

Концепт:

философия, религия, культура

Том 9, № 1 2025

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 и 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 __.03.2025
Тираж 500 экз. Объём 14,48 п.л.
Заказ 586

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, Д.В. Чертовских, М.Г. Чертовских, 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

ISSN (Print) 2541-8831

DOI: 10.42833

Issued 4 times a year

ISSN (Online) 2619-0540

<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

Chernikov M. V. *Basic Myth* as a Mechanism of Cultural Appropriation of Truth: from the Philosophy of Truth to the Philosophy of Post-Truth 8

Kalugina P. P., Sergeev E. A. 'EU in Search of Identity: Theoretical and Philosophical Aspects of Strategic Autonomy' 28

RELIGIOUS STUDIES

Nofal F. O. The Theology of God's Oneness (Tawḥīd) in Munaḡḡā ibn Ṣadaqah's Thought 49

Gilmutdinov D. R. Spiritual Service, Sacred Toponymics and Heroic Ancestor as Forms of the Description of Russian Islam before the Nation-building Period 62

CULTUROLOGY

Kyrchanoff M. W. Political theology in contemporary sci-fi series: atheism, secularization and fundamentalism in mass culture 78

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Dyakov N. N., Khusikhanov T. R. The UAE Cultural Diplomacy: West, East and Russia 103

CULTURE & ART

THEME OF THE ISSUE: LANDSCAPE ARCHITECTURE IN VIEW OF CULTUROLOGY

Abeysekera S. H. M., Vorobyeva D. N. Application of Scenario Modeling Method for Virtual Reconstruction of Lost Monuments Using the Example of Sigirya 116

Lyutaeva M. S., Liu K. Site Emperor Qing Begging Immortality (Qinhuangdao City) from the Perspective of Representing Chinese Cultural Identity 131

BOOK REVIEWS

Komarov A. V. New Data in Old Documents 148

SCIENTIFIC LIFE

Astakhov O. Yu., Rtishcheva O. V. Ontology of Language and Culture in *Philosophy of Name* by A. F. Losev' 156

Содержание

Симонов Ю.П. МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер	6
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ	
<i>ФИЛОСОФИЯ</i>	
Черников М. В. «Базовый миф» как механизм культурной апроприации Истины: от философии Правды к философии Пост-правды	8
Калугина П. П., Сергеев Е. А. ЕС в поисках идентичности: теоретико-философские аспекты стратегической автономии	28
<i>РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ</i>	
Нофал Ф. О. Концепция единобожия (тавхид) в мысли Мунаджжи ибн Садаки	49
Гильмутдинов Д. Р. Духовная служба, сакральная топонимика и героический предок как формы описания российского ислама в донациональный период	62
<i>КУЛЬТУРОЛОГИЯ</i>	
Кирчанов М. В. Политическая теология в современных научно-фантастических сериалах: атеизм, секуляризация и фундаментализм в массовой культуре	78
<i>МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ</i>	
Дьяков Н. Н., Хусиханов Т. Р. Культурная дипломатия ОАЭ: Восток, Запад и Россия	103
<i>КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО</i>	
<i>ТЕМА НОМЕРА: ЛАНДШАФТНАЯ АРХИТЕКТУРА В ОПТИКЕ КУЛЬТУРОЛОГИИ</i>	
Абейсекера С. Х. М., Воробьева Д. Н. Применение метода сценарного моделирования для виртуальной реконструкции утраченных памятников на примере Сигирии	116
Лютаева М. С., Лю К. Парк «Молитвы императора» (г. Циньхуандао) с точки зрения репрезентации китайской культурной идентичности	131
РЕЦЕНЗИИ	
Комаров А. В. Новые данные в старых документах	148
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Астахов О. Ю. Ртищева О. В. Онтология языка и культуры в «Философии имени» А. Ф. Лосева	156

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 14,48 p.l. Order 586 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)
- 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)
- Mikhail S. Kiselev** – PhD (Philosophy), Lomonosov Moscow State University (Russia)
- Alina A. Koroleva** – PhD (Cultural Studies), MGIMO University (Russia)
- Sergey D. Lebedev** – PhD (Sociology), Docent, Belgorod State University (Russia)
- Marcos Pablo Molozhnik** – 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. Silant'yeva** – 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. SILANT'YEVA
- Executive secretary:** Irina. A. Chuprova – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
- Editors:** Svetlana Yu. Dianina – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
- Matvey G. Chertovskikh – MGIMO University (Russia)
- Daria V. Chertovskikh – 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.филол.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Томас Х. Гарза – д. философии, профессор, Университет штата Техас (США)
Ирина Деретич – д. философии, профессор, Белградский университет (Сербия)
Константин Михайлович Долгов – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)
Сергей Борисович Зеленев – к.э.н., профессор, Совет по общественному благосостоянию (Нью-Йорк, США)
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)
Михаил Сергеевич Киселев – к.филос.н., Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Россия)
Алина Алексеевна Королева – к.культурологии, МГИМО МИД России (Россия)
Сергей Дмитриевич Лебедев – к.социол.н., доцент, НИУ БелГУ (Россия)
Маркус Пабло Молоежник – 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)
Санами Такахашаи – 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) Матвей Григорьевич Чертовских – МГИМО МИД России (Россия) Дарья Владимировна Чертовских – МГИМО МИД России (Россия) Дмитрий Евгеньевич Волков – МГИМО МИД России (Россия)
Дизайн и верстка:	Андрей Витальевич Заборников – МГИМО МИД России (Россия)
Администратор сайта:	

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: ПРЕДСТАВЛЯЮ НОМЕР

Тема фейков — как одного из вариантов социально конструируемой «онтологии лжи» в её соотношении с «онтологией правды» (и их роли в культуре современного общества) — сегодня в числе самых обсуждаемых. Номер, который вы держите перед собой, открывают размышления **Михаила Черникова** «“Базовый миф” как механизм культурной апроприации Истины: от философии Правды к философии Пост-правды». Автор прослеживает нюансы встречного дрейфа понятий, описывающих социальные проекции представлений об истине в разных культурных контекстах, и ставит вопрос о границах, которые задают связанные с ними идеологии. Разговор о специфике работы социального воображения подхватывают **Полина Калугина** и **Егор Сергеев** — в статье «ЕС в поисках идентичности: теоретико-философские аспекты стратегической автономии» они детально анализируют проблемы и парадоксы создания и функционирования новой версии объединительной идеологии этой государственноподобной структуры.

Религиоведческие штудии номера представлены работой **Фариса Нофала** «Концепция единобожия (тавхид) в мысли Мунаджжи ибн Садаки», которая вводит в научный оборот уникальный материал, позволяющий по-новому взглянуть на религиозно-философское наследие самаритянского мыслителя в контексте его дискуссий с иудейскими и особенно арабомусульманскими авторами; а также статьёй **Данияра Гильмутдинова** «Духовная служба, сакральная топонимика и героический предок как формы описания российского ислама в донациональный период», насыщенной интересом к проблемам изучения «стратегий памяти».

