сапфир и Сталь», эстетика которого находит ближайшую аналогию в популярном и в настоящее время сериале «Доктор Кто». «Сапфир и Сталь» — это история об условных агентах времени, детективах, миссия которых заключается в устранении временных прорех. В финальном эпизоде, вышедшем в 1982 г., агенты оказываются в придорожном кафе. В какой-то момент женщина за соседним столиком встаёт и произносит: «Это ловушка. Это место — нигде, и это навсегда», затем исчезает вместе со своим спутником, оставив после себя лишь силуэты. Главные герои устремляются к окну и, к своему ужасу, видят лишь звёздное небо. Фишер трактует произошедшее как «остановку времени». Однако это лишь время, не жизнь. По мнению агента Стали причина произошедшего — человеческая природа, привычка людей смешивать

артефакты разных эпох, которые в итоге и породили сначала анахронизмы, а затем — временной коллапс [Фишер, 2021: 9-13].

Между финальным эпизодом сериала «Сапфир и Сталь» и ощущением времени в XXI в. невольно проводится параллель, ведь при более детальном рассмотрении можно обнаружить, что культуре XXI в. присущи сходные черты — та же инертность времени и то же пристрастие к смешению эпох. Франко «Бифо» Берарди, итальянский философ-марксист, в своей книге «После будущего» описывает бытие в эпоху постиндустриального капитализма и формулирует концепт «медленная отмена будущего» [Berardi, 2011: 18-19]. Согласно Берарди, такая отмена начинается в 1970-е и 1980-е гг., причём в Западной Европе, США и Великобритании одновременно.

«Недвижение» времени вперёд в первом двадцатилетии XXI в. достаточно гармонично вписывается и в концепцию хонтологии, которую вывел французский мыслитель Жак Деррида в своём труде «Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал» [Деррида, 2006]. По Деррида хонтология — это не просто игра слов (каламбур между французскими словами «ontologie» и «hauntologie», которые являются омонимами; «hauntologie» происходит от английского глагола «to haunt», что переводится как «быть преследуемым призраками», отсюда и концепция призрачности; в интернет-пространстве также встречается дословный перевод хонтологии — «призракология»), но и оптика, выступающая в противовес традиционной онтологии. Онтологии присутствие самоидентично. В хонтологии же присутствие призрака не может быть возведено в бытийственный абсолют, однако он по-прежнему обладает связью с реальностью: будь то связь с чем-то, чего уже нет или чего ещё нет. Отсюда и особый статус базовой единицы хонтологии — призраки вместо привычных объектов. На это указывает философ Мартин Хэгглюнд в своей работе «Радикальный атеизм: Деррида и время жизни», отмечая также, что все произведения Деррида могут рассматриваться че-

рез идею «сбившегося времени» [Häggglund, 2008: 82].

С учётом ранее упомянутой концепции «временной отмены будущего» о самоидентичной связи времени с будущим в настоящий момент говорить не приходится. Берарди пишет, что ранее, в эпоху модерна, сложились определённые культурные ожидания о развитии цивилизации вне зависимости от призмы рассмотрения: через абсолют коммунизма, постепенное развитие уровня благосостояния и прав человека или же превосходство научного знания и технологий [Berardi, 2011: 18-21]. По своей силе воздействия эти установки были подобны столпам культуры, в связи с чем как Берарди, так и Фишер признают, что несмотря на разницу между ними в целое поколение, они не способны рассматривать всерьёз (а тем более принимать) установки, диктуемые настоящим, вопреки их целесообразности и благой направленности [Фишер, 2021: 14]. Настоящая действительность, таким образом, не поддаётся принятию, тенденций «авангарда», движения вперёд, более не прослеживается. В результате остаётся лишь привязка времени к прошлому, сращения настоящего с прошлым, сам факт которого более не вызывает страха, — иными словами, прошлое становится естественным течением настоящего. В результате наступает анахронизм или, если использовать понятие мыслителя Саймона Рейнольдса, «ретромания» [Фишер, 2021: 20].

Осмысляя ретроманию и нарушение границ между прошлым и настоящим, американский философ и публицист Фредрик Джеймисон в своём труде «Постмодернизм и общество потребления» подходит к понятию «модус ностальгии». Анализируя фильм Лоуренса Кэздана «Жар тела», Джеймисон отмечает, что модус ностальгии основан на тоске по ушедшей эпохе, которая, однако, создаётся в художественном произведении не путём в документальной степени дословного воспроизведения событий прошлого, а использования «формальной» привязки к приёмам и концепциям прошлых эпох [Джеймисон, 2014: 296-297]. Здесь необходимо прояснить несколько моментов. Во-первых, модус

ностальгии не равнозначен ностальгии в привычном её понимании. Напротив, модус ностальгии делает её невозможной, поскольку он в обязательной степени влечёт за собой нарушение исторической последовательности времени. Во-вторых, тоска по былому времени в концепции модуса ностальгии не имеет никакого отношения к конфликту поколений. Ранее старшее поколение предъявляло ряд претензий молодому поколению — например, за излишнюю трансформационную авангардистскую деятельность, в то время как вторые двигали прогресс вопреки мнению первых. Сейчас же как старшее, так и младшее поколения равны в своей тоске по былому времени, тем самым не способствуя движению времени вперёд, а, наоборот, обращая его вспять. Как пример можно привести исключительный интерес молодёжи к, казалось бы, уже изжившим себя артефактам и эстетике: например, VHS-видео, компакт-кассетам, полароидным камерам и виниловым проигрывателям. Далее мы приведём результаты трёх рассмотрений проявлений *weird*-лиминальной эстетики в литературе, кино и музыке, чтобы проиллюстрировать положения теоретической части нашего исследования.

В первом кратком рассмотрении мы обсудим тенденции в рамках современной англоязычной литературы. Для этого мы прибегнем в том числе и к метаанализу тематических исследований англоязычной литературы на предмет основных тенденций, жанров, сюжетов, сеттингов, нарративных и стилистических доминант.

Среди основных тенденций, отмечаемых исследователями в разное время, в современной (с 1980-х гг. по н.в.) англоязычной художественной литературе всегда упоминаются: борьба с колониальным сознанием и мультикультурализм как этическая оптика, нацеленная на репрезентацию гетерогенного культурного фона [Проскурнин, 2013; Скобелева, 2019; Стулов, 2020; Лушникова, Осадчая, 2018: 8–24; Щербак, 2019]. Несложно увидеть поверхностную связь между двумя этими тенденциями: обе они предлагают ту или иную нарративизацию прошлого (в данном случае — со знаком минус). Таким образом, всего лишь

две чаще всего встречающиеся тенденции указывают нам на проблематику сознания прошлого. На качественном уровне стоит отметить, что ностальгический компонент всё равно присутствует в подобных нарративах. Ничто не мешает тосковать по мифологическому или средневековому сознанию, если прежде не вычистить из них всё, что не вписывается в актуальную тенденцию, либо же не высказаться о них однозначно негативно.

В исследовании И.А. Авраменко приводятся следующие качественные характеристики нарративизации прошлого в английской литературе на примере романа Ивлина Во «Возвращение в Брайдсхед»: «Являясь более ценным, чем настоящее, прошлое может на время получить онтологический приоритет (стать более реальным)» [Авраменко, 2015: 76]. Тем не менее, далее автор уточняет, что в исторической перспективе прошлое всё равно остаётся в подчинённом положении: «В процессе нарративизации прошлое предстаёт и как собственно утраченное прошлое, и как обретённое настоящее, и даже как вероятное будущее» [Авраменко, 2015: 76].

Мы можем предположить, что подобная схема относится и к литературе в целом, и выполняет функцию т.н. «практического прошлого». Американский историк и литературный критик Хейден Уайт вводит этот термин для обозначения нарративизации прошлого, связанной с нуждами людей в настоящем и их видением будущего, — своего рода инструментализированное прошлое, помогающее ответить на вопрос: «Что мне делать сегодня?» При этом сама по себе эта практика не должна восприниматься, как нечто уничижительное для описываемых событий. Уайт задается вопросом: «При каких обстоятельствах будет грубо, бестактно или просто неуместно спросить: “Правда ли это?” — когда дело касается дискурса, который явным образом отсылает к реальному миру прошлого, настоящего или будущего?» [Уайт, 2022: 126]. Его ответ: всегда уместно задавать подобный вопрос в отношении всякого описания прошлого, претендующего на историчность. Вместе с тем, по его мнению, этот вопрос вторичен для недеklarативных

дискурсов, отсылающих к реальному миру прошлого или настоящего, таким образом, любых художественных репрезентаций. С этой точкой зрения сложно не согласиться, однако вопрос о характере такой репрезентации всё ещё остается, ведь она позволяет лучше понять отношение автора видения прошлого, настоящего или будущего к каждой из этих темпоральных инстанций. Несложно также предположить, что функцию поля существования практической истории литература несла всегда и (возможно) везде. Чем же тогда отличается современность?

По всей видимости, несмотря на активную работу с прошлым на разных уровнях (индивидуальной и коллективной памяти, процессам воспоминания и забвения, соотношению понятий памяти, истории и идентичности, формам (авто)биографического прошлого и т.д.), практическое прошлое всё равно не эксплицирует внятную картину будущего. Практически любые художественные сеттинги, от средневекового фэнтези и до киберпанка и научной фантастики, показывают сохранение отношений неравенства и угнетения по линиям расовых, гендерных, культурных и цивилизационных различий. Эти явления, разумеется, подаются с должной моральной оценкой, но утопический компонент отсутствует. Таким образом, будущее становится weird-инверсией прошлого.

Наиболее показательны в этом смысле панк-эстетики (которые, кстати, часто по совместительству оказываются образцами weird-эстетики): такие сеттинги, как стимапанк, дизельпанк и киберпанк. «Главная его [киберпанка, — прим. авт.] черта — укрепление позиций корпораций во всех сферах общества на фоне быстрого развития технологий и компьютеризации с использованием силовых, экономических, информационных инструментов для получения максимальной прибыли, с безграничной тратой человеческих ресурсов и беспощадным разрушением морально-нравственных принципов» [Нарышкин, 2022: 49]. То есть это вполне себе высказывание о колониализме, и всемогущие корпорации являются художественной переработкой образа прошлого: могуще-

ственных Ост-Индских компаний. Более того, все заявленные художественные оптики работают с вполне конкретными образами прошлых эпох. Для киберпанка это США и Япония 1980-х гг., для стимпанка — викторианская Великобритания [Скорыходько, 2015], характерные для «ревущих двадцатых» означающие часто прорабатываются в дизельпанковской эстетике [Рыльщикова, 2011]. Проблемы социального расслоения, экологические катастрофы, уничтожение коренных народов и локальных культур, колониальная глобализация — от будущего здесь только высокие технологии («кремниевой», «дизельной» и «угольной» модерностей) закрепляющие указанное плачевное положение общества и выступающие фактором глубокой ностальгии, когда на эти проекты возлагались самые большие ожидания [Ламохина, 2020].

Таким образом, все эти видения не столь отдалённого будущего на самом деле выражают тоску по модерну, вместе с осознанием его социальных ужасов. Мы можем интерпретировать это высказывание как: завтра мы получим тот же самый мир, только он будет сложнее; будущее никуда не ведёт.

Во вступительной статье к русскому изданию «Кино-1» Жюль Делёза, Олег Владимирович Арансон пишет: «Происходит своего рода «удвоение» времени: каждое его мгновение складывается из двух разнонаправленных движений — 1) от настоящего к будущему (привычное «время субъекта») и 2) от настоящего к прошлому (память, или время в качестве субъекта). И если первое — это актуальное, то есть само ускользающее настоящее (перцепция как психический порядок), то второе — виртуальное (Бергсон называет «чистым воспоминанием») ...» [Аронсон, 2004: 24]. Кино реализует оба этих аспекта времени [Конева, 2012]. Мы сконцентрируемся на времени-субъекте, времени как нарративном агенте, представленном определённым объёмом образов. Мы считаем, что для weird-лиминальной эстетики время как нарративная доминанта должна мыслиться как время случая, спонтанное течение событий без должного обоснования

в прошлом, отчётливо влияющее на будущее. То есть, речь ведётся о времени как сюжетной силе, которая возвращает героя к событию в прошлом, и обеспечивает завершение этого события, его полное развёртывание.

Говоря о кино, прибегнем к рассмотрению отдельных примеров, связанных с тремя актуальными темами англоязычной культуры современности: инфекционные заболевания, конец света, гендерные роли и неравенство.

Американский фильм ужасов «Оно» (ориг. «It Follows») 2014 г. режиссёра и сценариста Дэвида Роберта Митчелла вызвал бурное обсуждение своего символического послания. Многие критики рассматривали поверхностный слой повествования, в котором обнаруживается явная связь между мистической силой, преследующей героев в определённой последовательности (хронологии половой близости героев) и ВИЧ-инфекцией. Картина видится нам содержательно более глубокой, но даже на поверхностном уровне видна та самая стилистическая доминанта: конкретное событие, появление которого в сюжете не имеет опоры на другое конкретное событие в прошлом (ввиду дурной бесконечности, с которой неизбежно придётся столкнуться при поиске «нулевого пациента», фильм эксплицитно об этом утверждает). В итоге герои возвращаются к тому, с чего всё началось — сомнамбулическая темпоральность данности смерти. Таков основной нарративный тренд. Что же до конкретного образного содержания: в фильме практически невозможно определить, в какое именно время происходят события, кроме как указать на неопределённое «наши дни». Образный weird-ассамбляж включает в себя дома в стиле american foursquare (популярный с конца XIX в. до 1930-х гг.), медленные статичные широкоформатные панорамы увядающего Детройта, современные муниципальные здания, в большинстве своём автомобили 1960–1970-х гг. (хотя встречаются и новые); музыкальное сопровождение отсылающее к фильмам ужасов конца 1970-х гг., телевизоры разных эпох от конца 1960-х гг. до нулевых; мобильный телефон, а также футуристиче-

ский гаджет в форме ракушки с сенсорным экраном. Весь этот ностальгический режизит заставляет задуматься: а не является ли происходящее на экране ночным кошмаром? Герои в одном кадре носят одежду, которая предназначена для разной погоды, листва на деревьях местами летняя, местами глубоко осенняя — словом, Дэвиду Митчеллу удалось изобразить палимпсестную эстетику кошмара. Однако это не отменяет ощущения отсутствующего времени, недостатка конкретики, которая размывается в максимально бессодержательном образе «наши дни». В конце концов, остаётся принять неясную перспективу будущего, которая в фильме представлена запоминающейся финальной сценой: главные герои Джей и Пол идут, взявшись за руки, а сзади их преследует неясный силуэт, в равной степени способный оказаться и простым прохожим, и неотвратимой мистической сущностью, преследовавшей героев весь фильм.

Апокалиптика современной англоязычной культуры включает в себя: экологические мотивы, глобальное потепление, космические события, страх ядерной войны. Если не вдаваться в подробности, рассмотрение которых возможно приведёт нас к осознанию религиозной природы всех этих страхов, то в общем смысле речь идёт про силы природы, которые независимы от человека и ему неподвластны — чистый фатум.

«Меланхолия» (ориг. Melancholia, 2011) режиссёра и сценариста Ларса фон Триера с Кирстен Данст и Шарлоттой Генсбур в главных ролях демонстрирует буквальную ситуацию кризиса будущего: Землю ждёт неизбежное столкновение с блуждающей планетой Меланхолия. В прологе фильма под звуки увертюры из оперы Рихарда Вагнера «Тристан и Изольда» нам показывают сцену гибели Земли. Этот образный ряд включает визуальные отсылки к «Космической одиссее 2001 г.» Стэнли Кубрика, «Смерти Офелии» Джона Милле и «Охотникам на снегу» Питера Брейгеля. Последнее, пожалуй, наиболее подходящий образ для начала рассуждения: на полотне Брейгеля мы видим живой город, ещё не знающий, что охотники вернулись с пустыми руками.

Незаметная трагедия, подобная приближению планеты-изгоя — события редкого и маловероятного, учитывая разреженность космической пустоты, но никогда не имеющего нулевой вероятности. Тревожное ожидание будущего имеет как минимум одну точку пересечения с живописью нидерландского возрождения — поэтика миниатюры. Порой знания одного лишь факта достаточно для кардинального пересмотра ожиданий от нашего «завтра». Подобно тому, как причинно-следственные часы из мысленного эксперимента Мэтта Розена [Розен, 2021: 31–32] показывают нам, что появление вида с необходимостью ведёт к его исчезновению, пролог картины Ларса фон Триера в нехарактерной манере для фильма-катастрофы показывает сцену конца света в самом начале. Мы знаем значительно больше, чем положено знать о будущем и, что ещё хуже, значительно больше, чем то, что произойдет на самом деле. Кризис будущего может быть помыслен как избыточность, ипохондрическая тревожность субъекта, пресытившегося видениями завтрашнего дня и в равной степени боящегося каждого из возможных исходов. В конце концов, и полотно Брейгеля открывается с перспективы взгляда летящей птицы, и автором уже подготовлена ловушка для птиц — крохотная деталь в самом центре композиции.

Фэнтезийная комедия Греты Гервиг «Барби», которая взбудоражила общественность, вызвав к жизни в 2023 г. (вместе с фильмом Кристофера Нолана «Оппенгеймер») выдающийся феномен в мире маркетинга, названный по сочетанию задействованных в нём картин «Барбенгеймер», также содержит причудливое высказывание о кризисе будущего и ностальгии. В конце концов, само появление фильма о кукле, выражающей идеализированные представления о женщине (которые, заметим, в рамках основных тенденций современной англоязычной культуры не одобряются), может показаться анахронизмом. Проблематика фильма вращается вокруг темы гендерного неравенства: в начале нам иронично показывают мир победившего либерального феминизма в Барбиленде, затем обычный мир, кото-

рый контрастно противоположен. Вернувшись из путешествия, Барби видит проникновение патриархата в Барбиленд и поднимает революцию. В финале происходит примирение и исчерпание конфликта, а Барби становится настоящей женщиной. Но полученное новое устройство Барбиленда не вполне понятно. Примечательно, что концовка не показывает нам избавление Барбиленда от установок культуры потребления и объективации идентичности. Разумеется, фильм, поддерживаемый корпорацией, продающей идентичность, не может предложить разрушение экономических и социальных отношений, сделавших его возможным. Поэтому и концовка выглядит такой невятной, и наступившее в ней будущее не показывает чего-то качественно нового.