Комплексное культурологическое исследование **Максима Кирчанова** «Политическая теология в современных научно-фантастических сериалах: атеизм, секуляризация и фундаментализм в массовой культуре» посвящено попытке выявить имплицитные идейные основания этого направления кинематографа, которые, как убеждён автор, позволяют реконструировать призму особых политико-теоретических предпочтений команды их создателей.

Рубрика «Межкультурная коммуникация» представлена статьёй **Николая Дьякова** и **Татархана Хусиханова** «Культурная дипломатия ОАЭ: Восток, Запад и Россия», поднимающей проблему взаимного узнавания партнёров, столь важную на фоне массовой активизации интереса российского научного сообщества к «незападным культурам».

Отдельного внимания, уважаемый читатель, заслуживает рубрика «Культура и искусство», раскрывающая тему номера: «Ландшафтная архитектура в оптике культурологии». Здесь, как и ранее, звучат голоса исследователей «незападных культур»: **Санат Абейсекара** и **Дарья Воробьева** в работе «Применение метода сценарного моделирования для виртуальной реконструкции утраченных памятников на примере Сигирии» обосновывают перспективные приёмы построения научно достоверного исследования с применением средств образного мышления на уникальном историческом материале объекта культурного наследия Шри Ланки; а **Мария Лютаева** и **Кунь Лю** в статье «Парк “Молитвы императора” (г. Циньхуандао) с точки зрения репрезентации китайской культурной идентичности» предлагают свою версию интерпретации визуализированной идеологии, вплетённой

в ткань описанного ими шедевра, созданного руками современных китайских архитекторов.

Полагаю, что не менее интересны публикации разделов «Рецензии» (где **Александр Комаров** рассказывает о новых открытиях в истории музыкальной культуры, собранных авторами рецензируемого им сборника в русских музыкальных архивах за рубежом

и зарубежных музыкальных архивах в России) и «Научная жизнь» (здесь **Олег Астахов** и **Оксана Ртищева** в статье «Онтология языка и культуры в “Философии имени” А. Ф. Лосева» дарят нашим читателям радость встречи с классическим философским комментарием к известному сочинению великого русского философа).

Интересного чтения!

Юрий Симонов (Вяземский)

«Базовый миф» как механизм культурной апроприации Истины: от философии Правды к философии Пост-правды

Михаил Васильевич Черников

Воронежский государственный технический университет, Воронеж, Россия
mv.chernikov@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-5525-8493>



Аннотация. Статья посвящена анализу процесса формирования феномена пост-Правды в качестве одного из механизмов культурной мобилизации масс в контексте «философии Правды» и теории «базового мифа» Ж. Сореля. Актуальность исследования определяется возможностью установить ряд ранее не изученных причин того «культурного поворота», который привёл к распространению в наши дни такого явления, как фейки, когда эмоциональные оценки, политическая ангажированность и предрассудки превалируют над рациональными аргументами, а понятие истины размывается. Цель статьи — концептуальный анализ тенденции, которую можно определить как переход от философии Правды к философии пост-Правды. В рамках достижения этой цели необходимо было решить следующие задачи: 1) осуществить экспликацию концептуального аппарата русской философской культуры, группирующегося вокруг философов Правда и Истина; 2) апробировать его возможности в ходе анализа процессов рецепции и дальнейшего развития марксистской философии в России; 3) выявить и описать нетривиальные особенности этих процессов; 4) сопоставить концепцию пост-Правды с теорией «базового мифа» Ж. Сореля; 5) проследить теоретические возможности применения полученного теоретического гибрида для анализа «фейковой составляющей» культуры информационного общества. Материалами исследования послужили работы русских философов и видных общественно-политических деятелей, размышлявших о соотношении правды и истины в XIX – XX вв. Работа опирается на историко-генетический, герменевтический и аксиологический подходы, её основными методами выступают метод дескрипции, сравнительный и концептуальный анализ. В качестве теоретической призмы использовано также учение Ж. Сореля о «базовом мифе». В результате исследования реконструирована культурно-философская специфика, характеризующая тенденцию перехода от философии Правды к философии пост-Правды. В работе показано, что состоявшаяся в XIX – начале XX вв. концептуализация философов Правды и Истины в русской культуре и философии выявила потенциал взаимного соответствия и несоответствия этих понятий. Применение «экстрагированного» таким образом концептуального аппарата к процессам развития марксизма-ленинизма в России первой половины XX в. показало, что феномен Пост-правды формируется в России не позднее первой

трети XX в. (ранее его возникновение связывали с концом XX – началом XXI вв. и философией постмодерна). Ключевыми особенностями пост-Правды «раннего образца» можно считать её манипулятивный характер, зависимость от вождизма и связь с деятельностью средств массовой коммуникации. Более того, рассмотрение данного феномена как элемента советской идеологии в призме теории «базового мифа» Ж. Сореля показало его связь с ориентированной на Истину «культурой смысла», переориентированной на поиск Правды и перешедшей к состоянию пост-Правды. В свою очередь, философствование в модусе пост-Правды обнаружило эффективность в деле мобилизации коллективного действия, что в свою очередь послужило популяризации и дальнейшему развитию практик использования философии пост-Правды — процесса, проявляющего себя в рамках стратегии продуцирования фейков, активно осуществляемой отдельными группами и индивидами в настоящее время.

Ключевые слова: Правда, Истина, постправда, философия Правды, философия Истины, философия постПравды, марксизм, развитие марксизма в России

Для цитирования: Черников М. В. «Базовый миф» как механизм культурной апроприации Истины: от философии Правды к философии Пост-правды // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 8–27. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-8-27>

Research article

***Basic Myth* as a Mechanism of Cultural Appropriation of Truth: from the Philosophy of Truth to the Philosophy of Post-Truth**

Mikhail V. Chernikov

Voronezh State Technical University, Voronezh, Russia

mv.chernikov@gmail.com

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

Abstract. The article analyses the phenomenon of post-truth as one of the mechanisms of cultural mobilization of the masses in the context of the *Philosophy of Truth* and the *Basic Myth* theory of George Sorel. The relevance of the study is determined by the possibility of establishing several previously unstudied reasons for the cultural turn that has led to the spread of the phenomenon of fakes. A result of which leads to emotional assessments, political bias and prejudices prevail over rational arguments, and the concept of truth is blurred. The purpose of the article is to provide a conceptual analysis of the trend that can be defined as the transition from the philosophy of Truth to the philosophy of post-Truth. In order to achieve this goal, it was necessary to complete the following tasks: 1) to explicate the conceptual apparatus of Russian philosophical culture, grouped around the philosophical themes of *Truth* and *Verity*; 2) to test it by analyzing the processes of reception and further development of Marxist philosophy in Russia; 3) to identify and describe the non-trivial features of these processes; 4) to compare the concept of *post-Truth* with G. Sorel's theory of *basic myth*; 5) to apply the resulting theoretical hybrid to the analysis of *fakes* in the culture of the information society. The research materials are the works of Russian philosophers and prominent socio-political figures who reflected on the relationship between *Truth* and *Verity* in the 19th – 20th centuries. The research utilizes historical-genetic, hermeneutic and axiological approaches, which use various methods of description, comparative and conceptual analysis. G. Sorel's teaching on the *basic myth* was also used as a theoretical lens. As a result of the study, the cultural and philosophical specificity

of the transition from the philosophy of Truth to the philosophy of post-Truth was reconstructed. The paper shows that the conceptualization of *Truth* and *Verity* in Russian culture and philosophy that took place in the 19th and early 20th centuries revealed the potential for mutual correspondence and inconsistency between these concepts. Applying the resulting conceptual apparatus to the development of Marxism in Russia in the first half of the 20th century that the concept of post-truth appeared as early as in the first third of the 20th century. The key features of the early model of post-Truth can be considered its manipulative nature, dependence on leaderism and connection with the media. Moreover, the consideration of this phenomenon as an element of Soviet ideology in the framework of the theory of the *basic myth* of G. Sorel showed its connection with the so-called *culture of meaning*, which moved from the search for *Verity* to the search for *Truth* and later to the state of *post-Truth*. In turn, philosophizing in the post-Truth mode has proven effective in mobilizing collective action, which served to further popularize and develop the practices of using the philosophy of post-Truth. This process manifests itself within the framework of the strategy of producing fakes, actively implemented by groups and individuals at the present time.

Keywords: Truth, Verity, post-Truth, philosophy of Truth, philosophy of Verity, philosophy of post-Truth, Marxism, the development of Marxism in Russia

For citation: Chernikov, M. V. (2025) 'Basic Myth as a Mechanism of Cultural Appropriation of Truth: from the Philosophy of Truth to the Philosophy of Post-Truth', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 8–27. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-8-27>

Введение

Размышления о Современности, как и философская рефлексия о Современности для описания текущих процессов всё чаще используют (апофатическую, по сути) приставку *post-* (*после*). Это особенно симптоматично в свете того, что сегодня принято говорить о Современности преимущественно как о переходе от индустриального общества к постиндустриальному [Багрова, 2017; Лига, Чжоу, Цзян, 2022; Елдин, Раслова, 2023; Сбойчикова, 2023], от капитализма к посткапитализму [Морозов, 2019; Павлов, 2019; Щипков, 2019; Кондрашов, 2020; Давыдов, 2021; 2022; Евстафьев, 2023], от модернизма к постмодернизму [Михайлова, 2020; Криман, 2021; Бойко, Зоткина, 2022; Уланович, Карпушенко, 2022; Кравченко, 2021; Олешкова, 2023] и даже от современности к постсовременности [Равочкин, 2020; Карасев, 2021; Семилет, Фотиева, Иванов, 2021; Тазаан, 2021; Неклесса, 2022; Тихонова, 2022; 2023].

В ряду понятийных конструктов, начинающих с приставки *post-* весьма заметное место занял и концепт «постправда». Считается, что термин *постправда* (*post-truth*) впервые был употреблён в 1992 г. «американским драматургом Стивом Тесичем, который, анализируя уотергейтский скандал, скандал вокруг тайных поставок вооружений в Иран правительством США в 1986 году, а также первую войну в Персидском заливе в довольно эмоциональной манере провозгласил “некий мир *постправды*”¹» [Управляемость и дискурс..., 2019: 6]. Уже в 2004 г. о наступившей эре *постправды* вышла книга Р. Кейса [Keyes, 2004], а в 2010 г. термин «постправда» стал активно использоваться популярным журналистом Дэвидом Робертсом, который писал для интернет-издания *Grist*. Но пика своей популярности этот термин достиг во время предвыборной президентской компании Д. Трампа 2016 г., которая сопровождалась большим количеством различного рода фейков. Термин «постправда» приобрёл настолько широкое распространение, что

¹ Tesich S. A Government of Lies // *The Nation*. — 1992. — January 6/13. — P. 12–14.

в 2016 г. был назван по версии Оксфордского словаря «словом года».

Таким образом, термин «постправда» к сегодняшнему дню обрёл статус теоретически нагруженного концепта, отличительные черты которого достаточно полно раскрывает отечественный исследователь С. В. Чугров. Он пишет:

«Во-первых, термин “постправда” родился не в социокультурном, а в сугубо политическом дискурсе. Это “политически удобная правда” “желаемая правда”, “как-бы-правда”, продиктованная исключительно политическими интересами, особенно в электоральных процессах, отрывающих путь к власти.

Во-вторых, постправда — порождение виртуальной среды, в которой ключевую роль сыграли интернет и социальные сети, взятые на вооружение политиками и бизнесом. ... Бегство от реальности в соцсети вызывает сперва всплески адреналина от азарта участия в политической игре (“Kill Trump!”, в лучшем случае “Impeach Trump!”), а затем и ощущение безнаказанности при конструировании виртуальной реальности, или искусственной политической среды. Возникает слой “человекороботов”, легко поддающихся усилиям манипуляторов, использующих их в политических целях.

В-третьих, одно из центральных качеств постправды — это редукция и исчезновение смыслов в результате контекстной стандартизации политического дискурса... Постправда апеллирует к рефлексам, но не к рефлексии... Постправда — это не ложь, не фейк, не “утка”, не миф, а некая особая квазиреальная среда, благоприятная для такого рода “псевдоновостей”, как чашка Петри с бульоном агар-агара, в котором активно размножаются болезнетворные бактерии... Постправда — это некий контекст, модальность, ситуация, которые делают возможным распространение ложных новостей, причем не предполагающих за это ответных санкций. В таком модальном (релятивистском) контексте не имеет значения, правдива ли новость или нет. Важно, чтобы она соответствовала двум условиям: эмоциональному настрою потребителя информации и политическим целям коммуникатора. То есть неважно, произошло событие или нет — ведь оно могло бы произойти.

Постправда — это постмодернистская девиация, деформированное и стереотипизированное состояние сознания, в котором стереотипы уже оторвались от реальных образов. Пусть вас не обманывает буквальный смысл слова “постправда”. Подлинное содержание слова состоит не в том, что проистекает из обнародованной правды, и даже не в тех событиях, что происходят после того, как люди узнают правду. Постправда — это, напротив, то, что возникает, если люди игнорируют факты, а правда уже не играет существенной роли, уступая место популистской риторике, будь то обсуждение изменения климата, проблем миграции или военных расходов...» [Чугров 2017: 46].

Как видим, сегодня постправда интерпретируется в качестве особой культурной платформы, не сводимой к частным проявлениям и в то же время определяющей интеллектуальную атмосферу, в которой живёт общество. Соответственно, переживаемый нами временной период с подачи ряда аналитиков стал характеризоваться, как время постправды, как состояние постправды, в котором превалирует политика постправды [Чугров, 2017; Политика постправды..., 2017; «Политика постправды»..., 2018; Управляемость и дискурс..., 2019; Фуллер, 2021; Денильханов, 2021; Keyes, 2004; Iyengar, Massey, 2019; Picciotto, 2019].

При этом большинство исследователей связывают формирование общества постправды именно с текущим состоянием Современности, с относительно недавно появившимися техническими и социогуманитарными инновациями.