Три рассмотренные картины показывают три одинаково занятых кризиса образа будущего. Невозможность на художественном уровне выхватить чёткие признаки настоящего, которое становится имагологически размытым — таким образом утверждается невозможность детерминировать однозначное будущее, даже на уровне визионерского высказывания или мечты. Движение в будущее возвращает нас к status quo. Избыток присутствия в мире, избыток знания о нём, политических проектов и футурологических прогнозов, непредсказуемость настоящего: всё это создаёт депрессивную апокалиптическую картину, в рамках которой уже поздно что-то менять; в конце концов, status quo дарует работающую схему, в которой можно лишь менять местами слагаемые, без изменения характера отношений. Будущее не просто в кризисной ситуации. Оно больше не нужно.

В культурном аспекте современный человек обращается к прошлому как к эпохе, у которой было будущее. Поскольку историческая последовательность в такой ностальгии нарушена, ушедшая эпоха воспринимается искажённо, что находит отражение в живописи, киноискусстве, театральных постановках, архитектуре и музыке. Ловушка времени определённо существует, но не воспринимается как таковая. Человек смирился с анахронизмом, вос-

принимая прошлое как настоящее, и даже научился жить, наслаждаясь им. Музыка, наравне с другими видами искусства, яркий тому показатель.

Подтверждая, что современная музыка — также плод современной культурной парадигмы и объект модуса ностальгии, рассмотрим в качестве примеров несколько современных песен. Необходимо пояснить, что наше исследовательское внимание направлено именно на песни, словесные музыкальные композиции, поскольку помимо музыкального звучания важно также контекстуальное текстовое наполнение произведений. К нему в первую очередь и обратимся.

Песня группы «Panic! At The Disco» под названием «Golden Days» вышла на музыкальные интернет-площадки в составе альбома «Death of a Bachelor» в 2016 г. Тема песни — буквально «ностальгия по золотым дням».

Первое же четверостишие указывает на ретроманию через образы:

I found a pile of Polaroids in the crates of a record shop

They were sexy, sexy looking back from a night that time forgot

(Ooh-oh) Boy, he was something debonair in 1979

And she had Farrah Fawcett hair

Carafes of blood red wine»³.

Текст песни явно отсылает к анахронизмам. В результате смешения временных эпох здесь перемежаются образы из прошлого. В первую очередь, это снимки на полароид, камеру с моментальной печатью, пик популярности которой пришёлся на 1980-е гг. К 2001 г. полароид проиграл конкуренцию с цифровой фотографией, однако к 2016 г. продажа полароидов выросла до 166%, что свидетельствует о курсе современной культуры на ностальгию⁴. К прошлому обращает также образ музыкального магазина (англ. *record shop*). Подчеркнём: значение на языке оригинала

указывает, что ранее в музыкальном магазине продавали именно музыкальные произведения на физических носителях, что не очень соотносится с реалиями XXI в. в изучаемом культурном макрорегионе в связи с переходом на цифровые ресурсы в сети «Интернет». Тем не менее, в настоящее время в магазинах вновь продаются как минимум виниловые проигрыватели и виниловые пластинки. В связке с прямым указанием на год (1979) в приведённом четверостишии также встречается ещё одно понятие из прошлого — *debonair*, которое включает в себя нечто большее, чем просто «галантность» в прямом переводе. Определение *debonair* использовалось в прошлом для описания уверенного в себе (в том числе, в финансовом плане) и стильного мужчины. «В прошлом» имеет ключевое значение в данном контексте — сразу под определением понятия Оксфордский словарь добавляет пометку «old-fashioned», что равносильно русскому «устар.». Следующий образ из прошлого — *carafes of blood-red wine* (англ. *графины кроваво-красного вина*) — «графины кроваво-красного вина» демонстрировали образ красивой, быть может даже вычурной жизни, которую в период социального раскола на Западе в результате острых социальных кризисов можно было встретить разве что на обложке журнала «Life» (и ему подобных), — журнал, к слову, прекратил своё существование в 2000 г. Наконец, упоминание Фарры Фосетт так или иначе отсылает ко второй половине прошлого века: актриса родилась в 1947 г. и была популярна в 1970-е гг.

Таким образом, с учётом перечисленных образов, общей тематики и названия песни, Брендон Ури, автор текстов, исполнитель и солист музыкальной группы «Panic! At The Disco», отдаёт оммаж эпохе 1970-х гг., называя её «золотыми днями». Примечательно, что сам исполнитель физически не способен испытывать

³ Panic! at the Disco. Golden Days Lyrics // Genius Lyrics. — 2016. — 15 Jan. — URL: <https://genius.com/Panic-at-the-disco-golden-days-lyrics>

⁴ Самый узнаваемый фотоаппарат в мире // Истории на vc.ru. 2017. — 30 ноя. — URL: <https://vc.ru/story/29848-samyi-uznavaemyi-fotoapparat-v-mire>

ностальгию по той эпохе, поскольку родился в 1987 г., и его молодость приходилась уже на нулевые годы XXI в.

По аналогии рассмотрим ещё одну песню — «Mississippi» американской группы «The Secret Sisters». Композиция вышла в 2017 г. в составе альбома «You Don't Own Me Anymore» и представляет собой исповедь отца относительно убийства его дочери за попытку побега в Миссисипи с возлюбленным.

Определяющим в плане анахронизма образов относительно настоящего времени является последнее четверостишие песни:

*«Maple tree
Can your branches carry me?
Before the war, before the wine
Before I stole what wasn't mine
Can you bring my baby back to me?»⁵.*

Раскаиваясь, отец просит кленовое дерево вернуть ему дочь. Кленовое дерево не имеет отношения к Канаде: участницы «The Secret Sisters» родом из Алабамы, южного штата. Соответственно, следует предположить, что герой отца из песни также проживает на юге Америки, рядом с Миссисипи. В контексте песни кленовое дерево — символ надежды и искупления грехов⁶. Широты южных штатов США не примечательны густыми лесными массивами, соответственно, отдельно стоящее дерево в полосе степей воспринимается как монумент, природный храм, архаичный архетипический образ, к которому можно обратиться, поскольку оно не способно отвергнуть страждущего. Именно к возврату в прошлое, к корням, в надежде искупить вину и исправить грехи, обращается герой-отец из песни. Он не видит дороги впереди, под тяжестью жизненного груза его путь обращён назад.

Точный год событий в песне не указан, тем не менее, его можно определить по строке: «Before the war, before the

wine». С образом вина тоже скорее всего нам подсказывается анахроническая логика трактовки, ибо все последующие крупные войны выпали на времена, по которым статистически США являются пивной, а не винной страной, особенно если речь про южные штаты и про Миссисипи, в частности⁷. По всей видимости, речь идёт о событиях после Гражданской войны в Соединённых Штатах Америки 1861–1865 гг. Поскольку отец уже стар, можно предположить, что он застал Гражданскую войну приблизительно в 20-летнем возрасте и что в контексте песни ему в районе 40–60 лет, таким образом, события предположительно разворачиваются в 1880–1900-х гг. Однако мы не можем быть уверены в этом. Всё указывает на тот период, но, опять же, обращаясь к анализу фильма Лоуренса Кэздана «Жар тела» в работе Джеймисона «Постмодернизм и общество потребления», читаем: «Формально предметы в фильме являются продуктами 1980-х (автомобили, например), но всё в нём задумано так, чтобы сделать смутной непосредственно саму систему отсылок и создать возможность восприятия фильма как ностальгического произведения — как повествования, помещённого в некое неопределимое ностальгическое прошлое, в вечные 1930-е годы, так сказать, за рамки истории» [Джеймисон, 2014: 296–297]. С учётом образов и «старой закалки» отца, характерной более для 1900-х гг., нежели для 2020-х гг., такой же принцип прослеживается в песне «The Secret Sisters». При этом хонтологический контрапункт достигается за счёт современной музыкальной аранжировки и вокальной подачи.

Приведённая выборка песен не расценивается ни как исчерпывающая, ни как определяющая. Однако даже пример двух песен позволяет транслировать паттерн современного культурного ретрограда и отражает черты модуса ностальгии: это

⁵ The Secret Sisters. Mississippi Lyrics // Genius Lyrics. — 2017. — 9 Jun. — URL: <https://genius.com/The-secret-sisters-mississippi-lyrics>

⁶ Meaning of Mississippi by The Secret Sisters // Songtell. — 2023. — 7 Aug. — URL: <https://www.songtell.com/the-secret-sisters/mississippi>

⁷ Slater M., Alpert H. Surveillance report #117. apparent per capita alcohol consumption: national, state, and regional trends, 1977–2019. — Sterling: CSR, Incorporated, 2021. — 63 p. — URL: <https://www.niaaa.nih.gov/sites/default/files/SR-117-Per-Capita-Consumption.pdf>

и отсутствие достоверной исторической последовательности, в результате создающее коллаж образов из прошлого, как и откровенно присутствующая тоска лирических героев песни по лучшим временам, которые остались позади.

Ранее отмечалось, что в контексте работы преимущественный интерес вызывает именно формат песни, поскольку над ней возможно произвести более детальный анализ, причём не столько музыковедческий, сколько герменевтический. Однако вопреки акценту на герменевтическом анализе текстов приведённых выше песен, нельзя не обратить внимание на особенность звучания самой музыки. Даже на поверхностном уровне при прослушивании может возникнуть справедливый вопрос: если мышление человека, судя по текстам песен, направлено на осмысление и возврат к прошлому, как быть с развитием технологий? Дело в том, что вопреки «медленной отмене будущего», технологически звучание не переставало развиваться, об этом характеризует как минимум переход музыки с физических носителей в цифровое пространство, эволюция синтетической музыки, появление и развитие специальных программ, потребность в дополнительном оборудовании — наушниках, мониторах, микшерских пультах, midi-клавиатуре, необходимых для сведения и мастеринга итогового продукта. Всё это говорит о колоссальном развитии качества звучания музыкальных композиций. В «Golden Days» и «Mississippi» также прослеживается такая тенденция.

Тем не менее, иной уровень качества звучания — это единственное, что позволяет отличить песню 1970-х гг. от современной англоязычной песни. Если сравнить «Golden Days» Panic! At The Disco с, например, песней немецкой группы Kraftwerk «Das Model», которая была написана в сентябре 1978 г., в глаза бросится следующее. Между песнями 38 лет разницы, и в то время в герменевтическом плане между ними не пролегает отчётливой пропасти, — нет новаторства формы, перехода в «другую эпоху» (тогда как в плане звучания разница колоссальна). В качестве попытки создать объяснительную модель

для интерпретации этого факта попробуем сопоставить музыку, которую играл джазовый оркестр Гленна Миллера в 1938 г., и творчество группы Kraftwerk. Между ними также пролегает 40 лет разницы, однако в 1978 г. музыка Гленна Миллера была бы отмечена публикой как изжившая себя. При сопоставлении Kraftwerk и Panic! At The Disco такого не происходит. Марк Фишер даёт этому исчерпывающее идеологическое объяснение: «Если Kraftwerk, в соответствии с идеологией модернизма, с помощью технологий рождали новые формы, то в модусе ностальгии технологии нужны для придания блеска старым» [Фишер, 2021: 20].

Течение времени в современной культурной парадигме напоминает финальный эпизод сериала «Сапфир и Сталь»: время движется, однако в результате не достигает финальной точки; перехода в новую парадигму не происходит, культура лиминальна, отчего само время в ней призрачно. Данное суждение не голословно, на фоне культурной лиминальности образовалось направление «хонтологическая музыка». Лейланд Кирби, британский музыкант-хонтолог, отразил лиминальность в названии своего альбома «Sadly, The Future Is No Longer What It Was» (*«Увы, будущее больше не то, что раньше»*). Музыкант признаёт, что если движение и происходит, то оно никуда не приводит. Однако у хонтологической музыки есть и иная особенность — вопреки отсутствию перехода будущее, надежда прийти к нему однажды по-прежнему сохраняется [Фишер, 2021: 28]. Другой вопрос: будет ли оно в старом культурном значении «настоящим» будущим, или просто тем, что лежит после настоящего, ведь и исконно модернистский символ прогресса — технологии — сейчас используется для самозабвенного падения в прошлое.

Как мы уже отметили в первом абзаце этого эссе, единственный выбор, которого современная культура не оставляет, — не тосковать ни по чему. Релятивный характер weird-лиминальной эстетики укоренён в самой природе будущего: пока все мы живы, оно может быть любым. Однако, надеемся, нам удалось показать, что

странный порядок собирания нарративов о времени показывает именно отсутствие у дискурса реального образа будущего, делая все суждения о нём равноценными и минимально отличными от настоящего ввиду отсутствия плана и весьма удобного status quo. Видимо, здесь стоит искать истинный смысл идеи Фукуямы. В конце концов, схожим образом работает представле-

ние о футурологии ядерной войны [Учаев, 2023]. Поэтому технологии ведут нас к вечному возвращению в омуты «стим», «дизель» и «кибер» -панк ретроэстетик, будущего, несовместимого с отчётливыми наваждениями модерна, будущего, в которое направлены «ракеты имени Деррида» [Derrida, Porter, Lewis, 1984].

Список литературы:

- Авраменко И.А. "Возвращение в Брайдсхед" Ивлиева: нарративизация прошлого // Мировая литература в контексте культуры. — 2015. — № 4. — С. 67–79.
- Аронсон О. Язык времени // Кино / Ж. Делез. — Москва: Ad Marginem, 2004. — С. 11–36.
- Бауман З. Ретротопия // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. — 2018. — № 6. — С. 435–442. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2018.6.22>
- Вудард Б. Безумная спекуляция и абсолютный ингуманизм: Лавкрафт, Лиготти и weirding философии // Логос. — 2019. — Т. 29, № 5. — С. 203–228. <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2019-5-203-225>
- Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. — Москва: Logos-altera, Ecce homo, 2006. — 256 с.
- Джеймисон Ф. Марксизм и интерпретация культуры. — Москва; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. — 412 с.
- Конеева А.В. Воображение времени в современном кинематографе // Международный журнал исследований культуры. — 2012. — №2. — С. 42–47.
- Кусимова Т.Б., Шмидт М.А. Ностальгическое потребление: социологический анализ // Журнал институциональных исследований. — 2016. — Т. 8, №2. — С. 120–133. <https://doi.org/10.17835/2076-6297.2016.8.2.120-133>
- Ламохина Н.И. Путешествие в прошлое: техника как фактор ностальгии // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. — 2020. — № 2. — С. 38–43. <https://doi.org/10.30725/2619-0303-2020-2-38-43>
- Лушникова Г.И., Осадчая Т.Ю. Современная англоязычная литература: традиции и эксперимент. — Москва: ИНФРА-М, 2018. — 170 с.
- Нарышкин К.А. Жанр киберпанка как прогноз развития капитализма // Новизна. Эксперимент. Традиции. — 2022. — Т. 8, № 3. — С. 46–58.
- Проскурнин Б. М. О некоторых тенденциях развития современной английской литературы (судьбы романа в Англии 1980–2000-х гг.) // Мировая литература в контексте культуры. — 2013. — № 2. — С. 38–51.
- Розен М. Спекулятивный аннигиляционизм: Пересечение археологии и вымирания. — Пермь: Гиле Пресс, 2021. — 128 с.
- Рыльщикова Л.М. Типология жанров современного научно-фантастического дискурса // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. — 2011. — Т. 13, № 2-1. — С. 193–196.
- Сапогова Е.Е. Экзистенциально-психологические аспекты переживания "Ностальгии без памяти" // Проблемы современного образования. — 2019. — № 2. — С. 28–45.
- Скобелева Е.А. Нравственные ориентиры современной американской литературы // Ученые записки Новгородского государственного университета. — 2019. — № 3. — С. 14. [https://doi.org/10.34680/2411-7951.2019.3\(21\).14](https://doi.org/10.34680/2411-7951.2019.3(21).14)
- Скореходько Ю.С. Стимпанк как явление современной литературы // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. — 2015. — № 2-2. — С. 223–229.

- Старовойтенко А. Между ностальгией и ретротопией // Интеракция. Интервью. Интерпретация. — 2019. — Т. 11, № 18. — С. 125–135. <https://doi.org/10.19181/inter.2019.18.7>
- Стулов Ю.В. Новые тенденции в Американской литературе, новые имена // Вестник Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы. — 2020. — № 4. — С. 150–155.
- Уайт Х. Правда и обстоятельства. Что (все-таки) подобает говорить о Холокосте? / Х. Уайт // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2022. — № 2. — С. 121–137.
- Учаев Е.И. Проблема ядерного оружия в философии Жака Деррида // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 1. — С. 7–18. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-1-25-7-18>
- Фишер М. Призраки моей жизни. Тексты о депрессии, хонтологии и утраченном будущем. — Москва: Новое литературное обозрение, 2021. — 256 с.
- Чеснокова Л.В. Феномен жуткого: опыт философской рефлексии Фрейда и Хайдеггера // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2016. — № 4-1. — С. 214–218.
- Чикишева А.С. Феномен ностальгии и его проблематизация в современном культурологическом знании // Культурологический журнал. — 2012. — № 3. — С. 10.
- Щербак Н.Ф. Постколониальная литература: истоки, теории и проблемы (новая идентичность героя и автора постколоний) // Полилингвальность и транскультурные практики. — 2019. — Т. 16, № 4. — С. 515–527. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2019-16-4-515-527>
- Berardi F. *After the Future*. — Oakland: AK Press, 2011. — 185 p.
- Derrida J. *La voix et le phénomène: introd. au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. — Paris: Presses universitaires de France, 1967. — 120 p.
- Derrida J., Porter C., Lewis P. No Apocalypse, Not Now (Full Speed Ahead, Seven Missiles, Seven Missives) // *Diacritics*. — 1984. — Vol. 14, № 2. — P. 20–31. <https://doi.org/10.2307/464756>
- Fisher M. *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* — Winchester: Zero Books, 2009. — 81 p.
- Fisher M. *The Weird and The Eerie*. — London: Repeater Books, 2016 — 134 p.
- Fukuyama F. *The end of history and the last man*. — New York: Free Press, 1992. — 600 p.
- Hägglund M. *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*. Stanford: Stanford University Press, 2008. 272 p.