Так, например, А. Х. Денильханов, отвечая на вопрос, «почему проблемы постправды столь остро встали именно сегодня, превратившись в наиболее обсуждаемую тему в современном мире?», пишет: «Очевидный ответ состоит в том, что среди многообразных, часто взаимоисключающих описаний и оценок событий, которые теперь доступны простому обывателю, совсем не просто выбрать правильную или ту, которую ты соглашаешься считать правильной». Такая ситуация, по его мнению, обусловлена тем, что «мутации, коснувшиеся различных сфер человеческого бытия, связаны прежде всего с наступлением эры новейших

технических средств массовых коммуникаций — телевидения, видеотехники, компьютерной техники. Немаловажную роль в системе человеческих взаимоотношений сыграло развитие глобальной сети Интернет. Экспериментирование с искусственной реальностью, различные способы моделирования действительности повлекли за собой изменения в характере восприятия самой действительности, повлияли на способ общения людей». Однако следует добавить, что никакие «эксперименты над реальностью» и ментальностью «невозможны без санкции основной идеологии, которая в начале XXI в. оказалась утверждением абсолютной свободы. Мир глобально расширился, границы в большинстве стран стали проницаемы, население постепенно смешивается, уничтожая при этом все ограничительные конструкции — культурные, бытовые, миросозерцательные, этические. Понятно, что информационный мир с его неограниченными возможностями смешал все представления о свободе, порядке и демократии, на которых строился мир XIX и XX вв.» [Денильханов, 2021: 41].

Таким образом, можно констатировать, что в современной социально-гуманитарной и философской литературе приобрёл популярность и закрепился ставший уже полновесным концепт «постправда», который начал широко использоваться для концептуально-мировоззренческого анализа переживаемого нами временного периода развития человечества.

При этом нельзя не заметить, что недавно возникший концепт «постправда» непосредственно коррелирует с хорошо известным концептом «правды», значение которого для русской культуры, философии и социальности трудно переоценить. Этот концепт представляется не только значимым для понимания особенностей «русской ментальности», но и весьма нагруженным теоретически, что позволяет отнести к нему без экзотизации и попытаться раскрыть его потенциал во многих направлениях. Отчасти это уже было сделано в работах, ссылки на которые будут приведены ниже.

Для начала заметим, что в русской культуре и философии концепт «правда»,

отражающий специфическое преломление «истины на земле», обрёл статус философемы (для обозначения статуса философемы будем использовать заглавную букву: Правда). Русская культурная и философская традиция издавна опиралась на Правду, искала Правду, пыталась построить целостную систему Правды. Можно утверждать, что в русской культуре сложилась уникальная линия философствования, которую правомерно назвать философией Правды.

В свете вышеизложенного правомерным становится вопрос: а не поможет ли концептуальный аппарат русской философии Правды более глубоко осмыслить феномен постправды? И вообще, что можно сказать о современном состоянии постправды с позиций русской философии Правды?

Обсуждению этих вопросов и посвящена настоящая статья.

Философемы Правда и Истина в русской культуре: концептуализация теоретического аппарата

Философствование в модусе Правды, как уже выше было сказано, издавна практиковалось на Руси. Первый на Руси писанный свод законов называется «Русская Правда»; в русском общественно-политическом дискурсе средневековья постоянно звучит тема Правды как высшей регулятивной идеи; новоевропейские веяния находят отражение в «Правде воли монаршей» — программном документе правления Петра Первого, написанного Феофаном Прокоповичем. Борьба с самодержавием порождает идею новой «Русской Правды» — именно так назвался генеральный проект конституционного обустройства России, вышедший из-под пера идеолога декабристов П. И. Пестеля. Коммунистическая идеология, сыгравшая значительную роль в политической истории России XX в., основывалась на «Правде» — так назывался центральный печатный орган КПСС.

Другое дело, что рефлексия по поводу столь характерной для русской культуры практики философствования в модусе Правды начинается у нас достаточно поздно. Основоположником такой рефлексии по праву можно назвать «властителя дум»

своего времени Н. К. Михайловского, который в 1877 г. опубликовал вызвавший большой общественный резонанс цикл статей под общим названием «Письма о правде и неправде».

Именно Михайловский впервые обратил внимание на глубокую нетривиальность старинного русского понятия «правда». «Всякий раз, как мне приходит в голову слово “правда”, — писал Михайловский, — я не могу не восхищаться его поразительно внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое»².

Михайловский особо подчёркивает специфику русского понятия «правда», обращая внимание на органический синтез идей истины и справедливости, который столь характерен для этого важного русского концепта. Необходимо понять, считает Михайловский, что такое единство истины и справедливости не есть простое следствие неразработанности терминологического аппарата русской языковой культуры, оно имеет под собой глубинные онтологические и аксиологические основания. Анализируя феномен совпадения идей истины и справедливости в едином концепте «правда», Михайловский восклицает: «Можно по этому случаю сказать: как скуден, как жалок дух русского народа, не выработавший разных слов для понятий истины и справедливости! Но можно также сказать, как велик дух русского народа, уразумевший родственность истины и справедливости, самим языком свидетельствующий, что для него справедливость есть только отражение истины в мире практическом, а истина — только отражение справедливости в области теории, что истина и справедливость не могут противоречить друг другу!»³.

Русская Правда, подчёркивает Михайловский, — это синтетическое образование, в котором нетривиальным образом должны быть соединены истинно существующее (истина) и истинно должное (справедливость). И при таком соединении (вообще говоря, не очень соединимых «половинок») возникает, как выражался Михайловский, «целостная система Правды». И именно в рамках такой системы Правда становится (Правда должна стать!) руководящим принципом жизни как отдельного человека, так и общества в целом.

«Каждый человек, — пишет Михайловский, — должен или иметь, или искать такую систему...»; «...система Правды нужна и возможна, без неё жить нельзя, то есть по-человечески жить, а по свински-то можно»⁴. Искомая система Правды, полагает Михайловский, «требует такого принципа, который: во-первых, служил бы руководящей нитью при изучении окружающего мира и, следовательно, давал бы ответы на вопросы, естественно возникающие в каждом человеке; который, во-вторых, служил бы руководящей нитью в практической деятельности и, следовательно, давал бы ответы на запросы совести и нравственной оценки, опять-таки естественно возникающие в каждом человеке; и который, наконец, делал бы это с такой силою, что прозелит с религиозною преданностью влётся к тому, в чём принцип системы полагает счастье»⁵.

Рефлексия Михайловского по поводу русского понятия «правда» далеко не полна и имеет целый ряд слабых мест, но Михайловскому удалось показать главное: Правда в русской культуре концептуализируется как высшее *должное*, которое опирается на Истину и опирается на *сущее*, но отнюдь не автоматически выводится из сущего, а (скорее) непротиворечивым образом («правильным» образом) дополняет сущее, образуя целостную систему Правды.

² Михайловский Н. К. Предисловие к 3-му изданию // Полное собрание сочинений Н.К. Михайловского. Т. 1. — Санкт-Петербург: Изд. Н.Н. Михайловский, 1911. — С. V.

³ Михайловский Н. К. Сочинения Н. К. Михайловского. Т. 3, 4. — Санкт-Петербург: Типо-Литография Б. М. Вольфа, 1897. — С. 384.

⁴ Там же, с. 405.

⁵ Там же, с. 405–406.

Позиция Михайловского оказала влияние на развитие идей русских философов последующего периода, в частности конца XIX – первой половины XX вв. Правда — то, что вытекает из истины, как «единственный правый, верный себе путь жизни»⁶, как «жизнь в согласии с истинно Сущим»⁷.