References:

- Aronson, O. (2004) 'Yazyk vremeni [The language of time]', in Deleuze, G. *Kino [Cinema]*. Moscow: Ad Marginem Publ., pp. 11–36. (In Russian).
- Avramenko, I. A. (2015) 'Evelyn Waugh's "Brideshead Revisited": Narrative Representation of the Past', *Mirovaâ literatura v kontekste kul'tury*, (4), pp. 67–79. (In Russian).
- Bauman, Z. (2018) 'Retrotopia', *The monitoring of public opinion economic&social changes*, (6). (In Russian). <https://doi.org/10.14515/monitoring.2018.6.22>
- Berardi, F. (2011) *After the Future*. Oakland: AK Press.
- Chesnokova, L. V (2016) 'Phenomenon of Uncanny: Experience of Philosophical Reflection by Freud and Heidegger', *Historical, philosophical, political and law sciences, culturology and study of art. Issues of theory and practice*, (4–1), pp. 214–218. (In Russian).
- Chikisheva, A. S. (2012) 'Phenomenon of nostalgia and it's problematization in contemporary cultural research', *Journal of cultural research*, (3), p. 10. (In Russian).
- Derrida, J. (1967) *La voix et le phénomène: introd. au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Presses universitaires de France.
- Derrida, Jacques (2006) *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203821619> (Russ. ed.: (2006) *Prizraki Marksâ. Gosudarstvo dolga, rabota skorbi i novyy internatsional*. Moscow: Logos-altera, Ecce homo.).
- Derrida, J., Porter, C. and Lewis, P. (1984) 'No Apocalypse, Not Now (Full Speed Ahead, Seven Missiles, Seven Missives)', *Diacritics*, 14(2), pp. 20–31. <https://doi.org/10.2307/464756>

- Fisher, M. (2009) *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* Winchester: Zero Books.
- Fisher, M. (2014) *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Winchester: Zero Books. (Russ. ed.: (2021) *Prizraki moyey zhizni. Teksty o depressii, khontologii i utrennem budushchem*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ.).
- Fisher, M. (2016) *Weird and The Eerie*. London: Repeater Books.
- Fukuyama, F. (1992) *The end of history and the last man*. New York: Free Press.
- Häggglund, M. (2008) *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Jameson, F. (2014) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Moscow, Yekaterinburg: Kabinetnyj uchenyj Publ. (In Russian).
- Koneva, A. V. (2012) 'The Image of Time in Contemporary Cinema', *International journal of cultural research*, (2), pp. 42–47.
- Kusimova, T. B. and Shmidt, M. A. (2016) 'Nostalgic Consumption: Sociological Analysis', *Journal of Institutional Studies*, 8(2), pp. 120–133. (In Russian). <https://doi.org/10.17835/2076-6297.2016.8.2.120-133>
- Lamokhina, N. I. (2020) 'Journey into the past: heritage of science and technology as a factor in nostalgia', *Vestnik of Saint Petersburg State University of Culture*, (2 (43)), pp. 38–43. (In Russian). <https://doi.org/10.30725/2619-0303-2020-2-38-43>
- Lushnikova, G. and Osadchaya, T. (2018) *Modern English literature: traditions and experiment*. Moscow: INFRA-M Academic Publishing LLC. (In Russian). https://doi.org/10.12737/monography_5b34b79865e664.44235113
- Naryshkin, K. A. (2022) 'The Cyberpunk Genre as a Forecast of the Development of Capitalism', *Novelty. Experiment. Traditions*, 8(3), pp. 46–58. (In Russian).
- Proskurnin, B. M. (2013) 'On Some Principal Tendencies of Contemporary English Literature Development (Dynamics of Novel in England of the 1980s - 2000s)', *Mirovaâ literatura v kontekste kul'tury*, (2), pp. 38–51. (In Russian).
- Rosen, M. (2019) *Speculative annihilationism. The Intersection of Archaeology and Extinction*. Winchester: Zero Books. (Russ. ed.: (2021) *Spekulyativnyy annigilyatsionizm: Peresecheniye arkheologii i vymiraniya*. Perm: HylePress.).
- Rylshchikova, L. M. (2011) 'Genres Typology of Modern Science Fiction Discourse', *Izvestiâ Samarskogo naučnogo centra Rossijskoj akademii nauk*, 13(2–1), pp. 193–196. (In Russian).
- Sapogova, E. E. (2019) 'Existential-psychological aspects of "nostalgia without memory" experience', *Problemy sovremennogo obrazovaniâ*, (2), pp. 28–45. (In Russian).
- Shcherbak, N. F. (2019) 'Post-Colonial Theory and Literature: Sources and Problems of Development (a New Identity of a Post-Colonial Subject and Author)', *Polylinguality and Transcultural Practices*, 16(4), pp. 515–527. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2019-16-4-515-527>
- Skobeleva, E. A. (2019) 'Moral values of the modern American literature', *Memoirs of NovSU*, (3), p. 14. (In Russian). [https://doi.org/10.34680/2411-7951.2019.3\(21\).14](https://doi.org/10.34680/2411-7951.2019.3(21).14)
- Skorohodko, Y. S. (2015) 'On the Problem of Steampunk as a Modern Literature Phenomenon', *Vestnik Nižgorodskogo universiteta im. N.I. Lobačevskogo*, (2–2), pp. 223–229. (In Russian).
- Starovoytenko, A. (2019) 'Between Nostalgia and Retrotopia', *Inter*, 11(18), pp. 125–135. (In Russian). <https://doi.org/10.19181/inter.2019.18.7>
- Stulov, J. V. (2020) 'Novyye tendentsii v Amerikanskoj literature, novyye imena [New trends in American literature, new names]', *Vestnik Bashkirskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta im. M. Akmully*, (4), pp. 150–155. (In Russian).
- Uchaev, Y. I. (2023) 'Jacques Derrida on the Problem of Nuclear Weapons', *Concept: philosophy, religion, culture*, 7(1), pp. 7–18. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-1-25-7-18>
- White, H. (2014) 'Truth and Circumstance: What (if anything) can properly be said about the Holocaust?', in *The Practical Past*. Evanston: Northwestern University Press, pp. 25–40. (Russ. ed.: (2022) 'Pravda i obstoyatel'stva. Chto (vse-taki) pokhozhe govorit' o Kholokoste?', *Neprikosnovennyj zapas. Debaty o politike i kul'ture*, (2), pp. 121–137.).
- Woodard, B. (2019) 'Mad Speculation and Absolute Inhumanism: Lovecraft, Ligotti, and the Weirder of Philosophy', *Philosophical Literary Journal Logos*, 29(5), pp. 203–228. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2019-5-203-225>

Информация об авторах

Виктор Николаевич Казарин — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой отечественной истории, Институт культуры, социальных коммуникаций и информационных технологий, Байкальский государственный университет, 664003, г. Иркутск, ул. Ленина, 11 (Россия)

Матвей Григорьевич Чертовских — магистр журналистики, аспирант, преподаватель кафедры философии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Дарья Владимировна Чертовских — магистр журналистики, независимый исследователь, Москва (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Viktor N. Kazarin — Doctor of History, Professor, Head of the Department of National/Russian History, Institute of Culture, Social Communications and Information Technologies, Baikal State University, 11, Lenin street, Irkutsk, 664003 (Russia)

Matvey G. Chertovskikh — Master of Journalism, PhD Student, Lecturer at the Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Daria V. Chertovskikh — Master of Journalism, Independent researcher, Moscow (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 23.03.2024; одобрена после рецензирования 07.05.2024; принята к публикации 29.05.2024.

The article was submitted 23.03.2024; approved after reviewing 07.05.2024; accepted for publication 29.05.2024.



Исследовательская статья

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-153-164>

КТО БЫЛ ПРООБРАЗОМ АГЛАИ ЕПАНЧИНОЙ?

Никита Всеволодович Шевцов¹, Александра Сергеевна Нестерова²

^{1,2} МГИМО МИД России, Москва, Россия

¹ n.shevtsov@my.mgimo.ru

² a.nesterova@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0001-5527-1957>

<https://orcid.org/0009-0006-5108-9860>



Аннотация. Актуальность обращения к анализу литературных произведений на фоне биографий реальных исторических личностей обусловлена прежде всего необходимостью уточнения культурного фона, концентрированно представленного в художественном преломлении. Цель данного исследования — проследить параллели в судьбах героини романа «Идиот» Аглаи Епанчиной и писательницы Анны Корвин-Круковской. Для достижения данной цели необходимо было: 1) отобрать наиболее

релевантные материалы исследования; 2) проследить исторические подробности отношений Ф.М. Достоевского и Анны Корвин-Круковской; 3) проанализировать национальные, социальные и политические детали биографии писательницы, оказавшие влияние на создание образа Аглаи Епанчиной. В работе использован биографический метод, опирающийся на комплексное применение антропологического и аксиологического подходов. Это позволяет на основании ценных исторических свидетельств проследить жизненный путь Анны Корвин-Круковской. Помимо истории знакомства и общения А. Корвин-Круковской с Ф.М. Достоевским, анализируется также сходство истории Аглаи Епанчиной с дальнейшей судьбой писательницы. В частности, сопоставляется с судьбой героини романа отъезд А. Корвин-Круковской из России, её замужество с В. Жакларом, а также её участие в политической деятельности. В результате исследования подтверждены черты сходства в судьбах писательницы Анны Корвин-Круковской и героини романа Ф.М. Достоевского «Идиот» Аглаи Епанчиной, выделены ранее не описанные биографические аналогии этого сходства. Обоснован вывод: несмотря на то, что наличие автобиографических элементов в произведениях Ф.М. Достоевского неоднократно отмечались исследователями, подробное изучение воспоминаний, переписки и дневников писателя и его современников позволяет провести новые параллели между героями романа и их прототипами.

Ключевые слова: история русской литературы, Достоевский, Анна Корвин-Круковская, Софья Ковалевская, Идиот, братья Карамазовы, журнал Эпоха

Для цитирования: Шевцов Н.В., Нестерова А.С. Кто был прообразом Аглаи Епанчиной? // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 153–164. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-153-164>

Research article

WHO WAS THE PROTOTYPE OF AGLAYA YEPANCHINA?

Nikita V. Shevtsov¹, Aleksandra S. Nesterova²

^{1,2} MGIMO University, Moscow, Russia

¹ n.shevtsov@my.mgimo.ru

² a.nesterova@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0001-5527-1957>

<https://orcid.org/0009-0006-5108-9860>

Abstract. The relevance of turning to the analysis of literary works against the background of biographies of real historical figures is determined primarily by the need to clarify the cultural background, concentratedly presented in artistic refraction. The purpose of this study is to trace new parallels in the lives of the female character of Dostoevsky's novel *The Idiot* Aglaya Yepanchina and the writer Anna Korvin-Krukovskaya. To achieve this goal, it was necessary: 1) to select the most relevant research material; 2) trace the historical details of the relationship between F. M. Dostoevsky and Anna Korvin-Krukovskaya; 3) analyze the national, social, and political details of the writer's biography that influenced the image of Aglaya Yepanchina. The work uses a biographical method based on the integrated application of anthropological and axiological approaches. This allows us to trace the life path of Anna Korvin-Krukovskaya on the basis of valuable historical evidence. In addition to the history of communication between A. Korvin-Krukovskaya and F. M. Dostoevsky, the similarity of the story of Aglaya Yepanchina with the further lifepath of A. Korvin-Krukovskaya is also analyzed. In particular, the emigration of A. Korvin-Krukovskaya from Russia, her marriage to V. Jacquar, as well as her participation in political activities are compared with the fate of the heroine of the novel. As a result of the study, similarities in the lives of the writer Anna Korvin-Krukovskaya and Aglaya Yepanchina, the heroine of Dostoevsky's novel *The Idiot* were confirmed, and previously undescribed biographical analogies of this similarity were highlighted. The following conclusion is substantiated: despite the fact that the presence of autobiographical elements in the works of F. M. Dostoevsky has been repeatedly noted by researchers; a detailed study of the memoirs, correspondence and diaries of the writer and his contemporaries allows us to draw new parallels between the characters of the novel and their prototypes.

Keywords: history of Russian literature, Dostoevsky, Anna Korvin-Krukovskaya, Sofya Kovalevskaya, the Idiot, the Brothers Karamazov, Epoch magazine

For citation: Shevtsov, N. V., Nesterova, A. S. (2024) 'Who Was the Prototype of Aglaya Yepanchina?', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 153–164. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-153-164>

Введение

Несмотря на то, что исследования, посвящённые наследию Фёдора Михайловича Достоевского, занимают солидную нишу не только истории отечественного литературоведения, но также и культурологии, истории отечественной журналистики, филологии и других научных дисциплин, творчество и биография писателя остаются уникальным источником для изучения. В том числе и потому, что прочно вошли в культурное наследие России и всего человечества. Антропологические, аксиологические, религиозные идеи писателя, рассмотренные сквозь призму философии, вызвали к жизни более чем столетнюю дискуссию о специфике соединения литературы и философии в его творчестве. К анализу мировоззрения Ф.М. Достоевского обращались в своих исследованиях многие *fdnjhs*, от Бердяева и Розанова [Бердяев, 2016; Розанов, 1996], до современных исследователей [Евлампиев, 2015; Капилупи, Силантьева, 2015]. Весомый вклад исследование трудов Достоевского внесло в развитие христианской мысли [Лосский, 1953; Гачева, 1997]. В свою очередь, влияние идей Достоевского на мировую культуру стало материалом литературоведческих и культурологических исследований [Бахтин, 1963; Дровалева, 2020; Захаров, 2021].

Отдельное место в изучении наследия Достоевского занимает обращение к биографии писателя [Захарова, 2021; Тихомиров, 2018]; отдельное внимание уделяется культурным особенностям эпохи и их связи с творчеством великого писателя. Особый интерес в этом контексте представляет соотнесение реальных событий и историй человеческих судеб с сюжетом, образами и героями его художественных произведений. Автобиографические элементы в произведениях Ф.М. Достоевского неоднократно выделялись исследователями [Гроссман, 1963; Целовальникова, 2010], традиция поиска новых деталей судьбы и

творчества, заложенная почти столетие назад, не угасла и в наши дни. Новые материалы и детали в соотношении судеб героини романа «Идиот» Аглаи Епанчиной и её прототипа писательницы Анны Корвин-Круковской, в замужестве Жаклар, описала ещё её сестра С.В. Ковалевская¹, а также российский и советский публицист и книговед И.С. Книжник-Ветров [Книжник-Ветров, 1931].

Данное исследование продолжает обозначенную выше тему. Оно стало возможным благодаря посещению авторами усадьбы Полибино, расположенной в нескольких десятках километров от старинного города Великие Луки. Именно в этом усадебном доме, который в середине XIX в. приобрёл генерал-лейтенант-от-артиллерии В.В. Корвин-Круковский, провели свои детские и юношеские годы сёстры Софья и Анна.

Биографический метод, опирающийся на комплексное применение антропологического и аксиологического подходов, позволил авторам не только проследить за судьбой Анны Корвин-Круковской, но и соотнести её с историей жизни героини романа «Идиот» Аглаи Епанчиной. В статье также анализируются воспоминания, переписка и дневники А.В. Корвин-Круковской, С.В. Ковалевской, Ф.М. Достоевского, А.Г. Достоевской и других современников писателя, а также труды ряда исследователей творчества Ф.М. Достоевского.

Данная статья ставит своей целью установить новые параллели в судьбах героини романа Ф.М. Достоевского «Идиот» Аглаи Епанчиной и писательницы Анны Корвин-Круковской. Раскрытие дополнительных обстоятельств жизни писательницы позволяет соотнести их с историей персонажа романа и проанализировать влияние автобиографических элементов на творчество Ф.М. Достоевского. Представленные в статье аналогии в судьбах писательницы и героини романа дополняют сложившийся взгляд [Гроссман, 1963] на влияние Анны Корвин-Круковской в конструировании образа Аглаи Епанчиной.

¹ Ковалевская С.В. Дневники. Нигилистка. — Москва: Эксмо, 2023. — 320 с.

Анна Корвин-Круковская, старшая сестра математика Софьи Ковалевской (урождённой Корвин-Круковской), хоть и не достигла громких успехов в науке, оставила свой след в русской литературе. Известно, что она послужила музой великого русского писателя Ф.М. Достоевского, предположительно став прообразом одной из самых ярких героинь его произведений, Аглаи Епанчиной, которая в романе «Идиот» едва не вышла замуж за князя Мышкина. Анна Корвин-Круковская состояла в переписке с Ф.М. Достоевским, писала рассказы в его журнал «Эпоха», неоднократно встречалась с писателем и даже получила от него предложение вступить в брак. Впечатление, произведённое Анной на писателя, оказалось настолько сильным, что Достоевский вывел её в образе Аглаи Епанчиной, одной из героинь романа «Идиот».

Сёстры Анна и Софья Корвин-Круковские были разными по своим увлечениям. Если Софью уже в раннем возрасте интересовали точные науки, то Анна с юношеской поры приобщилась к литературному творчеству. Причём она писала втайне не только от родителей, но и от младшей сестры, которая, впрочем, в дальнейшем также проявила интерес к литературе, оставив мемуары — «Воспоминания детства» и несколько повестей.