Надо, однако, сказать, что советский период, во-первых, существенно поменял стиль философствования в модусе Правды, нередко заменив — забежим вперёд — философствование в модусе Правды философствованием, которое можно назвать философствованием в модусе постПравды. Во многих проявлениях это, как ни парадоксально, — период утраты навыка философской рефлексии о феномене и концепте Правды.

Первые работы, в которых начинается историко-культурно-лингвистический и (ещё достаточно «сырой») философский анализ феномена и концепта Правды появляются в постсоветский период⁸ [Арутюнова, 1998]. Среди этих исследований монография (и докторская диссертация) «Философия Правды в русской культуре» автора этих строк, М. В. Черникова [Черников, 2002]. Опираясь на эту монографию, позволю себе (по необходимости кратко) описать, как складывалась и какие характерные черты приобрела русская философия Правды.

Изюминкой, важнейшей чертой русской философии Правды является рефлексия по поводу нетривиального соотношения часто (особенно в современной обыденной речи) употребляемых как синонимы старинных русских понятий «правда» и «истина». В то же время этимологический анализ показывает их принципиальную не-синонимичность (и тем более не-тождественность).

«В основе концепта правда лежит прилагательное правъ в смысле “правильный, справедливый, указывающий предпочтительную ориентацию”, в противовес крив — неправильной, неверной ориентации. Такая ориентация здесь связывается не столько с пространственной [изначально, прилагательное правъ означает “прямой” (в конкретном значении, не расчленён по горизонтали и по вертикали), “не отклоняющийся в стороны (от прямого)”, сколько с правовой и с нравственной сферами. В таком аспекте правый приобретает значения: “поступающий (поступивший) правильным, должным образом”, “невиновный”, “честный”, “справедливый”, “поступающий по совести”⁹ [Иванов, Топоров. 1978: 228] и дополняется производными от сущ. правда — правдъный, правдъно, правдъник, оправдѣти и др., а также словами на неправ-, бесправ-, употребляющимися только в переносных значениях (семантическое ядро — “справедливость”) [Цейтлин, 1996: 147].

Таким образом, правда выступает как общее понятие для выражения и правовой, и нравственно-этической нормы (правильности, справедливости); причём и в плане того, что принимается за норму, и в плане исполнения, реализации нормы (правду правити). На этой основе и возникают такие исконные значения правды как “обет, обещание” (дал крепкую правду), “присяга” (дали правду всей землею), “повеление, заповедь” (правд твоих не забыть), “свод правил, законы”, “договор”, “права” (ты, господин, свою правду сказываешь, а они свою)¹⁰.

Понятие “истина” имеет существенно иную семантическую окраску: “...этимологически истина восходит к др.-рус., ст.-сл. *istъ*, выступающему как прилагательное

⁶ Соловьев Вл. Сочинения в 2-х т. Т.1. — Москва: Правда, 1989. — С. 79.

⁷ Франк С. Л. С. Биография П. Б. Струве. — Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. — С. 206.

⁸ Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси: Материалы к курсу “Культура Древ. Руси”: Пособие для студентов вузов. — Москва: Аспект-пресс, 1994. — 366 с.; Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. — Москва: Языки русской культуры, 1997. — 824 с.; Иванов В. В., Топоров В. Н. Правда и кривда // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. — Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1998. — С. 328–329.

⁹ Степанов, с. 324–325; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. — Москва: Прогресс, 1971. — С. 352.

¹⁰ Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка: репринтное издание. Т. 2. Ч. 2. — Москва: Книга, 1989. — Стб. 1335–1360.

со значением: 1) “подлинный, настоящий, действительный”; 2) “точный”; и как местоимение в значении: “тот, тот самый”¹¹ [Топоров, 1958: 80].

Как показала Р. М. Цейтлин, в древнерусском языке слово истина в норме означало “то, что есть на самом деле, имеется в наличии, в действительности”. Синонимичное употребление лексем правда и истина в значении “то, что было на самом деле, в действительности” является вторичным. В русском и болгарском языках оно получило распространение только после XIV века (в чешском — значительно раньше)¹² [Черников 2005: 14].

На основе древних русских концептов правда и истина с учетом их изначальной не-синонимии (правда изначально выступает представителем нормативного, прескриптивного знания, а истина — представителем дескриптивного, то есть описательного знания) в рамках развития русской философской культуры образуются две философемы (две специфически русские философские категории): Правда и Истина. Философема Правда стала обозначать «высшее (императивное, господствующее) должное», а философема Истина — «высшее (наиболее фундаментальное, несомненное, подлинное) сущее».

Таким образом, можно сказать, что русской культуре удалось дать собственную оригинальную транскрипцию глубочайшей классической проблемы европейской философии. А именно, проблемы соотношения сущего и должного. Таковая в русской культурной традиции принимает вид соотношения Истины и Правды.

Русский философский дискурс в свете идей западноевропейской философии: истина и правда vs должное и сущее

Мы не будем сейчас подробно останавливаться на истории разработки проблемы соотношения сущего и должного

в европейской философии, не будем также специально говорить о той мировоззренческой революции в понимании этого соотношения, которую осуществил Кант, полностью эмансипировав практический разум, показав не-выводимость практического разума из теоретического разума, не-выводимость должного из сколь угодно полного знания сущего (тем самым опровергнув укоренённое в философской традиции ещё со времён Античности представление), не будем обсуждать коллизии соотношения Истины — репрезентанта сущего и Правды — репрезентанта должного в истории русской культуры. Мы лишь воспользуемся некоторыми результатами и концептуальными разработками, достигнутыми в рамках исследований по данной проблематике, указав на следующее.

Мировоззренческая революция Канта в понимании соотношения сущего и должного подчеркнула и, можно сказать, философски обосновала правомерность принципиального не-отождествления Истины и Правды (тем самым закрепив идущую ещё из этимологии не-синонимичность русских концептов «истина» и «правда»). В то же время, при всей глубинной не-тождественности Правды и Истины, русская традиция философствования в модусах Истины и Правды никогда не отрывала Правду от Истины.

Да, не-тождественность Истины и Правды, за которой стоит принципиальная не-тождественность сущего и должного, осознавалась (впрочем, обычно русская философская мысль, указывая на не-тождественность Истины и Правды, не доходила до осознания связи проблемы соотношения Истины и Правды с проблемой соотношения сущего и должного; исключением в этом смысле является, пожалуй, только П. Б. Струве)¹³. Но при этом Правда мыслилась как постоянно опирающаяся на Истину, имеющую Истину

¹¹ Степанов, с. 320–323; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. — Москва: Прогресс, 1967. — С. 144; Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. Вып. VIII. — Москва: Наука, 1981. — С. 246–247.

¹² Цейтлин, с. 161.

¹³ Струве П. Б. Предисловие к книге Н. А. Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском» // Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. — Москва: Республика, 1997. — С. 340–390.

в качестве своего фундамента. Философия Правды, философствование в модусе Правды, поиск Правды как высшего человеческого должностования всегда был сопряжён с философией Истины, с философствованием в модусе Истины, с поиском Истины как единственной несомненной сущности нашего мира.