Анна была на редкость привлекательна, стройна, «отличалась замечательной красотой и гордым характером» [Гроссман, 1963: 323]. Девушка, если можно так сказать, знала себе цену. В то же время она горевала, что пора её девичьего расцвета приходится на пребывание в далёкой усадьбе, на жизнь за толстыми стенами господского дома. А потому ей ничего не оставалось, как давать волю своему воображению. «... Наш деревенский дом, огромный и массивный, с башней и готическими окнами, был построен немного во вкусе средневекового замка»², — писала Софья Ковалевская. На романтическую Анну он производил колоссальное впечатление.

Она чувствовала себя сказочной принцессой, оказавшейся во временах Средневековья. И неслучайно в письмах называла усадьбу не иначе как «Chateau Polibino».

В башне усадебного дома в уединении она предавалась собственным мечтам и здесь же, скорее всего, возникали сюжеты её повестей и рассказов. И ещё она много читала, буквально проглатывая книги и журналы, хранившиеся в усадебной библиотеке.

В Полибино семья Корвин-Круковских, как писала С. Ковалевская, получала из периодических изданий «лишь самые степенные и солидные» «Revue des deux Mondes» и «Atheneum» из иностранных, «Русский вестник» из отечественных. В виде большой уступки духу времени отец согласился в нынешнем году подписаться на «Эпоху» Достоевского»³. Писатель начал издавать его в 1864 г. Журнал быстро приобрёл популярность среди читателей. Сам Достоевский опубликовал в нём свои знаменитые произведения «Записки из подполья» и «Крокодил». В «Эпохе» увидела свет и «Леди Макбет Мценского уезда» Н. Лескова.

Судя по всему, появление «Эпохи» в библиотеке Корвин-Круковских сыграло особую роль в жизни Анны. Журнал ей очень понравился, и она решила предложить ему свой первый литературный опыт — рассказ «Сон»⁴. Анна сделала решительный и весьма рискованный шаг. Она понимала, что вызовет гнев родителей, прежде всего отца, если станет известно, что их дочь сотрудничает с журналом, пусть даже и широко известным — пишет для него прозу. Надо учитывать, какое положение занимали в то время женщины в общественной жизни, они были практически отстранены от неё, их воспитание и образование происходило в условиях полной изоляции от остального мира, в пределах усадьбы. Могло показаться безумием, что Анна решилась предложить написанное в Полибино петербургскому журналу. Но, полная

² Ковалевская С.В. Дневники. Нигилистка. — Москва: Эксмо, 2023. — С. 82.

³ Там же, с. 97.

⁴ Корвин-Круковская А. В. Сон. // Эпоха. — 1864. — № 8. — С. 1–24.

желания проявить себя, она всё же отравила, никому ничего не сказав, свой первый литературный опыт в журнал Достоевского. Так началось сотрудничество барышни из Полибино с великим русским писателем.

Софья Ковалевская вспоминала, как в один из дней её сестра показала ей письмо, полученное от Достоевского. Писатель сообщал, что прочитал присланный рассказ и постарается опубликовать его в ближайшем номере. Интересно, что Ковалевская по памяти воспроизводила содержание письма. И как математик, по свидетельству самой Анны, передала содержание этого не сохранившегося письма с максимальной точностью. Достоевский не знал даже возраста автора присланного рассказа и просил подробнее сообщить о своей жизни в имении. В целом, несмотря на имевшиеся недостатки, писатель сообщал, характеризуя рассказ, что от него «общее впечатление самое благожелательное».

С. Ковалевская с трудом поверила, что её сестра переписывается с одним из «самых выдающихся русских писателей» и даже подумала: «... не дурачит ли меня сестра, чтобы потом посмеяться над моим легковерием?»⁵.

«Теперь я русская писательница», — с восторгом произносила Анна. Эти слова многое значили, тем более в таких отдалённых местах, как окрестности Полибино, и слово «писатель», а тем более «писательница», звучало как нечто сверхъестественное. Никто в тех краях не занимался не только литературной деятельностью, но даже журналистикой.

А через несколько недель после того, как Анна показала письмо от Достоевского, в Полибино получили книжку «Эпохи», № 8 за 1864 год с напечатанным рассказом «Сон», который написала Анна Корвин-Круковская. Естественно, он вышел под псевдонимом «Повесть Ю. О-ва». Анна выбрала псевдоним Юрий Орбелов.

«Сон» повествует о бедной девушке, которая стремится к богатой духовной жизни, но в конце концов погибает. И хотя этот первый писательский опыт Анны мог показаться несколько наивным, тем не менее Достоевский счёл возможным опубликовать его, угадав литературные способности начинающего автора.

И он оказался прав. Гораздо совершеннее и профессионально более зрелым оказался второй рассказ «Михаил», первоначальное название — «Послушник» (оригинальное название не пропустила цензура). В рассказе повествуется о человеке, стремящемся к раскрытию своих творческих возможностей, но не сумевшем сочетать их с монашеским аскетизмом.

В том же году, 14 декабря 1864 г., Достоевский писал после выхода «Михаила» А.В. Корвин-Круковской: «Вам не только можно, но и *должно* смотреть на свои способности *серьёзно*. Вы — поэт. Это уже одно многого стоит, а если при этом *талант* и *взгляд*, то нельзя пренебрегать собою. Одно — учиться и читайте. Читайте книги *серьёзные*. Жизнь сделает остальное»⁶.

Интересно, что даже Ковалевская обращает внимание на то, что описание «Михаила» имеет нечто общее с образом Алеши из «Братьев Карамазовых». Много лет спустя она поделилась своими наблюдениями с Достоевским. «А ведь это, пожалуй, и правда! — сказал Федор Михайлович, ударив себя рукой по лбу, — но, верьте слову, я и забыл о Михаиле, когда придумывал своего Алешу. Разве, впрочем, бессознательно мне пригрезился», — прибавил он, подумав»⁷.

Однако исследователь И.С. Книжник-Ветров считает, что Достоевский всё же использовал образ Михаила, когда писал об Алеше Карамазове. «Нарочитое изображение Алеши и Зосимы в самых жизнерадостных красках в противовес Михаилу и Амвросию (персонажи рассказа «Михаил», Н.Ш., А.Н.), изображённых

⁵ Там же, с. 107.

⁶ Достоевский Ф.М. в воспоминаниях современников: в 2 т. Т. 2 — Москва: Художественная литература, 1990 — С. 494.

⁷ Ковалевская, с. 112.

в серых пессимистических тонах, позволяет думать, что Достоевский сознательно имел в виду образы Анны Васильевны, когда писал «Братьев Карамазовых» [Книжник-Ветров, 1931: 99].

Тем временем тайное всё же раскрылось. После появления в журнале Достоевского второго рассказа Анны Корвин-Круковской в Полибино произошёл скандал. В усадьбу на имя экономки пришёл конверт со штемпелем журнала «Эпоха». Подобные послания приходили и раньше, и всякий раз экономка втайне передавала их Анне. Но случилось так, что письмо оказалось в руках отца. Он вскрыл его и к своему ужасу обнаружил деньги — гонорар за рассказы, напечатанные в «Эпохе». Отец не мог поверить в то, что его дочь тайком получает деньги от незнакомого мужчины и состоит с ним в переписке, это противоречило всем правилам приличия, существовавшим в дворянских семьях.

К тому же генерал знал только одну писательницу — графиню Ростопчину. Он видел её, когда в молодые годы она пленяла всех своей красотой, и, конечно же, безнадежно восхищался ею. При этом он в целом с презрением относился к женщинам-писательницам, подозревая их в проступках, которые не имеют никакого отношения к литературе. И вдруг его родная дочь становится писательницей.

После случившегося о продолжении переписки между Анной и Достоевским не могло быть и речи. Однако со временем всё успокоилось. Как писала С. Ковалевская: «У нас в семье произошел феномен, часто повторяющийся в русских семьях: дети перевоспитали родителей»⁸. Генерал смягчился и даже согласился прослушать последний рассказ дочери. В гостиной на втором этаже дома в Полибино состоялось чтение повести в семейном кругу. Анна произвела впечатление на родителей, которые наконец поверили в литературные способности дочери. Отец разрешил Анне писать Достоевскому, но при условии, что

он будет просматривать письма. Более того, ей позволили по приезду в Петербург лично познакомиться с писателем. Простили и экономку, которую после случившегося уволили.

Приехав в начале 1865 г. в Петербург вместе с матерью и младшей сестрой, Анна отправила Достоевскому приглашение посетить их. «Милостивый Государь Федор Михайлович, — писала Анна, — я приехала на несколько дней с моей матерью в Петербург и пользуясь Вашим позволением, спешу дать Вам знать, что была бы чрезвычайно рада повидаться с Вами и познакомиться лично» [Книжник-Ветров, 1931: 16].

В назначенный день и час Федор Михайлович нанёс свой первый визит. Хозяева слегка побаивались его, помня слова генерала: «Что мы о нём знаем? Только что он журналист и бывший каторжник» [Гроссман, 1963: 325]. Но все опасения быстро рассеялись. Достоевский, который пользовался всеобщей известностью, сумел легко расположить к себе и пожилых, и молодых.

Писатель много рассказывал о своей жизни, подробно описав минуты, когда с уже завязанными глазами ожидал расстрела на Семёновском плацу; внезапно смертный приговор отменили. Интересно, что примерно о том же рассказывал в доме Епанчиных князь Мышкин, когда разговор зашёл о смертной казни: «Убийство по приговору несоразмерно ужаснее, чем убийство разбойничье! ... Может быть, и есть такой человек, которому прочли приговор, дали помучиться, а потом сказали: "Ступай, тебя прощают". Вот этакой человек, может быть, мог бы рассказать. Об этой муке и об этом ужасе и Христос говорил. Нет, с человеком так нельзя поступать!»⁹.

Рассказывая о своём недуге, писатель вспомнил, что болезнь поразила его после того, как, уже оказавшись на поселении, долго беседовал со своим товарищем-атеистом накануне Пасхи, убеждая его, что «Есть Бог, Есть!»¹⁰. Правда впоследствии

⁸ Там же, с. 116.

⁹ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 6: Идиот: ч. 1–2. — Москва: Правда, 1982. — С. 25.

¹⁰ Ковалевская, с. 125.

Ковалевская слышала версию о том, что падучая поразила его после наказания розгами, которому он подвергся на каторге. Другую причину недуга Достоевского приводит крупный исследователь творчества писателя Л.П. Гроссман. В соответствии с семейными преданиями первый тяжёлый припадок с конвульсиями и потерей сознания, гораздо позже определённый врачами как эпилепсия, случился, когда Достоевский узнал о гибели отца, которого убили собственные крестьяне, хотя официальной версией смерти считался апоплексический удар [Гроссман, 1963: 41]. Вспомним, что и князь Мышкин регулярно переживал припадки. Да и вообще, «для большей жизненности своего героя Достоевский решил наделить его рядом автобиографических черт: своей болезнью, своей внешностью, своей нравственной философией» [Гроссман, 1963: 420].

Бывая у Корвин-Круковских, Достоевский не скрывал своих симпатий к Анне, она отвечала взаимностью — с волнением ожидала каждого визита писателя, и при его появлении ни на кого не обращала внимания. Их роман мог перерасти в супружество, тем более что писатель сделал предложение Анне. Но в дальнейшем, если верить воспоминаниям С. Ковалевской, она охладела к Достоевскому. Его появление не вызывало у неё особых восторгов. Он «совершенно перестал импонировать Анюте», и, увидев его, она продолжала занимать гостей, не отдавая никаких предпочтений писателю, не отвечая ему должной взаимностью. Анна признавалась младшей сестре: «... я не так люблю его, чтобы пойти за него замуж! (...) Его жена должна совсем посвятить себя ему, всю свою жизнь ему отдать, только о нём и думать. А я этого не могу, я сама хочу жить!»¹¹. В этих словах, если они действительно были произнесены, весь характер Анны, стремившейся к независимости и творческому самоутверждению.

Тем не менее незадолго перед возвращением Анны в Полибино Достоевский зашёл проститься с ней, и они обещали друг

другу переписываться. А через полгода в Полибино пришло письмо от писателя, в котором он сообщал, что встретил удивительную девушку, которая согласилась выйти за него замуж. Речь шла об Анне Григорьевне Сниткиной, ставшей второй женой писателя.

Да, Анна не захотела целиком посвящать себя даже человеку, прославившему русскую литературу. Она стремилась к активной общественной жизни и не желала целиком отдать себя семье. А может быть, её оттолкнул от писателя его недуг или разница в возрасте (на момент их знакомства Достоевскому было 43 года, а Анне всего 21 год), версии могут быть разные. Ещё одну версию разрыва писателя с Анной приводит в своих воспоминаниях Анна Григорьевна Достоевская: «На мой вопрос, почему разошлась их свадьба, Федор Михайлович ответил: “Анна Васильевна — одна из лучших женщин, встреченных мною в жизни. Она — чрезвычайно умна, развита, литературно образована, и у неё прекрасное, доброе сердце. Это девушка высоких нравственных качеств; но её убеждения диаметрально противоположны моим, и уступить их она не может, слишком уж она прямолинейна. Наверяд ли поэтому наш брак мог быть счастливым. Я вернул ей данное слово и от всей души желаю, чтобы она встретила человека одних с ней идей и была бы с ним счастлива!”»¹². Таким образом из воспоминаний Анны Григорьевны следует, что инициатором разрыва явился всё-таки Достоевский.

В целом знакомство и несостоявшийся брак Анны и Достоевского во многом напоминает случившееся с князем Мышкиным, который ненадолго стал женихом Аглаи Епанчиной. Но писатель не забыл Анну, впечатление, произведенное на него ею, оказалось настолько сильным, что Достоевский вывел её в образе Аглаи Епанчиной, одной из героинь романа «Идиот», который можно рассматривать как «самое лирическое среди крупных созданий Достоевского» [Гроссман, 1963: 429]. Напомним: роман вы-

¹¹ Там же, с. 132, 146.

¹² Достоевская А.Г. Воспоминания — Москва: Художественная литература, 1981. — С. 101.

шел в журнале «Русский вестник» в 1868 г. В первой части романа Достоевский так пишет об Аглае: «... младшей, Аглае, только что исполнилось двадцать. Эта младшая была даже совсем красавица и начинала в свете обращать на себя большое внимание (...) Будущий муж Аглаи должен был быть обладателем всех совершенств и успехов, не говоря уже о богатстве»¹³. Возможно, за этой иронией и скрывается объяснение несостоявшегося брака с Анной Достоевского, в то время не знатного, не богатого и не столь ещё успешного.

Князь Мышкин не скрывал своего восхищения Аглаей: «...вы чрезвычайная красавица, Аглая Ивановна. Вы так хороши, что на вас боишься смотреть»¹⁴. Внешне не только описание несостоявшегося брака, но и вся история знакомства Достоевского с семьей Корвин-Круковских — матерью Елизаветой Федоровной, старшей дочерью Анной и младшей Софьей, — очень напоминает дружеское сближение князя Мышкина с семейством Епанчиных. Вспомним, что главами обеих семейств были генералы, и то и другое семейство состояли из родителей и их дочерей. Правда, в Полибино помимо двух сестёр жил ещё и брат, а третья сестра умерла в младенческом возрасте. А вот что написано в романе о сестрах Епанчиных: «В эти последние годы подросли и созрели все три генеральские дочери... Никто не мог их упрекнуть в высокомерии и заносчивости, а между тем знали, что они горды и цену себе понимают»¹⁵. Сестёр Епанчиных звали Александра, Аделаида и Аглая. Все три имени начинаются на «А», так и хочется прибавить к ним Анну. Да и дальнейшая судьба Аглаи Епанчиной весьма похожа на случившееся с Анной Корвин-Круковской, которая после расставания с Достоевским прилагала огромные усилия, чтобы покинуть Полибино. «Она горячо доказывала, что из того, что отцу её надо жить в имении, не следует ещё, чтобы и ей надо запереться в деревне, где у неё нет ни дела, ни веселья»¹⁶.

Выйти из создавшейся ситуации, считали сестры, можно было, лишь вступив в фиктивный брак, который бы позволил им уехать за границу и получить образование. Поиск будущих фиктивных мужей происходил втайне от родителей, в условиях строжайшей конспирации. Возможных избранников называли «консервами». Но даже фиктивный муж должен был соответствовать некоторым условиям, в частности происходить из дворян и занимать определённое положение.

На помощь сёстрам пришла их подруга М.А. Бокова-Сеченова. Дочь генерала Обручева, она обвенчалась с врачом П.И. Бокковым, дружившим с Чернышевским. В дальнейшем, обучаясь медицине, она влюбилась в своего учителя, знаменитого физиолога И.М. Сеченова и стала его гражданской женой [Румянцев, 2017: 109].

Бокова-Сеченова познакомила Анну со своим приятелем, врачом-эпидемиологом Владимиром Онуфриевичем Ковалевским. Но когда Анна пришла на очередную встречу с ним вместе с младшей сестрой, которую впервые увидел Ковалевский, тот заявил, что готов «жениться» не на Анне, а на Софье. Пришлось подчиниться. При этом Ковалевский увидел в сёстрах «личностей далеко не обыкновенных... Это сильно работающие и замечательно развитые существа» [Книжник-Ветров, 1931: 28]. Софья объявила родителям о своём женихе. Их свадьба состоялась в Полибино.

После этого Анна уезжает вместе с вышедшей замуж сестрой за границу. В Париже она знакомится со студентом-медиком Шарлем-Виктором Жакларом и вскоре становится его женой. Жаклар принимает активное участие в революционном движении. Анна полностью разделяет политические взгляды своего супруга, она становится членом Русской секции Первого Интернационала. Более того, как и её супруг, она присоединяется к участникам Парижской коммуны. После падения Коммуны муж Анны, активный коммунар,

¹³ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 6: Идиот: ч. 1–2. — Москва: Правда, 1982. — 19, 42.

¹⁴ Там же, с. 83.

¹⁵ Там же, с. 18–19.

¹⁶ Ковалевская, с. 99.

попадает в тюрьму Шантие в Версале, его приговаривают к смертной казни. Однако Жаклару удаётся бежать в Швейцарию, чему в немалой степени способствовала помощь отца его супруги, генерала Корвин-Круковского, который дал деньги на подкуп охраны.

Во Франции у супругов родился сын Юрий. Позднее близкому другу семьи Корвин-Круковских С.И. Ломанскому удалось встретиться с сыном Анны. С грустью Ломанский писал, что Юрий «живёт на ферме у крестьянина, очень неразвитого... Юрий занимается больше уходом за лошадьми, по его манерам, жаргону он производит впечатление молодого конюха. Вот что вышло из генеральского внука и сына барышни-аристократки благодаря демократизму и социализму В. Жаклара... Юрик не унывает, его не стесняет отсутствие знаний и воспитания». Никто не знает о дальнейшей судьбе сына Анны Жаклар [Румянцева, 2017: 52–53].

Аглая Епанчина во многом повторила случившееся с Анной Корвин-Круковской. Вот что упоминается о ней в заключительных страницах романа «Идиот»: уехав в Париж, Аглая Епанчина «после короткой и необычайной привязанности к одному эмигранту, польскому графу, вышла вдруг за него замуж, против желания своих родителей, если и давших, наконец, согласие, то потому, что дело угрожало каким-то необыкновенным скандалом (...) Оказалось, что этот граф даже и не граф, а если и эмигрант действительно, то с какой-то тёмною и двусмысленною историей. Пленил он Аглаю необычайным благородством своей истерзавшейся страданиями по Отчизне души, и до того пленил, что та, ещё до выхода замуж, стала членом какого-то заграничного комитета по восстановлению Польши, и сверх того, попала в католическую исповедальню какого-то знаменитого патера, овладевшего её умом до иступления. Колоссальное состояние графа... оказалось совершенно небыва-

лым. Мало того, в какие-нибудь полгода после брака граф и друг его, знаменитый исповедник, успели совершенно поссорить Аглаю с семейством»¹⁷.

Итак, и Анна, и Аглая уезжают в Париж, там обе выходят за иностранцев, оба мужа активно занимаются политической деятельностью. Жёны полностью разделяют взгляды своих супругов и приобщаются к их борьбе. Но ни один из мужей не располагает крупными финансовыми средствами. Кроме того, Книжник-Ветров писал, что Анна «помогала работе польской партии “Пролетариат”, служа вместе с В. Жакларом её связью между Парижем и Варшавой [Книжник-Ветров, 1931: 100]. Так что и Анна, и Аглая действительно имели отношение к польской политической оппозиции.

Но если Аглая, как следует из романа, порывает со своей семьёй, то Анна, наоборот, возвратившись в начале 70-х годов вместе с мужем в Россию, восстанавливает добрые отношения с автором «Идиота». Более того, с ней познакомилась и Анна Григорьевна. Они «подружились и искренне полюбили друг друга»¹⁸. Причём общались не только в Петербурге, но и в Старой Руссе, где обе семьи проводили лето.

Анна, как и её сестра Софья, продолжала заниматься литературой и советовалась с Достоевским. Она не забыла о том, какое влияние оказал на неё в ранней молодости писатель, и считала, что общение с ним «много ценного в ней тогда пробудило, осветило ей многое в окружающей жизни... наметило ей впереди цели желанных достижений». В письме от 29 сентября 1878 г. Анна Васильевна называла Достоевского и его супругу друзьями, «от которых не хотелось бы утаивать и близко касающихся предметов»¹⁹.

Достоевский всю жизнь восхищался Анной Корвин-Круковской: «И нужно признать, что в ряду женщин, пленивших Достоевского, Анна Васильевна Корвин-Круковская была одной из самых выдающихся и даровитых» [Гроссман, 1963: 322–323].

¹⁷ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 7: Идиот: ч. 3–4. — Москва: Правда, 1982. — 312–313 с.

¹⁸ Достоевская, с. 101.

¹⁹ Достоевский в воспоминаниях, с. 494–495.

Однако в России не всё складывалось благополучно для семьи Жаклар. В результате неудачных финансовых операций Жаклар практически истратил приданое своей супруги. К материальным потерям прибавились неприятности иного рода. В марте 1887 г. Жаклар в силу своей политической неблагонадёжности получил предписание от министра внутренних дел в течение трёх дней выехать из России. Благодаря помощи А.Г. Достоевской, написавшей письмо жене обер-прокурора Синода К.П. Победоносцева с просьбой продлить пребывание Жаклара в России, удалось добиться отсрочки его выезда, в целом, как писала А.Г. Достоевская, «судьба Анны Корвин-Круковской сложилась печально»²⁰ [Достоевская, 1981: 102]. Она не смогла пережить обрушившиеся на неё лишения, которые сильно подорвали её здоровье. В 1887 г., по приезде в Париж, она умерла. Свою литературную деятельность Анна Васильевна закончила в журнале «Северный вестник», где были напечатаны её последние рассказы «Записки спирита» и «Фельдшерица».

Подводя итог, отметим, что знакомство Ф.М. Достоевского с Анной Корвин-Круковской оказало существенное влияние на формирование образа и судьбы Аглаи. Можно провести дополнительные параллели не только с описанным ранее общением писателя с семьёй генерала и его неудавшийся брак с его дочерью, «полной совершенств». Находят подтверждение также параллели, состоящие в отъезде обеих девушек из России, их замужестве с иностранцами и особенностях их дальнейшей политической деятельности, что открывает возможность нового, более глубоко взгляда на творчество писателя, творческая лаборатория которого насыщалась фактами культуры своей эпохи, перерабатывая их в литературных и философско-антропологических исканиях таких произведений, как «Идиот» и «Братья Карамазовы».

Тем временем в Полибино, ныне превращённом в музей С. Ковалевской, своё скромное место занимает экспозиция, посвящённая отношениям между Анной Корвин-Круковской и великим русским писателем Ф.М. Достоевским.

Список литературы:

- Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. — Москва: Эксмо, 2016. — 509 с.
- Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. — Москва: Советский писатель, 1963. — 362 с.
- Варламова Д.В. К полемике о женском вопросе во второй трети XIX века: журнал Ф.М. и М.М. Достоевских «Время» // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. — 2016. — № 8. — С.45–49.
- Гачева А.Г. Творчество Достоевского и русская религиозно-философская мысль конца XIX — первой трети XX века // Достоевский и XX век. Т. 1. — Москва: ИМЛИ РАН, 2007. — С. 18-96.
- Гроссман Л.П. Достоевский — Москва: Молодая гвардия, 1963. — 544 с.
- Достоевский и XX век // Под редакцией Т.А. Касаткиной. — В 2-х томах. — Т. 1. — Москва: ИМЛИ РАН, 2007. — 752 с.
- Дровалева Н.А. Ф.М. Достоевский в художественном сознании и критической деятельности В.Я. Брюсова // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. — 2020. — № 9. — С. 40–52. <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2020-9-40-52>
- Евлампиев И.И. Главный принцип философии человека Ф. Достоевского // Соловьёвские исследования. — 2015 — № 2 (46). — С. 20–35.
- Заваркина М.В. Неустановленные имена в “первой” записной тетради Ф.М. Достоевского (1864–1865 гг.) // Неизвестный Достоевский. — 2021. — Т. 8, № 2. — С. 107–121. <https://doi.org/10.15393/j10.art.2021.5461>

²⁰ Достоевская, с. 102.

Захаров В.Н. Актуальность Достоевского // *Неизвестный Достоевский*. — 2021. — № 1. — С. 5–20. <https://doi.org/10.15393/j10.art.2021.5321>

Захарова О.В. Атрибуция в зеркале статистики: анонимные статьи в журналах братьев Достоевских «Время» и «Эпоха» // *Неизвестный Достоевский*. — 2021. — Т. 8, № 2. — С. 81–106. <https://doi.org/10.15393/j10.art.2021.5481>

Книжник-Ветров И.С. А.В. Корвин-Круковская (Жаклар) — Москва: Издательство Политкаторжан, 1931. — 116 с.

Капилупи С.М., Силантьева М.В. Экзистенциальный реализм в литературе, философии и культуре XIX-начала XX вв.: рецепция традиции (А. Мандзони, Ф.М. Достоевский и Н.А. Бердяев) // *Ricerche slavistiche*. — 2015. — № 13. — С. 129–152.

Касаткина Т.А. Роль художественной детали и особенности функционирования слова в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Роман Ф.М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения. — Москва: Наследие, 2001. — С. 60–99.

Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. — Нью-Йорк: Издательство им. Чехова, 1953. — 409 с.

Розанов В.В. Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. — Москва: Республика, 1996. — 701 с.

Румянцева В.П. Будни сельского музея — Великие Луки: ООО «Великолукская типография», 2017. — 214 с.

Сапельников А. В. Имена героев романа Ф. М. Достоевского «Идиот» // Вестник Новгородского государственного университета. — 2005. — № 33. — С. 69–72.

Тарасова Н.А. Проблемы изучения рукописного и печатного текста романа Ф.М. Достоевского «Идиот» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. — 2018. — № 2. — С. 10–43. <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2018-2-10-43>

Тихомиров Б. Н. Петербургские адреса и адресаты Достоевского (К проблеме краеведческого комментирования адресных записей писателя). Статья вторая // *Неизвестный Достоевский*. — 2018. — Т. 5, № 3. — С. 56–105. <https://doi.org/10.15393/j10.art.2018.3701>

Целовальникова Д.Н. Особенности мемуарного повествования в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Филология. Журналистика. — 2010. — Т. 10, № 2. — С. 69–74.

References:

Bakhtin, M. M. (1963) *Problemy poetiki Dostoyevskogo* [Problems of Dostoevsky's poetics]. Moscow: Sovetsky Pisatel Publ. (In Russian).

Berdyayev, N. A. (2016) *Russkaya idea. Mirosozercanie Dostoyevskogo* [Russian Idea. Dostoevsky's Worldview]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).

Capilupi, S. M. and Silantyeva, M. V. (2015) 'Ekzistentsial'nyy realizm v literature, filosofii i kul'ture XIX — nachala XXI vv.: traditsiya retseptsiy (A.Mandzoni, F.M.Dostoyevskiy i N.A.Berdyayev) [Existential realism in literature, philosophy and culture of the 19th – early 20th centuries: the rec', *Ricerche slavistiche*, 13, pp. 129–152. (In Russian).

Drovalova, N. A. (2020) 'F.M. Dostoevskii in the artistic conscience and criticism of V.Ya. Bryusov', *RSUH/ RGGU Bulletin. 'Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies' Series*, (9–1), pp. 40–52. (In Russian). <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2020-9-40-52>

Evlampiev, I. I. (2015) 'The main principle of F. Dostoevsky's Philosophy of Man', *Solov'evskie issledovaniâ*, (2), pp. 20–35. (In Russian).

Gacheva, A. G. (2007) 'Tvorchestvo Dostoyevskogo i russkaya religiozno-phylosophskaya mysl kontsa 19 – pervoy trety 20 veka' [The work of Dostoevsky and Russian religious and philosophical thought of the late 19th – first third of the 20th century], in *Dostoyevsky i XX vek. T. 1* [Dostoevsky and 20th century. Vol.1]. Moscow: IMLI RAN Publ., pp. 18–96. (In Russian).

Grossman, L. P. (1963) *Dostoyevsky*. Moscow: Molodaia gvardiia Publ. (In Russian).

Kasatkina, T. A. (2001) 'Rol hudozhestvennoj detali i osobennosti funkcionirovaniya slova v romane F. M. Dostoyevskogo «Idiot» [The Role of the Artistic Image and the Peculiarities of Functioning of the Word in F.M. Dostoevsky's Novel "The Idiot"]', in *Roman F. M. Dostoyevskogo «Idiot»: sovremennoe sostoyanie izucheniya. Sb. rabot*

otechestvennyh i zarubezhnyh uchenykh [F.M. Dostoyevsky's Novel "The Idiot": Modern State of Studying. Collection of Russian and Foreign Researchers' Works]. Moscow: Nasledie Publ., pp. 60–99. (In Russian).

Knizhnik-Vetrov, I. S. (1931) *A.V. Korvin-Krukovskaya (Jaclard)*. Moscow: Izdatel'stvo Politkatorzhan Publ. (In Russian).

Lossky, N. O. (1953) *Dostoevskij i ego hristianskoe miroponimanie* [Dostoevsky and his Christian worldview]. New York: Izdatel'stvo imeni Chekhova Publ. (In Russian).

Rozanov, V. V. (1996) *Sobranie sochineniy. Legenda o Velikom Inkvizitore F. M. Dostoyevskogo* [Collected Works. The Legend of the Grand Inquisitor by F. M. Dostoevsky]. Moscow: Respublika Publ. (In Russian).

Rumyantseva, V. P. (2017) *Budni sel'skogo muzeya* [Everyday Life of the Provincial Museum]. Velikie Luki: Velikolukskaia tipografiia Publ. (In Russian).

Sapelnikov, A. V. (2005) 'Imena geroev romana F. M. Dostoyevskogo «Idiot» [The heroes' names in the text of the of Dostoevsky's novel "Idiot"]', *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta*, (33), pp. 69–72. (In Russian).

Tarasova, N. (2018) 'Problems of studying the handwritten and printed text of Dostoevsky's novel «Idiot»', *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, 1(2), pp. 10–43. (In Russian). <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2018-2-10-43>

Tikhomirov, B. N. (2019) 'Dostoevsky's addresses and addressees in Petersburg (On the problem of regional commentary of address records of the writer). Article two', *The Unknown Dostoevsky*, 5(3), pp. 56–105. (In Russian). <https://doi.org/10.15393/j10.art.2018.3701>

Tselovalnikova, D. N. (2010) 'Peculiarities of Autobiographical Narration in F.M. Dostoyevsky's Novel «Idiot»', *Izvestiya of Saratov University. Philology. Journalism*, 10(2), pp. 69–74. (In Russian).

Varlamova, D. (2016) 'Towards a Debate on the Women's Issue in the XIX Century: The Magazine of F. and M. Dostoevsky "Vremya"', *RSUH/RGGU bulletin. Series: History, philology, cultural studies, oriental studies*, (8), pp. 45–49. (In Russian).

Zakharov, V. (2021) 'The Relevance of Dostoevsky', *The Unknown Dostoevsky*, 8(1), pp. 5–20. (In Russian). <https://doi.org/10.15393/j10.art.2021.5321>

Zakharova, O. (2021) 'Attribution in the Statistics Mirror Anonymous Articles in the "Vremya" and "Epokha" Journals Published by the Dostoevsky Brothers', *The Unknown Dostoevsky*, 8(2), pp. 81–106. (In Russian). <https://doi.org/10.15393/j10.art.2021.5481>

Zavarkina, M. (2021) 'Unidentified Names in the "First" Notebook of F. M. Dostoevsky (1864–1865)', *The Unknown Dostoevsky*, 8(2), pp. 107–121. (In Russian). <https://doi.org/10.15393/j10.art.2021.5461>

Информация об авторах

Никита Всеволодович Шевцов — кандидат исторических наук, заместитель заведующего кафедрой международной журналистики МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Александра Сергеевна Нестерова — преподаватель кафедры международной журналистики МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Nikita V. Shevtsov — PhD in History, Deputy Head of the International Journalism Department, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Aleksandra S. Nesterova — Lecturer of the International Journalism Department, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 07.04.2024; одобрена после рецензирования 16.05.2024; принята к публикации 07.06.2024.

The article was submitted 07.04.2024; approved after reviewing 16.05.2024; accepted for publication 07.06.2024.



Книжная рецензия

УДК 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-165-168>

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ПОСТРОЕНИЯ РАЯ НА ЗЕМЛЕ. РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ «ВВЕДЕНИЕ В РАДИКАЛЬНУЮ И СОЦИАЛИСТИЧЕСКУЮ ХРИСТИАНСКУЮ МЫСЛЬ»

Дмитрий Сергеевич Горшенёв

МГИМО МИД России, Москва, Россия
d.gorshenev@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0009-0005-6515-8030>



Уильямс Э. Христианские левые: Введение в радикальную и социалистическую христианскую мысль. — Москва: Новое литературное обозрение, 2023. — 272 с.

Для цитирования: Горшенёв Д.С. Теория и практика построения рая на земле. Рецензия на книгу «Введение в радикальную и социалистическую христианскую мысль» // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 165–168. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-165-168>

Book review

HEAVEN ON EARTH: THEORY AND PRACTICE. REVIEW OF *THE CHRISTIAN LEFT*

Dmitry S. Gorshenyov

MGIMO University, Moscow, Russia
d.gorshenev@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0009-0005-6515-8030>

Williams, A. J. (2022) *The Christian Left: An Introduction to Radical and Socialist Christian Thought*. Cambridge: Polity Press. (Russ. ed.: (2023) *Khristianskiye levyye: Vvedeniye v radikal'nuyu i sotsialisticheskuyu khristianskuyu mysl'*. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye.)