Другое дело, что в отдельный историко-культурный период, в каждой специфической мировоззренческой парадигме и Истина, и связанная с ней Правда представлялись и осмысливались по-разному.

В мифологической мировоззренческой парадигме Истина выступает как предданный онтологически укоренённый порядок Космоса, в рамках которого только и становится возможной жизнь и благопреуспеяние человека. Соответствующее следование мировому порядку имплицитно высшее должностование человека — Правду. Такая Правда также онтологически укоренена, а потому — релевантна для всех областей человеческой деятельности. Правда, разлитая в Космосе, составляет основу нормативного кодекса, регулирующего жизнь человека и общества, что, таким образом, легитимирует функционирующее в социуме традиционалистское обычное право.

В христианской мировоззренческой парадигме Истина непосредственно связывается с высшим личностным Абсолютом — Богом. Правда здесь определяется как голос Истины, глас Божий. Принципиально важно, что при таком подходе Истина не может выступать как предмет теоретического познания, для чего существует два решающих обоснования. Во-первых, Бог как трансцендентное начало выступает принципиально не познаваемым. Во-вторых, отношение человека с Богом концептуализируется в модусе «Я — Ты» (М. Бубер), соответственно Бог, будучи абсолютным «Ты», требует не теоретического изучения своей природы, но лишь доверия к голосу Ты, доверия к своей Правде. Правда как завет истинного Бога, как голос Истины, есть истинная Правда. Приятие Правды, как считается, обеспечивает божественную помощь и поддержку, что выступает гарантией успеха как в земных делах, так и в деле небесного спасения.

В новоевропейской мировоззренческой парадигме Истина десакрализуется, становится истиной и связывается с естественным (природным) миропорядком, взаимоотношение человека с которым концептуализируется в модусе «Я — Оно» (М. Бубер). При таком подходе на первый план выходит познание устройства естества, познание законов природного мира. Истина определяется как адекватное отражение объективной действительности. Укореняется убеждение, что именно от знания такой истины зависит эффективность деятельности человека, который, потеряв доверие к идее небесного спасения и рассчитывая только на собственные силы, стремится устроить «царство Божие» на земле. Соответственно, Правда, теряя свой сакральный источник, становится правдой, непосредственно слитой с истиной как истинным знанием объективной реальности.

Напомним, что именно в рамках новоевропейской мировоззренческой парадигмы исходно формировалась русская марксистская философия. Считалось, что Марксу удалось открыть Истину общественного развития, а именно: найти объективные законы исторического развития общества, и создать таким образом научную теорию развития общества; а затем, уже на основе этой теории, предсказать тот путь, по которому всенепременно должно пойти развитие человечества.

Марксистская философия Истины (то есть мировоззренческое обобщение научных открытий Маркса) хорошо известна, и мы не будем повторять уже набившие оскомину «общие места» исторического материализма. Важнее, что на основе этой Истины концептуализировалась и соответствующая Правда.

Маркс и Энгельс пишут: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов. Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончающуюся революционным переустройством

всего общественного здания...»¹⁴. И так, согласно классикам марксизма, в человеческой истории всегда наблюдалась эксплуатация человека человеком — мерзкое, крайне несправедливое отношение между людьми, вызывающее у любого нравственного человека только чувство отрицания, чувство гнева, чувство негодования. И капитализм, — подчёркивают Маркс и Энгельс — не отменяет и даже не смягчает, а только усиливает эксплуатацию человека человеком: «Вышедшее из недр погибшего феодального общества современное буржуазное общество не уничтожило классовых противоречий. Оно только поставило новые классы, новые условия угнетения и новые формы борьбы на место старых»¹⁵. И далее: «Буржуазия... безжалостно разрывала пёстрые феодальные путы, привязывавшие человека к его “естественным повелителям”, и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного “чистогана”. В ледяной воде эгоистического расчёта потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личное достоинство человека в меновую стоимость и поставила на место бесчисленных пожалованных и благоприобретенных свобод одну бессовестную свободу торговли. Словом, эксплуатацию, прикрытую религиозными и политическими иллюзиями, она заменила эксплуатацией открытой, бесстыдной, прямой, черствой»¹⁶.

Положение подвергаемых нещадной эксплуатации наёмных рабочих, — пишут Маркс и Энгельс, — поистине ужасно: «Вследствие возрастающего применения машин и разделения труда, труд пролетариев утратил всякий самостоятельный характер, а вместе с тем и всякую привлекательность для рабочего. Рабочий становится простым придатком машины, от него требуются только самые простые, самые одно-

образные, легче всего усваиваемые приёмы. Издержки на рабочего сводятся поэтому почти исключительно к жизненным средствам, необходимым для его содержания и продолжения его рода. Но цена всякого товара, а, следовательно, и труда, равна издержкам его производства. Поэтому в той же самой мере, в какой растёт непривлекательность труда, уменьшается и заработная плата. Больше того: в той же мере, в какой возрастает применение машин и разделение труда, возрастает и количество труда... Массы рабочих, скученные на фабрике, организуются по-солдатски. Как рядовые промышленной армии, они ставятся под надзор целой иерархии унтер-офицеров и офицеров. Они — рабы не только класса буржуазии, буржуазного государства, ежедневно и ежечасно поработает их машина, надсмотрщик и прежде всего сам отдельный буржуа-фабрикант. Эта деспотия тем мелочнее, ненавистнее, она тем больше ожесточает, чем откровеннее её целью провозглашается нажива. Чем менее искусства и силы требует ручной труд, т. е. чем более развивается современная промышленность, тем более мужской труд вытесняется женским и детским. По отношению к рабочему классу различия пола и возраста утрачивают всякое общественное значение. Существуют лишь рабочие инструменты, требующие различных издержек в зависимости от возраста и пола. Когда заканчивается эксплуатация рабочего фабрикантом и рабочий получает, наконец, наличными свою заработную плату, на него набрасываются другие части буржуазии — домовладелец, лавочник, ростовщик и т. п.»¹⁷.

Сегодня стало очевидным, что во многом Маркс и Энгельс были неправы (в частности, цена, на труд, как и всякого товара, определяется не себестоимостью, а спросом на данный товар). Однако несмотря на то, что они гиперболизируют «ужасы капитализма», их нравственная проповедь по сей

¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Собрание сочинений: в 50 т. Т. 4. — Москва: Государственное издание политической литературы, 1955. — С. 424.

¹⁵ Там же, с. 425.

¹⁶ Там же, с. 426.

¹⁷ Там же, с. 430–431.

день находит отклик в сердцах тех, для кого социальная справедливость — не пустой звук.

Рецепция марксизма в России: апробация или апроприация?

Правда марксизма, определяемая как Правда уничтожения эксплуатации человека человеком, Правда освобождения от вопиющего неравенства, Правда сохранения достоинства каждого труженика была остро прочувствована и предельно актуализирована русским рабочим движением и, в частности, русскими марксистами. Практически все идейные приверженцы Маркса в России так или иначе повторяли слова Радищева: «Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями человечества уязвлена стала»¹⁸.