© Горшенёв Д.С., 2024

Abstract. It is a well-known fact that the political legacy of Christianity is diverse and contradictory. But if we put forward the thesis that the legacy is also cyclical, we will open a large room for discussion both from the historical and political-theoretical perspective. Indeed, the first followers of Christianity were among the oppressed financially and socially, however with the advent of the institution of the church their status changed. Gradually the Christian church transformed into political force. We can evaluate it as a conservative right-wing political force. Over the past 150 years, as Anthony A. J. Williams, a British researcher of political theory at Manchester Metropolitan University, suggests and proves in his book *The Christian Left*, this thesis is far from the truth, and the provisions of the Bible can be the basis of economic collectivism and social liberation in the socialists' understanding. Starting his research with the theological foundations of Christianity, which could be adopted not only by the right but also by the left, the author immerses the reader in the hitherto unexplored world of Christian socialism with all its contradictions and distrust on the part of the church. In his research, Williams tries to trace the genesis of this phenomenon in space and time, capturing the events of the 15th-16th centuries, when peasant uprisings on the one hand and religious reformers on the other opposed the established socio-economic order, proclaiming the earth a common treasury, advocating for universal brotherhood instead of competition, and fair distribution of income instead of thoughtless accumulation. Speaking broadly about the book we should admit that the author managed to collect, systematize and analyze both the intellectual and historical heritage of the Christian left movements. A. Williams managed to bring together both the prehistory, the philosophical, and the religious basis of left-wing Christianity. At the same time, the author does not reconsider the Christian dogmas, taking ready-made interpretations of socialist theologians without proper commentary and analysis. Furthermore the author does not develop the theory of left-wing Orthodox tradition. Nevertheless the book *The Christian Left* may be of interest to researchers of political theory, philosophers, theologians, sociologists and historians, as well as to anyone who doubts whether socialism is a successful attempt to build a paradise on earth.

For citation: Gorshenyov, D. S. (2024) 'Heaven on Earth: Theory and Practice. Review of *The Christian Left*', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 165–168. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-165-168>

Политическое наследие христианства многообразно и противоречно. С этим мало кто готов спорить. А что, если выдвинуть тезис о том, что наследие ещё и циклично? Здесь уже есть место полемике, как с исторической, так и с политико-теоретической перспективы.

Действительно, первые последователи христианства были из числа угнетённых материально и социально, но постепенно, с появлением института церкви, его оформлением в виде политической силы, о христианстве стало принято думать как о консервативной правой политической силе.

Исследователи Латинской Америки могут возразить, и будут правы, что идейные вдохновители теологии освобождения — самого известного христианского левого движения в XX в. — уже ставили вопрос о некой социально-экономической справедливости на основе Святого писания.

В то же время последователи теологии освобождения ставили под сомнение и даже критиковали официальную позицию Римской католической церкви, поддерживающую неравенство «в миру», тем самым лишая миллионы верующих мира Эдема, где все дети Божьи наслаждались совершенной свободой.

Однако за последние 150 лет, как предполагает и доказывает Энтони А. Дж. Уильямс — британский исследователь политической теории университета Манчестер Метрополитан в своей книге «Христианские левые» [Уильямс, 2023] — это был далеко не первый, и далеко не самый удачный интеллектуальный эксперимент по выходу положений Библии за пределы индивидуального благочестия и их применения в деле построения рая на земле на основе экономического коллективизма и социального освобождения.

Начиная своё исследование с теологических основ христианства, которые могли бы быть взяты на вооружение левыми, автор погружает читателя в доселе неизведанный мир христианского социализма со всеми его противоречиями и недоверием со стороны церкви.

Уильямс пытается в своём исследовании проследить генезис этого феномена в пространстве и времени, захватывая события XV–XVI вв., когда крестьянские восстания с одной стороны и религиозные реформаторы с другой противостоят сложившемуся социально-экономическому порядку, провозглашая землю общей сокровищницей, всеобщее братство вместо конкуренции, справедливое распределение доходов вместо бездумного накопления.

Великая французская революция и буржуазно-демократическая революция в Великобритании сформулировали социальные вопросы и запросы, ответы на которые были найдены в проповедях и трактовках Святого писания. Позже Маркс и Энгельс пишут «Манифест коммунистической партии». И в этой системе координат начинается поиск точек соприкосновения двух традиций: левого христианства и этического социализма, слившихся в итоге в христианский социализм.

С этого момента автор движется по трём связанным между собою, но вполне самостоятельным трекам. Во-первых, это дрейф позиции Римской католической церкви от энциклики «*Nostis et nobiscum*» папы Пия IX, клеймящей всех, кто поддерживал «нечестивые» теории социализма и коммунизма до Медильинской конференции с её главным тезисом предпочтительного выбора в пользу бедных.

Во-вторых, Уильямс погружает читателя в партийное строительство как Великобритании, так и континентальной Европы и США с целью показать, насколько разными были пути превращения христианского социализма сначала в политическую теорию, а после — в политическую силу. Интересным в этой связи представляется рассмотрение автором немецкого и британского христианского социализма ввиду схожести социально-экономического ста-

туса сторонников, но совершенно разных идеологем, лежащих в основе каждого из направлений.

Ну и наконец третий трек — это различного рода левые альтернативы, которые в основе своей изначально не имели религиозной составляющей, однако со временем приобрели её ввиду включения в повестку вопросы социального, расового, гендерного и экономического неравенства.

Что получается в итоге? Религиозный социализм, как и теологии освобождения различаются в зависимости от времени и места формулирования их главных тезисов. Более того, одни и те же тезисы в рамках христианского социализма появляются в совершенно разных контекстах, что имеет свои политические последствия, о которых автор размышляет в последней главе своей книги.

Уильямс подчёркивает, современная левая повестка несовместима с христианством. И эта несовместимость прямо пропорциональна движению повестки от борьбы с экономическим неравенством в сторону борьбы с неравенством идентичностей. И в такой ситуации христианство становится для левых не инструментом борьбы, а источником проблем, закрепляющим многовековую несправедливость.

Говоря о книге в целом, стоит отметить, что автору удалось собрать, систематизировать и проанализировать как интеллектуальное, так и историческое наследие христианских левых движений, проследить предысторию, а также философско-религиозную основу левого христианства. С другой стороны, Уильямс не пытается переосмыслить христианские догматы, отдавая предпочтение уже готовым трактовкам богословов-социалистов без должного комментария и анализа.

Кроме этого, автор совершенно не касается традиции левого христианства в православии. Во-первых, в силу довольно незначительного интеллектуального наследия, оставленного русской религиозной философией начала XX в. На ум сразу приходит «христианский социализм» о. Сергия

Булгакова, думаю, исследователи могут назвать ещё пару работ и авторов; однако на этом данная тема исчерпывается.

Во-вторых, осмысление восточной традиции христианства предполагает глубокое погружение не только в Священное писание, но и в Священное предание, что в свою очередь ставит ряд теологических вопросов, которые не позволяют, например, рассматривать искупительную жертву Христа как акт жестокости со стороны римского государства или Нагорную проповедь — как агитационную речь. Для

православия теологические вопросы опираются на двухтысячелетнюю историю Церкви и не терпят дословной трактовки, чем часто грешат богословы деноминаций западной традиции.

Вместе с тем, книга «Христианские левые» может быть интересна широкой аудитории профессионалов, включая исследователей политической теории, философов, теологов, социологов и историков, а также всем, кто сомневается, является ли социализм попыткой построения рая на земле.

Список литературы:

Уильямс Э. Христианские левые: Введение в радикальную и социалистическую христианскую мысль. — Москва: Новое литературное обозрение, 2023. — 272 с.

References:

Williams, A. J. (2022) *The Christian Left: An Introduction to Radical and Socialist Christian Thought*. Cambridge: Polity Press. (Russ. ed.: (2023) *Khristianskiye levyye: Vvedeniye v radikal'nuyu i sotsialisticheskuyu khristianskuyu mysl'*. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye.)

Информация об авторе

Дмитрий Сергеевич Горшенёв — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии им. А.Ф. Шишкина МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Information about the author

Dmitry S. Gorshenyov — PhD in Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)



UDC 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-169-182>

MIRACLES FROM THE PERSPECTIVE OF THE CATHOLIC CHURCH

Mathew Chandrankunnel¹, Maria S. Lyutaeva²

¹ Team for the Integral Development of North East India, New Delhi, India

chandrankunnel@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-6165-4831>

² Vladimir State University, Vladimir, Russia

liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>



Abstract. The article delves into the concept of miracles from the perspective of the Catholic Church, tracing the evolution of human consciousness from fear to awe to curiosity, leading to the phenomena of mythologization, religious experiences, philosophical explanations, and rational understanding of everyday events through science and technology. The relevance of the study is due to the great influence and role of the Catholic Church in the modern world. Miracles as one of the key phenomena related to Catholic values are examined. By

means of categorial and discourse analyses, along with the case study method, the work highlights the theological interpretation of miracles, distinguishing between official Christian doctrines and vernacular religious practices. It explores the process of institutionalization of religion and the significance of miracles within the context of Catholicism, emphasizing their role as divine revelations and signs of the supernatural. The article discusses the theological views on miracles of such thinkers as Augustine of Hippo and St. Thomas Aquinas, underscoring how miracles attest to faith and the resurrection. Contemporary examples of miracles recognized by the Catholic Church, such as those at Lourdes and involving figures like St. Padre Pio and Carlo Acutis are outlined. The process of canonization and the phenomenon of stigmata are described. The discussion extends to the philosophical debates on miracles, contrasting rationalistic criticisms from figures like David Hume and Baruch Spinoza with the religious significance attributed to miraculous events. The article also critiques the positivist perspective that subjugates religion to reason and science, emphasizing the enduring nature of miracles in religious discourse despite scientific advancements. In conclusion, the study advocates for a reconnection with the miraculous, religious, and metaphysical realms, positing that embracing mystery and awe can imbue life with meaning, wonder, and purpose, countering the secularization thesis that diminishes the role of miracles and spirituality in the modern world.

Keywords: miracles, spirituality, Catholic church, Augustine, Padre Pio, Miracles at Lourdes, Carlo Acutis, stigmata, canonization

For citation: Chandrankunnel, M., Lyutaeva, M. S. (2024) 'Miracles from the Perspective of the Catholic Church', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 169–182. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-169-182>

ЧУДЕСА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

Мэтью Чандраканнел¹, Мария Сергеевна Лютаева²

¹ Команда комплексного развития Северо-Восточной Индии, Нью-Дели, Индия

chandrankunnel@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-6165-4831>

² Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир, Россия

liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>

Аннотация. В статье рассматривается концепция чуда с точки зрения католической церкви. Прослежена эволюция развития эмоционального отношения к этому феномену: от страха к трепету и любопытству, ведущему, с одной стороны, к мифологизации религиозного опыта, а с другой — к попыткам философского объяснения чудесного на фоне увеличения удельного веса рациональных подходов к событиям повседневности (последнее сопряжено также с усилением социальной роли науки и технологий). Актуальность исследования обусловлена большим влиянием католической церкви в современном мире, что требует не только внимательного отношения к обновлению повестки, на которой строится послание этой церкви своей пастве, но также предполагает детальный разбор «вечных» вопросов, лежащих в основе католической проповеди, тех базовых концептов, на которых она строится. Чудо относится именно к таким базовым концептам, выступая вместе с тем одним из ключевых явлений, связанных с католическими ценностями. С помощью категориального и дискурсивного анализа, а также метода тематического исследования в работе освещается теологическая интерпретация чудес, проводится различие между официальными христианскими доктринами и народными религиозными практиками. Исследуется процесс институционализации религии и значение чудес в контексте католицизма, подчёркивается их роль для верующих, перед которыми чудеса предстают в качестве божественных откровений и знаков сверхъестественного. В статье обсуждаются богословские взгляды на чудеса таких мыслителей, как Августин и св. Фома Аквинский, которые акцентировали роль чуда как свидетельства о вере и воскресении. Описаны современные примеры чудес, признанных католической церковью, — например, чудеса в Лурде, а также события, связываемые с такими личностями, как святой падре Пио и Карло Акутис. Обсуждается процесс канонизации и феномен стигматов. Дискуссия распространяется на философские споры о чудесах; рационалистическая критика феномена чудесного со стороны таких «отцов» философии свободомыслия, как Дэвид Юм и Барух Спиноза, противопоставляется повышенному религиозному значению, приписываемому чудесным событиям в народном сознании и теологическом дискурсе. Также в статье критически рассмотрена позитивистская точка зрения, основанная на тезисе превосходства науки как формы знания, и тем самым требующая подчинения религии разуму и науке. Выделен непреходящий характер уважительного отношения к одобряемым христианской церковью чудесам в религиозно ориентированном дискурсе, причём это уважение не смогли поколебать несколько веков научных достижений. В заключение обоснован тезис о vitalной необходимости воссоединения современного человека со сферой чудесного, религиозного и метафизического, подкрепляющей его готовность противостоять секуляризации (интерпретируемой как одна

из форм отказа от поисков человеком духовного измерения своей жизни). Не только с позиций теологии, но также с точки зрения религиозной философии, не является бессмысленным утверждение о том, что тайна и трепет могут наполнить жизнь смыслом, а чудо — задавать вектор движения к высокой цели, наглядно связывая поиски такого смысла с его духовным и телесным воплощением.

Ключевые слова: чудеса, чудо, духовность, Католическая церковь, Августин, Падре Пио, чудеса в Лурде, Карло Акутис, стигматы, канонизация

Для цитирования: Chandrankunnel, M., Lyutaeva, M. S. Miracles from the Perspective of the Catholic Church // Concept: Philosophy, Religion, Culture. — 2024. — Vol. 9, No 2. — Pp. 169–182. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-169-182>

Introduction

At the very beginning of humanity's existence, people encountered every phenomenon with trepidation due to the fear of the impending wrath that might befall them. The rituals that evolved in various religions such as the worship of snakes, large rivers, and huge mountains in India and other places as well as the cham dance among the Tibetans and such practices alike in many other cultures illustrate an experience of fearfulness, bewilderment, and hence a practice of appeasement in encountering the natural phenomena and other unknown forces. As the human consciousness evolved through space and time, fear turned into awe which later transformed into curiosity which empowered humanity to pass through the phases of mythologization, religious experience, philosophical explanation, and ultimately towards a rational understanding of everyday events known in terms of science and technology. These four phases of humanity, were envisaged by positivist philosophers like August Comte¹ which was reformulated by sociologist Emil Durkheim [Durkheim, 1974; 1995] through structural functionalism and ultimately by scientism established by leaders like philosopher Daniel Dennet [Dennett, 1996; 2007], journalist Christopher Hitchens [Hitchens, 2009; 2007], evolutionary biologist Richard Dawkins [Dawkins, 2016a; 2016b]

and physicist Stephen Hawking [Hawking, 2015; Hawking, Mlodinow, 2011] who rejected all spiritual and metaphysical explanations. Some of these advocated for the gradual elimination of all other stages and argued that there would be a gradual evolution where science and technology would be the only rational scientific meaning-giving mechanism. Others argue that all four ways of explanation still exist in human consciousness and are needed for a meaningful human existence.

One of these phenomena, which defies rational reflection, but acts as a key one in the context of most religious cultures, is a 'miracle'. This study examines the theological concept of a miracle from the perspective of the Catholic Church. The relevance of the study is due to the authority of Catholicism among world religions; as well as the growing influence of Catholicism on the sociocultural processes of the modern world through active participation of believers and the Catholic clergy in the transformation of social relations. Receptiveness of Christian values shows adaptability and depends on the national and cultural contexts. To carry out a religious analysis of the miracle phenomenon the methods of categorial analysis, discourse analysis, and the case study were used.

S. I. Ryzhakova notes that "faith in miracles, as well as miracles that have become the basis of faith, is found in almost all peoples of the world, although they are recognized,

¹ August Comte proposed that there is a theological stage, metaphysical stage and a positive stage or scientific stage which were illustrated in and through his many volumes of books, which are abridged and translated by Harriet Martineau [Comte, 2009].

described and explained in different ways” [Рыжакова, 2020]. The *New Catholic Encyclopedia* gives the following definition: “A miracle is an extraordinary event, perceptible to the senses, produced by God in a religious context as a sign of the supernatural”². It should be noted that since the time of early Christianity, the Church has recognized, as a problem, the difference between a miracle as a divine revelation, a sign, and a miraculous as surprising in its strangeness, acting as an object of interest and value outside the theological interpretation and religious context [Арнайтова, 2023: 6]. As explained by J. Le Goff, “the miraculous remains with God and is expressed in a divine act that defies the laws of nature,” while differing from the magical, which is always condemned and associated with the activities of sorcerers and witches [Ле Гофф, 2011: 16].

In carrying out a religious analysis of the miracle phenomenon, we come to the distinction between official Christianity, fixed in dogmatic documents, and its vernacular version. The term *vernacular* was proposed by the folklorist L. N. Primiano to describe religion in its lively, spontaneous, and original manifestation. According to the American anthropologist, this approach especially takes into account what people say, think, worry about, and practice with regard to religion. “Understanding religion as *vernacular religion* does justice to the variety of manifestations and perspectives found within past and present religiosity” [Primiano, 1995: 42]. In studying the miraculous in a theological interpretation, one can trace the process of institutionalization of religion [Островская, 2005], the theory of which was developed by sociologists M. Weber, E. Durkheim, T. Parsons, N. Luhmann, when living religious practice, experience through dogmatic decision-making procedures is included in the official doctrine. Thus, the study, which is more related to the anthropology of religion,

at the same time covers all four dimensions of religion, highlighted by religious scholar W. P. Alston: intellectual, practical, experiential, and social [Kessler, 2006: 30]. So the phenomenon of the miracle is considered from the point of view of the evolution of Christian dogma, the inclusion of the presented cases in the practice of church life, and the theological interpretation of examples of religious experience of believers. The purpose of the work does not include a critical analysis from the standpoint of the natural science worldview, but the emphasis is on the explication of the theistic approach to the phenomenon of miracles.

Augustine of Hippo in *On the City of God Against the Pagans* (*De civitate Dei contra paganos*) formulates the meaning of miraculous events for the Christian Church: “Miracles were necessary before the world believed, in order that it might believe”³, after the realization of the main and great saving miracle, the resurrection of Christ, unusual events act as a sign of divine power, “even now, therefore, many miracles are wrought, the same God who wrought those we read of still performing them, by whom He will and as He will”⁴. Thus, according to Augustine, all miracles made by martyrs, saints, and the blessed “attest this faith which preaches the resurrection of the flesh to eternal life”⁵. St. Augustine also notes that it is necessary to record miracles for the memory of them to be a testimony of divine grace (*Gratia Dei*). Later, the concept of a miracle formulated by Augustine was supplemented and clarified by St. Thomas Aquinas and became a model of classical speculative theology⁶. As St. Thomas believed, a miracle surpasses the powers and expectations of all created nature substantively, subjectively, and qualitatively, it is transcendent and can only be produced by divine omnipotence (*miracula stricta*)⁷. Since the 10th century, special commissions (canonization commissions) have

² Pater T.G. Miracles (theology of) // *New Catholic Encyclopedia*, vol.9. — Farmington Hills: Gale, 2003. — P. 664.

³ St. Augustine. *The City of God*. Book 22. Chapter 8. — URL: https://en.wikisource.org/wiki/Nicene_and_Post-Nicene_Fathers:Series_I/Volume_II/City_of_God/Book_XXII/Chapter_8

⁴ Ibid.

⁵ St. Augustine. *The City of God*. Book 22. Chapter 9. — URL: https://en.wikisource.org/wiki/Nicene_and_Post-Nicene_Fathers:Series_I/Volume_II/City_of_God/Book_XXII/Chapter_9

⁶ Fr. John A. Hardon, S.J. *The Concept of Miracle from St. Augustine to Modern Apologetics*. — URL: http://www.thereal-presence.org/archives/Miracles/Miracles_003.htm

⁷ Ibid.

been created in the Church, headed by papal legates, who investigated and registered the facts of veneration of local miracle workers [Арнаутова, 2004: 340]. Since the 16th century, faith in miracles has become the object of sharp criticism not only by the ideologists of the Reformation of the Church (M. Luther, J. Calvin) but also is subjected to philosophical criticism from the intellectual elite (D. Hume, B. Spinoza, G. Leibniz, I. Kant, G. Hegel), in the polemic with which the dogmatic position of the Church is formed. In the 18th century, the concept of a miracle was adjusted by Pope Benedict XIV. As miraculous phenomena, *miracula relative* / *miracula minora*, i.e. miracles of angels, as well as inexplicable from the point of view of the material and visible nature of the deeds of Christian saints during life and after death, were included in it⁸. Such clarification was a necessary step in the context of the legal formalization of the beatification and canonization processes. In the modern Catholic concept of miracles, recorded in the documents of the First Vatican Council it is believed that “in order that the submission of our faith be conformed to reason, God willed that, joined to internal help of the Holy Spirit, there be external proofs of His revelation, namely divine acts, especially miracles and prophecies”⁹. The Council condemned the position of scepticism regarding the possibility of miracles, as well as statements denying miracles described in the Holy Scriptures¹⁰.

The four Gospels of Mathew, Mark, Luke, and John illustrate 26 miracles of Jesus, like the raising of the dead, healing incurable diseases, curing blindness, repositioning of a cut ear, multiplication of loaves, calming the sea, etc. Tracing back to the first-century experience of the evangelists, it might be difficult to examine critically now, how all these narrations of faith experiences could be placed under a rationalistic analysis of how they could be explained in terms of the perspective of natural sciences or beyond it which were evolved only recently. These miracles were written by the evange-

lists as the confirmation of the divinity of Jesus as Christ and Messiah which were accepted by the first Christian communities [O'Neill, 2022]. So, these miracles wouldn't be fit for the test of scientific veracity and investigation as only recently the test of scientific scrutiny evolved.

Many of the miracles experienced recently can be placed under six major categories of miracle claims continuing the tradition of miracles conducted by Jesus: sacred relics (like the Shroud of Turin); miraculous images (such as weeping icons); miracle healings (like at Lourdes); visionary experiences (including near-death experiences); saintly powers (such as stigmata); and *the devil's work* (such as demonic possession).

The following are cases of modern and most resonant miracles in the media space, recognized by the Catholic Church: Miracles at Lourdes, Carlo Acutis' Intercessory Miracle, and Padre Pio's Stigmata.

Miracles at Lourdes

Mother Mary's apparitions, known as Marian apparitions, itself are miracles. Most of the important apparitions are the Lourdes (1858) in France, Fathima in Portugal (1917), and Medjugorje (1981) in Croatia-Herzegovina. In Southern France, at a place called Lourdes, Mother Mary had appeared 18 times to a 14-year-old girl named Bernadette Soubirous (was beatified in 1925 and canonized in 1933)¹¹, in a Grotto from February 11 to July 16, 1858, which was initially received with scepticism and believed to be superstitious. Later this Marian apparition was confirmed by the Church authorities as a true apparition of Mother Mary. In the 9th apparition, Blessed Mother asked Bernadette to drink water from the pool under the rock of the Grotto. However, she couldn't find the pool, and hence she scratched the earth with her hands, and gradually water trickled down three times she threw it away because it was so muddy and the fourth

⁸ Ibid.

⁹ Dogmatic Constitution Dei Filius on Catholic Faith. Third Public Session, April 24, 1870. Pius XII. // Documents of Vatican Council I by John F. Broderick. — 1971. — P.43.

¹⁰ Ibid, p. 50.

¹¹ Casey T.F. Lourdes // New Catholic Encyclopedia, vol.8. — Farmington Hills: Gale, 2003. — P. 819.

time, she found clear water and drank it. In 1862 Bishop Lawrence confirmed the apparitions and approved the public cult of Our Lady of Lourdes. Gradually many visitors arrived at this place and it became a pilgrimage centre. Pilgrims with diseases and afflictions used to wash, drink, and smear with water collected from this pond experiencing miraculous power. Many healings have been continuously happening at Lourdes which couldn't be explainable from a scientific perspective. A Medical Bureau was established in 1905 by Pope Pius X to verify the claim of the so-called incidents termed as miracles. From 1883 onwards there were more than 7 000 incidents of healing that were reported and they were selected and scrutinized by the Medical Board. Out of this large number of claims, 70 were confirmed by the Medical Board as inexplicable after medical scrutiny and analysis. These cures were further examined by expert medical scientists from all over the world who, after prolonged examination confirmed that they are inexplicable in terms of medical science and rational analysis. Among these, one of the prominent healing processes was that of Marie Bailly examined by the atheist medical scientist Alexis Carrel¹² [Carrel Lindbergh, 1956]. Alexis Carrel was a Nobel Prize winner born and brought up in France, became a medical scientist who developed perfusion pumps that enabled open heart surgery and organ transplantation. He was also instrumental in developing innovative techniques for suturing blood vessels, known as vascular surgery. He worked at the Rockefeller Institute of Medical Research, New York where he did significant work on tissue cultures. Born into a Catholic family, and hence baptized as a Catholic, Alexis lost faith while studying at the University, and thus, became an atheist. His transformative experience at Lourdes of observing the healing of two persons was confirmed by him as medically and scientifically inexplicable, which journeyed him from an agnostic to an ardent believer. As a secular, atheist, and medical scientist, Alexis

Carrel witnessed these inexplicable healing processes. After prolonged analysis and medical scrutiny, he ultimately confirmed that medical science had no rational explanation for how the healing took place and pronounced them as miracles. As Alexis Carrel was a medical scientist crowned with a Nobel Prize who was also an atheist, his affirmation gives more credibility to the healing as a miracle because had nothing to gain or prove in siding with the Catholic Church in pronouncing this healing process as a miracle.

Patients were usually taken to the Grotto of Lourdes from all over the world. In 1902 a special train with patients was moving from Lyons towards Lourdes. A doctor friend of Alexis requested him to accompany the patients on that train and he joined the team of doctors with the interest of examining what was happening at Lourdes because as an agnostic he couldn't believe that miracles were happening. Marie Bailly¹³ was a patient in that train suffering from acute *tuberculous peritonitis* having considerable abdominal distension with large hard masses and only semi-conscious because of the acute pain. According to Alexis, she would die even before reaching Lourdes on account of the severity of the medical issues with which she was affected. Alexis' diagnosis was accepted by other medical doctors who accompanied her on the train. Marie was taken to the Grotto and three pitchers of water were poured over her distended abdomen. After the first pour, she felt severe pain and after the second it was less, and after the third Marie experienced a pleasant sensation. All this time Alexis was standing behind her, keenly observing what was happening to her. Alexis wrote in his documentation that soon after the third pouring of water "the enormously distended and very hard abdomen began to flatten and within 30 minutes it had completely disappeared. No discharge whatsoever was observed from the body." Her pulse became normal and the swollen abdomen began to flatten by itself. Marie sat up in bed, had dinner

¹² This is a fictional account of "Dr. Lerrac" and his visit to Lourdes in which he witnesses the miracles and healing of the sick there, based on Dr. Carrel's own experiences.

¹³ Fr. Robert Spitzer S.J. This Lourdes Miracle led to the Conversion of Alexis Carrel // Magis center. — 2023. — 20 Oct. — URL: <https://www.magiscenter.com/blog/alexis-carrel>

without vomiting, got out of bed, and dressed herself the day after. Perfectly she walked and took the train, lay down on the hard benches of the train, and reached Lyons refreshed and felt perfectly fine. Marie was monitored by a physician and a psychologist for the next four months and nobody could diagnose any afflictions or anything wrong with her. Marie Bailly after her healing joined the religious congregation of the Sisters of Charity and lived a very meaningful life till 58 years old and died in 1937. The details of these accounts were published in a fictional book, based on the true experiences of Alexis Carrel. The event was rapid, complete, and medically inexplicable that it had a long-standing impression on Alexis that as an agnostic, non-believer medical scientist, witnessing this miracle, leaped from the known to the unknown, he re-established his Catholic faith before his death.

**Miracles in the context
of the canonization process.
Carlo Acutis' Intercessory Miracle.**

The Catholic Church through the centuries organized a tedious process called canonization¹⁴, for the proclamation of a person through four stages as Servant of God, Venerable, Blessed, and ultimately as Saint. In all these processes there is historical documentation on the sanctity of the heroic virtuous Christian life, which is known as holiness, and how the person intervened in the life of the faithful through miracles. Only when the person, who can be either a male or a female, intercedes, and only if a miraculous intervention in the life of a living individual occurs will it be examined by the medical board formed to verify whether the incident, often a curing or any other miraculous event, occurred. Most of the cases in these intercessory miracles are curing from diseases or infirmities which the medical board affirms and confirms as medically unexplainable. In every stage of the above steps, up to the proclamation of the person as a saint, there needs to be at least a confirmed miracle

to substantiate the heroic virtuous Christian life. Otherwise, the cause of the candidate for the sainthood will be rejected. Also, there will be an advocate who will try his or her best to argue and prove that this person is not worthy of proclaiming publicly as a saint in order not to get an easy proclamation towards any of the above-mentioned positions of holiness. Very rigorously this examination of the incident is evaluated and only then the process of proclaiming a candidate to sainthood and other steps of holiness will be made. Thus, miracles are the differentiating markers for proclaiming a candidate to the different levels of holiness by the medical and other rational and ecclesiastical boards established by the Catholic Church. Therefore, let us examine a few cases of intercessory interventions confirmed by the Catholic Church through its various boards of examinations which has to be affirmed by the Pope himself.

Carlo Acutis was a young boy, known as a whiz kid or a computer geek, on account of his superb skill in manipulating computers and utilizing the internet, who effectively lived only for 15 years (3 May 1991 – 12 October 2006) but was known to be a very holy child who devoted himself for Eucharistic adoration¹⁵. At a young age, he was known to be a web designer and presented the Eucharistic miracles and the apparitions of Mother Mary on self-created websites. He was confirmed with the disease of acute promyelocytic leukaemia on October 1, 2006, and had no chance of recovery. When he was asked by the doctors, how was his pain, he always said that many people suffer more than him. He used to tell others that he offered his suffering for Pope Benedict XVI and the Catholic Church. He also informed and consoled his mother saying that death “is a passage towards life”. On the evening of October 12 2006 he died and was buried according to his wish in Assisi, Italy. During the funeral, a barren woman who was 44 and wanted to have children had a child the next year, and a woman who had cancer was cured of that cancer. Both these women attrib-

¹⁴ Molinari P. G.B. O'Donnell. Canonization of Saints (History and Procedure) // New Catholic Encyclopedia, vol.2. — Farmington Hills: Gale, 2002. — P. 61-66.

¹⁵ The miracle details are taken from this book [Gori, 2021], written by the Postulator of Acutis.

ute the conception and delivery of the child and the curing of cancer to the intercession of Acutis.

For the beatification of Carlo Acutis, the following miracle was considered by the medical board and the ecclesiastical authority. Mathew, the son of Luciana Vianna from Brazil was seriously affected by a pancreatic disorder from birth. Vianna took her son Mathew to a prayer service of Acutis touching his relics and praying for recovery. Immediately following the prayer service, Mathew informed his mother that he felt healed and asked for solid food when he came home. Until that time, he was only having liquid food. After a thorough investigation by the medical and ecclesiastical authorities, this cure of Mathew was affirmed and confirmed as a miracle. The miracle's authenticity was documented by Pope Francis on 21st February 2020 by affixing his signature and paving the way for the beatification of Acutis as Blessed. The medical board examined the case and promulgated that the healing was inexplicable according to the medical practice and proposed that some higher power intervention was required to have such a sudden and long-standing recovery. Thus, miracles which are simply because the human understanding of such extraordinary healing couldn't be explained in terms of our rationality, skepticism, and scientific perspective happen. Such kind of numerous miracles are happening all over the world and very few will be examined to the extent as was in the case of the pancreatic disorder of Mathew from Brazil. For the beatification and canonization of every saint, such miracles need to be affirmed by the medical and ecclesiastical authorities.

Padre Pio's Stigmata

Jesus was crucified on the cross, he was nailed to the cross, two nails piercing both the hands and a nail placed together and piercing the legs. His chest was pierced by a spear by a Roman soldier while checking whether he was dead or not. He was already dead and hence blood and water oozed from his chest confirming that he was dead. Jesus' body was washed and buried in a new tomb cut out on the rock in a nearby garden on Golgotha or Calvary where he was crucified (John 19: 39-

42). After the resurrection, Jesus appeared to his disciples and called the doubting Thomas to place his finger in the wound in his chest and Thomas became a believer in Jesus as Resurrected as revealed in the Gospel of John 20:27. After resurrection in all the appearances of Jesus amidst the apostles, it was confirmed by apostles that he appeared with the five wounds and thus the five wounds were becoming an element for special reverence and devotion. Jesus appeared to many believers with the five wounds. It is said that Jesus specially gifted the five wounds to St Francis of Assisi during a Lenten season of forty days of fasting and prayer conducted by the saint. Francis carried these stigmata for many years. St Francis (1181– 1226) with his stigmata is considered to be a second Christ due to his very close following of Christ's life and ideals [Dalarun, Cusato, Salvati, 2006] many received these stigmata in their lives, in the twentieth century Padre Pio a Capuchin priest in Italy is the most famous. He was so popular and now elevated as a canonized saint because of his holiness. Padre Pio belongs to the congregation founded by St Francis of Assisi. So let us examine, the stigmata claim of St Padre Pio (25 May 1887 – 23 September 1968).

Born as Francesco Forgione in Italy to poor peasants, Padre Pio from the very beginning had health issues and had visions and ecstasies [Rega, 2012; Luzzatto, 2010]. He joined the Capuchin Order in 1903 and received the name, Pio. Due to sickness, he had to return home, recuperate himself, and rejoin the order during his formation times. It was reported that during his formation time, he was affected by loss of appetite, insomnia, fainting, migraines, and continuous vomiting. Due to this he transferred to monasteries in the mountains thinking that a change of the weather might help him. In 1910, he was ordained as a priest, and from 1916 onwards he was in the Capuchin Friary of Our Lady of Grace, San Giovanni Rotondo, in the province of Foggia, Italy, and remained there till his death. It was here Padre Pio got the stigmata and became a world-famous name synonymous with sanctity and miracle. He did simple things in his friary such as celebrating mass, helping the people with confessions, and praying for them, and the visitors increased from

1918, the year he received the stigmata. Padre Pio celebrated the golden jubilee of the reception of the Stigmata on 22 September 1968 and after that, he collapsed. The next day early morning at 2.30 AM he passed away after receiving the sacraments, having confessed and renewed his vows. It was assumed that more than 100 000 people attended his funeral on the 26th of September.

Many spiritual and mystical gifts were attributed to Padre Pio. He could easily read the spiritual status of people, ability to bilocate, ability to heal sicknesses, have celestial visions, and ecstasy, and communication with saints and angels, etc., are some of them. These attributions of supernatural phenomena surrounding Padre Pio attracted fame and amazement, and the Catholic Church in the beginning saw these incidents and events with skepticism and ordered ecclesiastical and medical investigations. Some of these investigations approved the stigmata and the spiritual gifts of Padre Pio. Some other investigations were conducted by eminent priests and scientists who criticized and evaluated the miracles as fabricated rather than spiritual gifts. Initially, Padre Pio was prohibited from saying mass because of these controversies and was not allowed to conduct confessions. However, later he was allowed to conduct all the ceremonies of the Church and celebrated his life as a person of spiritual gifts and heroic sanctity. He was visited and acknowledged by Popes as a living saint. After his death, he was promoted to various levels, and on 2nd May 1999, Pope John Paul II beatified him in Rome during the homily he expressed thus: "His body, marked by the 'stigmata', showed forth the intimate bond between death and resurrection which characterizes the paschal mystery. Bl. Pio of Pietrelcina shared in the Passion with a special intensity: the unique gifts that were given to him, and the interior and mystical sufferings that accompanied them, allowed him constantly to participate in the Lord's agonies, never wavering in his sense that 'Calvary is the hill of the saints'." His beatification was at-

tended by more than 300 000 faithful in Rome. An Italian boy named Matteo Pio Colella was in a coma and through the intercession of Padre Pio he was brought to normal life. This incident was studied by the medical and ecclesiastical authorities and confirmed and affirmed as a miracle that paved the way for the canonization of Padre Pio as Saint Padre Pio by Pope John Paul II on 28th February 2002. The promulgation was conducted by St John Paul II on 16th June 2002 in St Peter's Square with an estimated 300 000 people attending the canonization ceremony.