Священная борьба против несправедливости, против угнетения, против низведения человека до рабского состояния — вот что, в первую очередь, вдохновляло в ту пору мыслящих русских людей. Именно в такой борьбе состояла великая Правда русского революционного движения. Философское обоснование этой Правды, включение её в целостную систему мировоззрения, стремление придать ей мировоззренческую фундированность составили предмет и содержание русской — революционной — философии Правды. И Герцен, и Бакунин, и Плеханов, и Ленин, и Троцкий, и Сталин исповедовали такую Правду, вдохновлялись такой философией Правды и сами — по мере сил и возможностей — принимали участие в разработке этого варианта русской философии Правды.

Но именно страстное желание достичь (такой) Правды сыграло злую шутку с русскими последователями Маркса. По крайней мере, с их большевистским крылом.

В самом деле, у самого Маркса философия Истины и философия Правды находились в относительно гармоничном сочетании, философия Правды (идеологическая составляющая марксизма) видимым

образом опиралась на философию Истины. Переход от капитализма к коммунизму, устранение частной собственности и, соответственно, как (пусть и ошибочно) учили Маркс и Энгельс, окончательная ликвидация эксплуатации человека человеком обуславливались не желанием угнетённых масс, не волей революционеров, а объективными законами исторического развития общества. Они полагали, что *само* (объективное) развитие капитализма требует его гибели, требует перехода от капитализма к коммунизму; само (объективное) развитие капитализма порождает его могильщика — класс пролетариата. И только в условиях наибольшего развития капитализма борьба пролетариата против буржуазии становится действительной, достигает успеха. Ну, а успех пролетарской борьбы с необходимостью влечёт и соответствующие (так искомые философией революционной Правды) следствия, поскольку, как пишут Маркс и Энгельс, «эксплуатируемый и угнетённый класс (пролетариат) не может уже освободиться от эксплуатирующего и угнетающего его класса (буржуазии), не освобождая в то же время всего общества навсегда от эксплуатации, угнетения и классовой борьбы»¹⁹.

Эту (пусть, по существу, только видимую) гармонию между философией Истины и философией Правды в учении Маркса достаточно серьёзно разрушил считавший себя верным последователем Маркса, главный философ большевиков — В. И. Ленин. Позиционируя себя как правоверный марксист, Ленин «творчески» подошёл к наследию марксизма. Как отмечает современный исследователь В. А. Никонов, «Ленин добавил к учению Маркса – Энгельса достаточно много. Учение об империализме как высшей стадии капитализма... Учение о государственно-монополистическом капитализме. Ленин полагал, что “война, ускорив огосударствление производства и потребления, привела к превращению монополистического капитализма

¹⁸ Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Т. 1. — Москва; Ленинград: Academia, 1935. — [Л. 1].

¹⁹ Маркс К., и Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. — Москва: Политиздат, 1974. — С. 7.

в государственно-монополистический, создавая тем самым все материальные предпосылки для перехода к социализму²⁰. Достаточно простой национализации банков и синдикатов. И, конечно, Ленин довёл до логического завершения и развил идею классиков о диктатуре пролетариата, которую сам он считал центральной в марксизме. Ленинский марксизм вышел очень боевым и жестоким» [Никонов, 2020: 209–210]. Однако самое радикальное обновление Маркса Лениным связано с развитием последним учения о победе пролетарской революции в стране, ещё не достигшей уровня развитого капитализма, что, согласно классической марксистской теории, было принципиально невозможно. В 1917 г. социалистическая революция по Марксу была невозможна, поскольку Россия ещё не была страной развитого капитализма: крестьянство в это время составляло до 85% населения и производило 50% ВВП [Черников, 2021: 110]. Именно поэтому призыв Ленина к захвату власти пролетариатом и осуществлению в России социалистической революции, прозвучавший в «Апрельских тезисах», не просто не встретил понимания со стороны многих российских марксистов, но, скорее, встретил откровенное непонимание. Лучший знаток марксизма в России, основатель первой российской марксистской организации («Освобождение труда», 1883) Г. В. Плеханов прямо назвал такой призыв Ленина «бредом»²¹.

Однако Ленину и возглавляемой им партии большевиков удалось «сказку сделать былью», сделав «бред» реальностью в октябре 1917 г., когда, как учили во всех советских школах, произошла первая в мире социалистическая революция. В дальнейшем большевикам удалось отстоять завоевания Октября и построить первое в мире социалистическое государство — СССР, превратившееся со временем в сверхдержаву. Внося коррективы в классический марксизм (вождь мирового пролетариата

полагал, что «марксизм не догма, а руководство к действию») и развивая учение о победе социалистической революции в отдельно взятой стране — стране, которая сильно отставала по уровню капиталистического развития от передовых стран Европы, (как и другой ведущий лидер победивших большевиков — Л. Д. Троцкий) Ленин верил, что социалистическая революция в России перерастёт в мировую революцию, порыв России подхватят страны развитого капитализма и только тогда можно будет говорить о действительном построении социалистического государства (заметим, что столицей такого государства предполагалось сделать отнюдь не Москву, но Берлин).

Главный строитель могучего Советского Союза, И.В. Сталин, тоже отличился в плане творческого развития марксистской теории. После того, как проект мировой революции обнаружил свою несостоятельность, Сталин творчески развил теперь уже ленинизм, взяв на вооружение концепцию построения социализма в отдельно взятой стране, что, как опять же учили во всех советских школах, было блестяще реализовано. СССР, идя по пути социалистических преобразований, осуществил коллективизацию, индустриализацию и победил в ожесточенной войне мощнейшую фашистскую Германию, сумевшую подчинить себе практически всю Европу и направить объединённые таким образом европейские ресурсы на завоевание России. Далее последовало строительство социалистического блока, освоение атома и ядерного оружия, первый в мире запуск космического корабля. Мощность СССР перед его распадом достигла невероятных размеров.

Но здесь возникает вопрос, требующий своего философского осмысления. В какой мере успехи СССР были обязаны справедливости марксистской (ещё раз — претендующей на научность) теории, а в какой мере — другим факторам. В этой связи обращают на себя внимание два момента.

²⁰ Ленин В. И. ПСС. Т. 34. С. 159, 156, 161, 192–193.

²¹ Плеханов Г. В. О тезисах Ленина и о том, почему бред бывает подчас интересен // Октябрьский переворот: Революция 1917 г. глазами ее руководителей: Воспоминания рус. политиков и коммент. зап. историка. — Москва: Современник, 1991. — С. 170.

Во-первых, сегодня мы можем с большой долей уверенности сказать, что марксистская теория уязвима с научной точки зрения. Концепция объективных законов, жёстко детерминирующих историческое развитие общества, диалектика как всеобщее учение о развитии, марксистская концепция эксплуатации человека человеком, основанная на теории трудовой и прибавочной стоимости, теория пролетарской революции и перехода к социализму как более прогрессивному (по сравнению с капитализмом) общественному строю, отменяющему частную собственность на средства производства, — все эти фундаментальные положения марксистской теории не могут быть признаны «истинными» с точки зрения современного уровня развития социально-гуманитарных наук [Черников, 2022].