In the initial years of 1920, just two years after the reception of the stigmata, the Vatican was involved in strict actions against Padre Pio such as prohibiting saying mass publicly, hearing confessions, guiding people spiritually, showing the stigmata to people, and even communicating with his spiritual director. Church authorities even tried to relocate Padre Pio to another Friary which was objected to by the local people and due to their protest, the decision was shelved. He was prevented from 1921 to 1922 very strictly from publicly performing his priestly duties and from 1924 to 1931 the Vatican denied the events that took place in the life of Padre Pio were of any divine cause. However, Padre Pio accepted, all preventions, prohibitions, and sanctions against him silently without any protest accepting all of them as a divine test.

Medical studies were conducted under the order of his Provincial superiors or other ecclesiastical authorities. Dr. Luigi Romanelli, chief medical officer of the civil hospital of Barletta, conducted a study on Padre Pio on 15 and 16 of May 1919¹⁶. The observations and the inference given after his investigation confirmed that the stigmata were genuine and there was a vacuum existed between the front and the back part of the palm. Another medical examination was conducted by a pathologist named Amico Bignami who thought that the wounds were skin necrosis that was hindered from healing by chemicals such as iodine tincture [Luzzatto, 2010: 39]. George Festa, a

¹⁶ Religion: The Stigmatist // Time Magazine. — 1949. — 19 Dec. — URL: <https://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,855088,00.html>

medical doctor who investigated the wounds in 1919 and 1920 thought that these wounds were stigmata [Castelli, Messori, 2011].

Franciscan Friar, medical doctor, psychologist, and neuroscientist Agostino Gemelli investigated medically and psychologically Padre Pio by the suggestion of the Vatican officials. It looks like Padre Pio was not so cooperative with Gemelli, that might be because of Gemelli's attitude that he was there officially to investigate the matter, and hence Padre Pio asked for official papers from the Vatican for the medical examination of himself by Gemelli. This led to a contention between Gemelli and Padre Pio who was supported by his superiors and hence couldn't subject him to medical investigation. Therefore, Gemelli theorized that Padre Pio was manipulated by his spiritual directors, and because of his weakness of mind and hysteria, the suggestions of his spiritual directors were the cause of the stigmata. However, in 1925 Gemelli re-examined Padre Pio and he was cooperative but confirmed that these wounds were self-inflicted and treated by a corrosive substance. Gemelli wrote several times to the Vatican reiterating his observations defaming Padre Pio. Some of the other investigators meanwhile contested against Gemelli, reaffirming the wounds of Padre Pio were genuine stigmata [Luzzatto, 2010: 59].

The Vatican then officially authorized Bishop Raffaele Rossi to make a canonical investigation on the matter which he undertook from June 14, 1921 onwards till October 4, 1921, when he sent his official report to Rome. He confirmed that Padre Pio was a good religious person and his activities were not of the devil, the stigmata were unexplainable and indeed it was not fraud but a real fact [Castelli, Messori, 2011: 21]. Carlo Maccari investigated Padre Pio in 1960 and came up with a slightly different version of Gemelli [Luzzatto, 2010: 277]. However, many were supportive of Padre Pio and affirmed his genuineness and the sanctity of Padre Pio. In 1933 Pope Pius XI ordered a reversal of the prohibitions against him and allowed him to conduct public celebrations of Mass, confessions, etc. Pope Pius XII encouraged devotees to visit and receive blessings from Padre Pio. Pope Paul VI dismissed all accusations against Padre Pio. Pope John Paul II, Pope Benedict, and Pope Francis visited the

Friary where Padre Pio lived and were admirers of the Saint.

Pope Francis visited the Friary to celebrate the 50th anniversary of the death of the saint on 17th March 2018 and proclaimed Padre Pio as Saint Confessor to inspire people to receive the sacrament of confession and renewal. Though there were detractors, Padre Pio never confronted them and as a model religious person accepted the criticisms but was never depressed because of them and continued his life in helping people to keep balance in their lives and achieve life transformation. Thus, the wounds of Christ, stigmata which he bore in his life was a symbol of the hope of the people in encountering their frustrations, disappointments, and failures in life. Strangely, a few days before his death, the stigmata had disappeared and the doctors who attended on his deathbed confirmed that the wounds of the stigmata completely healed without even the trace of a scar [Rega, 2012: 257]. Though initially there was scepticism about the stigmata of Padre Pio, publicly and ecclesiastically it was confirmed gradually that these wounds were inexplicable in terms of contemporary medical or scientific studies and that Padre Pio was a normal human person without any physical or psychic problems and hence confirmed that it was indeed a miracle. Padre Pio is not the only person to have the stigmata, there were and are many others. Scientific studies were conducted and are being conducted now. Due to these scientific investigations, some of them are exposed as frauds while others are confirmed as genuine.

Conclusion

Having considered the cases of modern miracles, we can draw some conclusions. The phenomenon of miracles persists in religious discourse, despite rationalistic criticism, and the growth of scientific and technological progress. Comparative religious studies provide examples of miracles in the universe from the beliefs of ancient cultures to modern ones, including world and national religions. In the Catholic tradition, to identify a phenomenon as a miracle, both its admiring transcendence and its religious purpose are taken into account. The value of every miraculous event,

from the point of view of Catholic doctrine, lies in the Divine plan, the expression of His power, wisdom, justice, goodness, and the strengthening of true faith. A miracle becomes a manifestation of the connection between man and God (deriving the etymology of *religion* from *religare* – ‘to bind’ in the definition of Lactantius and Augustine), a “divine response” to a person’s call for help, to prayer (as in the example of miracles in Lourdes). A miracle can act as a testimony, a sign of a person’s special holiness and his closeness to God (Padre Pio stigmata). The examples of miracles given in our study originated initially as a living practice, and only after going through the process of investigation and official approval were they evaluated as true miracles and included in official veneration in the Catholic Church. It is necessary to agree with Fr. John A. Hardon that “whatever other properties are possessed by the physical laws of nature, one at least is universal. Physical laws are areligious... In complete contrast to the areligious charter of natural operations, miraculous phenomena are regularly and remarkably religious in every phase of their occurrence”¹⁷.

Miracles are unexpected or unanticipated events that create a sense of amazement, wonder, and awe in the individual and society. Such events interrupt our order of the causal world and lack scientific explication. Usually, such events are not explicable in terms of the scientific categories and thus, go beyond our rational comprehension. It can also generate gratitude towards what is beyond nature or creation enabling the human consciousness to ascend towards the mystery often termed as God. However, philosophers like David Hume and Baruch Spinoza claimed that believing in miracles was sacrilegious. According to them, “a miracle is impossible because it would mean a rent in the immutable web of the laws of nature... the claim, therefore, that God interrupts the order of things for the sake of human beings is sacrilegious” [Latourelle, 1988: 25]. They based their arguments on the power of the nascent science evolved in the seventeenth

century and today though, as science and technology so much advanced. Humanity is aware of the limits of science and technology through the experience of the COVID-19 pandemic shut down and still baffling under the other great mysteries of the universe like the beginning and the end of the universe where science couldn’t explain how the universe was confined into a tiny atom and why it exploded, what was driving it and where it expands, where dark matter exists, etc. The original wonder and awe experienced by humanity from ancient times, where everything for a human was a miracle. As gradually, human rationality evolved wonder and awe paved the way for curiosity and the scientific disciplines developing and instilling an intrinsic power within humanity that it can control, manipulate, and engineer everything. Hume, Spinoza, Hawking, and Dawkins are the adherents of this ideology while many other scientists and humanists couldn’t understand that there are things inexplicable in terms of the scientific temper of cause and effect.

Charles Taylor in his book *A Secular Age* denounces this attitude of euphoria and explains that due to four major eclipses, humanity lost its awe wonder, and belief in the mystery and the miracle [Taylor, 2007]. The first shift took place in the 17th century, just after the fifty years of scientific revolution whose proponents were Hume, Spinoza, La Place, etc. The purposiveness of every action in the universe, emphasized and highlighted by Aristotle onwards was outrightly eliminated. Taylor confirms that “the eclipse of this sense of further purpose; and hence of the idea that we owe God anything further than the realization of his plan.” [Taylor, 2007: 222-223]. Self-reliance generated from the power of reason was superimposed on notions of something beyond and thus, the concept of creator and the mystery merely eclipsed. The eclipse of grace was the second shift eliminating the admiration of nature as the creation of God and simply interpreting through the sociobiological explanations of evolution and genetics. The merciful

¹⁷ Fr. Hardon Archives — The Concept of Miracle from St. Augustine to Modern Apologetics. — URL: http://www.thereal-presence.org/archives/Miracles/Miracles_003.htm#_ednref14

and compassionate nature of God was eliminated to create a focus on self-interest, self-motivation, and independence rather than dependence on God and His plan. Thus, the third shift was the fading of the concept of mystery and God's Providence resulting in a self-reliant, independent human capable of choosing and creating one's destiny. The fourth one was the denial of "God's planning for a transformation of human beings" [Taylor, 2007: 224]. Thus, humanity replaced God with an apotheosis, that they are the creators of their future and destiny, denying altogether, purpose, grace, mystery, and transformation, that are related and driven by God. Religion must retreat before reason and science, is the obstinate claim of the positivist thinkers like Comte, and Durkheim and recently advocated by Hawking and Dawkins as scientists. Thus, when the miracu-

lous and the religious were eclipsed under the rise of scientific temper everything that was unobservable and denied under the positivistic avalanche of science and technology would drain humanity from the meaningfulness and purposiveness of life. Thus, the secularization thesis proposed by Taylor is the reason for the overarching reliance of humanity on science and technology and the rejection of the miraculous, the religious, and the metaphysical for the secular by contemporary civilization. Perhaps, it is high time that humanity needs to embrace the miraculous, the religious, and the metaphysical to have meaning and regain the wonder and awe and experience the splendour of creation that may once again catapult us towards purpose, mystery, grace, transformation, and God.

Список литературы:

Арнаутова Ю.Е. «Истинные» и «ложные» чудеса глазами средневековых авторов: границы средневековой веры в чудо // Одиссей: человек в истории. — 2023. — Т. 30, № 1. — С. 5–34. <https://doi.org/10.32608/1607-6184-2023-30-1-5-34>

Арнаутова Ю.Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века. — Санкт-Петербург: Алетейя, 2004. — 398 с.

Ле Гофф Ж. Герои и чудеса средних веков. — Москва: Текст, 2011. — 220 с.

Островская Е.А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. — Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. — 377 с.

Рыжакова С.И. Чудо: опознание, описание, отношение // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. — 2020. — № 3. — С. 11–39. <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2020-3-11-39>

Carrel A., Lindbergh C.A. The Voyage to Lourdes. — Garden City: Catholic Family Book Club, 1956. — 447 p.

Castelli F., Messori V. Padre Pio Under Investigation: The Secret Vatican Files. — San Francisco: Ignatius Press, 2011. — 311 p.

Comte A. The Positive Philosophy of Auguste Comte. Vol. 1. — Cambridge: Cambridge University Press, 2009. — 524 p.

Dalarun J., Cusato M.F., Salvati C. The Stigmata of Francis of Assisi: New Studies, New Perspectives. — New York: Franciscan Institute Publications, 2006. — 108 p.

Dawkins R. The God Delusion. — London: Black Swan, 2016. — 496 p.

Dawkins R. The Selfish Gene. — Oxford: Oxford University Press, 2016. — 464 p.

Dennett D.C. Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon. — London: Penguin Books Limited, 2007. — 464 p.

Dennett D.C. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. — New York: Simon & Schuster, 1996. — 586 p.

Durkheim E. Elementary Forms Of The Religious Life. — New York: Free Press, 1995. — 464 p.

Durkheim É. Sociology and Philosophy. — New York: Free Press, 1974. — 97 p.

- Gori N. Carlo Acutis: The First Millennial Saint. — Huntington: Our Sunday Visitor, 2021. — 144 p.
- Hawking S. A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes. — South Carolina: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2015. — 86 p.
- Hawking S.W., Mlodinow L. The Grand Design. — New York: Bantam Books, 2011. — 250 p.
- Hitchens C. God Is Not Great: How Religion Poisons Everything. — New York: Twelve, 2009. — 336 p.
- Hitchens C. The Portable Atheist: Essential Readings for the Nonbeliever. — New York: Hachette Books, 2007. — 288 p.
- Kessler G.E. Studying Religion: An Introduction Through Cases. — New York: McGraw-Hill, 2006. — 345 p.
- Latourelle R. The Miracles of Jesus and the Theology of Miracles. — Mahwah: Paulist Press, 1988. — 371 p.
- Luzzatto S. Padre Pio: Miracles and Politics in a Secular Age. — New York: Henry Holt and Company, 2010. — 384 p.
- O'Neill M. Science and the Miraculous: How the Church Investigates the Supernatural. — Gastonia: TAN Books, 2022. — 152 p.
- Primiano L.N. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife // Western Folklore. — 1995. — Vol. 54, No 1. — P. 37–56. <https://doi.org/10.2307/1499910>
- Rega F. The Truth about Padre Pio's Stigmata: And Other Wonders of the Saint. — South Carolina: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012. — 146 p.
- Taylor C. A Secular Age. — Harvard: Harvard University Press, 2007. — 874 p.

References:

- Arnautova, J. (2004) *Kolduny i svyaty: Antropologiya bolezni v seredine veka* [Sorcerers and Saints: The Anthropology of Disease in the Middle Ages]. Saint Petersburg: Aleteia Publ. (In Russian)
- Arnautova, J. (2023) 'Metaphors of Society: "True" and "False" Miracles through the Eyes of Ecclesiastical Authors: the Limits of Believing in Miracles in the Middle Ages', *Odysseus. Man in History*, 30(1), pp. 5–34. (In Russian) <https://doi.org/10.32608/1607-6184-2023-30-1-5-34>
- Carrel, A. and Lindbergh, C. A. (1956) *The Voyage to Lourdes*. Garden City: Catholic Family Book Club.
- Castelli, F. and Messori, V. (2011) *Padre Pio Under Investigation: The Secret Vatican Files*. San Francisco: Ignatius Press.
- Comte, A. (2009) *The Positive Philosophy of Auguste Comte. Vol. 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dalarun, J., Cusato, M. F. and Salvati, C. (2006) *The Stigmata of Francis of Assisi: New Studies, New Perspectives*. New York: Franciscan Institute Publications.
- Dawkins, R. (2016a) *The God Delusion*. London: Black Swan.
- Dawkins, R. (2016b) *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- Dennett, D. C. (1996) *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. New York: Simon & Schuster.
- Dennett, D. C. (2007) *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. London: Penguin Books Limited.
- Durkheim, E. (1995) *Elementary Forms Of The Religious Life*. New York: Free Press.
- Durkheim, É. (1974) *Sociology and Philosophy*. New York: Free Press.
- Le Goff, J. (2005) *Héros & merveilles du Moyen Age*. Paris: Seuil. (Russ. ed.: Le Goff, J. (2011) *Geroi i chudes srednikh vekov*. Moscow: Text).
- Gori, N. (2021) *Carlo Acutis: The First Millennial Saint*. Huntington: Our Sunday Visitor.
- Hawking, S. (2015) *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. South Carolina: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Hawking, S. W. and Mlodinow, L. (2011) *The Grand Design*. New York: Bantam Books.

- Hitchens, C. (2007) *The Portable Atheist: Essential Readings for the Nonbeliever*. New York: Hachette Books.
- Hitchens, C. (2009) *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. New York: Twelve.
- Kessler, G. E. (2006) *Studying Religion: An Introduction Through Cases*. New York: McGraw-Hill.
- Latourelle, R. (1988) *The Miracles of Jesus and the Theology of Miracles*. Mahwah: Paulist Press.
- Luzzatto, S. (2010) *Padre Pio: Miracles and Politics in a Secular Age*. New York: Henry Holt and Company.
- O'Neill, M. (2022) *Science and the Miraculous: How the Church Investigates the Supernatural*. Gastonia: TAN Books.
- Ostrovskaya, E. A. (2005) *Religioznaya model' obshchestva: Sotsiologicheskiye aspekty institutsionalizatsii traditsionnykh sovremennykh ideologiy* [Religious model of society: Sociological aspects of the institutionalization of traditional religious ideologies]. Saint Petersburg: Izdat. S.-Peterburgskogo Univ. Publ. (In Russian)
- Primiano, L. N. (1995) 'Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife', *Western Folklore*, 54(1), pp. 37–56. <https://doi.org/10.2307/1499910>
- Rega, F. (2012) *The Truth about Padre Pio's Stigmata: And Other Wonders of the Saint*. South Carolina: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Ryzhakova, S. I. (2020) 'Miracle. Identification, Description, Attitude', *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, (3), pp. 11–39. (In Russian) <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2020-3-11-39>
- Taylor, C. (2007) *A Secular Age*. Harvard: Harvard University Press.

Information about the authors

Mathew Chandrankunnel — Doctor of Philosophy, Professor, Director General, Team for the Integral Development of North East India, Director of Foundation for Environment and Economics Development Services (FEEDS) Group of Institutions, Hengbung, Kangpokpi, Manipur, 795129 (India)

Maria S. Lyutaeva — PhD in Philosophy, Associate Professor at the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

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

Информация об авторах

Мэтью Чандраканнел — доктор философских наук, профессор, генеральный директор Группы комплексного развития Северо-Восточной Индии, 795129, Манипур, Хенгбунг, Кангпокпи (Индия)

Мария Сергеевна Лютаева — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

The article was submitted 09.03.2024; approved after reviewing 20.04.2024; accepted for publication 12.05.2024.

Статья поступила в редакцию 09.03.2024; одобрена после рецензирования 20.04.2024; принята к публикации 12.05.2024.