Во-вторых, «творческое развитие» марксизма Лениным и Сталиным во многом добавило марксистской теории дополнительной теоретической уязвимости. Отсюда видится правомерным предположить, что своим успехам СССР обязан не столько философии Истины, сколько другой составляющей мировоззренческой системы, той составляющей, которая уже сама по себе может обеспечить мощное коллективное действие, а именно — философии Правды. При этом важно заметить, что в СССР Правда де факто перестала опираться на Истину, которую (якобы) представляла марксистская теория, Правда стала самодостаточной и, как оказалось, весьма и весьма эффективной. Возвращаясь к оптике, заявленной в начале этой статьи, отметим: Правда, по тем или иным причинам утратившая связь с Истиной, не опирающаяся на Истину, это уже не Правда. Это, если воспользоваться наиболее подходящим современным термином, постПравда. То есть, по сути, речь идёт о мировоззренческой трансформации (точнее, мировоззренческой мутации), которую де факто осуществила философия Правды в первой трети XX в., можно охарактеризовать как переход от философии (философствования в модусе) Правды к философии (философствованию в модусе) постПравды.

При этом, как оказалось, философия (философствование в модусе) постПравды весьма и весьма эффективна. Ведь именно

опора на постПравду лежит в основе успехов Советского Союза.

Таким образом, анализ становления различных вариаций интерпретации марксизма показывает, что феномен «постПравды» формируется в России не позднее первой трети XX в. и связан не с абстракциями «конструируемых смыслов» постмодерна, но с развитием отношения общества к «порядку смысла» в русле поисков философии Правды и перехода к философствованию постПравды. Особенности последнего становятся явно выраженный манипулятивный характер, отражённый в искусственном переводе идеологии в статус науки и раскрытие её потенциала с помощью такого рычага, как средства массовой коммуникации. Примеров использования последних достаточно, от уже упомянутой газеты «Правда» до малотиражных районных изданий, от брошюр и методичек, регулирующих освоение «массами» народной идеологии, до иммерсивных театрализованных постановок на «большой» сцене и на сценах сельских клубов. В этих культурных практиках отражается важная особенность постПравды: она сохраняет «идейную преданность» Истине, следует «заветам» Правды, — но реализует всё это в режиме постПравды. С этой точки зрения массовая коммуникация, от центральных газет до разного рода агиток, становится в полной мере «средствами массовой информации» (то есть соответствует «политкорректному» переводу слова «media», осуществлённому в советский период и вошедшему в советский лексикон вместо «средств массовой коммуникации»: идеология информирует, «коммуникация» массам «не показана»).

Не менее важными особенностями постПравды «раннего образца» можно считать и её зависимость от вождизма с его культом политического лидера, который воплощает в себе и подлинно научное знание, и мудрость, пришедшую не от века сего. Эти показательные характеристики позволяют обратиться в дальнейшем анализе к теории «базового мифа» Ж. Сореля как модели, способной при определённых условиях дать теоретический «сплав», пригодный для размышления на тему имплантации постПравды в современной культуре.

«Базовый миф» Ж. Сореля в контексте теории постПравды

Почему же постПравда, то есть Правда, де факто оторванная от Истины, Правда, позволяющая себе игнорировать, не принимать во внимание Истину, смогла оказаться такой эффективной (пусть и в краткосрочном периоде), а, следовательно, — и весьма востребованной? Ответ представляется таким: потому что постПравда, при условии её монопольной трансляции в обществе, её повсеместного распространения и тотальной вовлечённости в её круг идей и представлений каждого члена общества, становится уже не просто мифом (то есть «ложным сознанием»), но т.н. «базовым мифом» (этот термин ввёл в научный оборот швейцарский социалист Ф. Сорель).

О специфике «базового мифа» Сорель писал следующее: «В ходе изысканий я обнаружил факт ...: участники крупных общественных движений представляют себе ближайшие свои действия в виде битв, которые принесут их делу победу. Эти важные для историка конструкции я предлагал называть мифами — так, всеобщая стачка синдикалистов и катастрофическая революция Маркса суть мифы. ...такие системы образов не следует пытаться анализировать, разлагать на составные части, их нужно рассматривать в целом, как исторические силы, и особенно следует остерегаться сравнивать свершившиеся факты с представлениями, принятыми на веру до совершения действия»²².

По поводу такого употребления Сорелем термина «миф» Жак Жюльер специально отмечал: «...идею мифа придумал не Сорель. Об этой форме аффективной мысли, характерной для первобытного человека, задумывались многие авторы: от Фонтенеля и Бейля до Леви-Брюля и Дюркгейма»²³. Но Сорель первым обратил внимание, что «миф... совершенно естественно превращается в репрезентацию будущего, то есть в мобилирующий образ. Это и есть основа Сорелевской теории мифа»²⁴.

Разумеется, «базовый миф» не сводим к мифологии в её классическом понимании. Более того, он в определённой мере несоизмерим и с мифом политическим: по сути, «базовый миф» раскрывает условия создания политической мифологии, создаёт атмосферу, в которой конструируется тот или иной политический миф. Его задача, если подходить к идеям Сореля с позиций изучения философии постПравды, состоит в определении векторов манипуляции массовым сознанием в призма, которую «базовый миф» соотносит не только с Правдой, но и с Истиной. Таким образом он фактически реализует себя как ответ на запрос о должном, отвечает на вопрос о смысле жизни, смысле существования и цели деятельности, выполняя при этом роль медиатора между человеком и Смыслом, который предстаёт в образе Правды, то есть Правды, сопряжённой с Истиной, но на самом деле является постПравдой, то есть Правдой, оторванной от Истины.

Заметим: по мнению Сореля, тотальные (лежащие в основе массовых человеческих деяний, а потому — базовые) «мифы, горячо апеллирующие не столько к реальности, сколько к мучительно ощущаемой необходимости изменить сложившуюся реальность, рождают “героев, штурмующих небеса”»²⁵. Тем самым он обозначает «надмирный» характер подобного мифа, несводимый исключительно к конструируемому смыслу. Напротив: «базовый миф», по нашему мнению, возникает как *структура* социальной реальности, а не как *конструкция*. В то же время он служит фреймом для последующего *конструирования*.

Внедряясь в сознание человека, «базовый миф» заставляет последнего чувствовать себя рождённым для того, чтобы «сказку сделать былью», — то есть для того, чтобы реализовать величественный Проект мифа, и, если надо, умереть за него, не подвергая сомнению достоверность Про-

²² Сорель Ж. Размышления о насилии. — Москва: Фаланстер, 2013. — С. 43.

²³ Жюльер Ж. Предисловие // Размышления о насилии / Ж. Сорель. — Москва: Фаланстер, 2013. — С. 15.

²⁴ Там же.

²⁵ Сорель, с. 45.

екта. Как писал Ренан: «Мы умираем за мнения, а не за достоверности, за то, во что мы верим, а не за то, что мы знаем...»²⁶.

Итак, нельзя не обратить внимание на принципиальную близость «базового мифа» (по Сорелю) и постПравды. Подобно тому, как «базовый миф» неverifiedируем, оторван от реального положения дел, но аффективно заряжен и весьма эффективен в деле мобилизации коллективного действия, так и Правда, оторванная от Истины и становящаяся таким образом пост-Правдой, неverifiedируема, но при этом, имея статус Высшего Долженствования, может быть — при определённых условиях — предельно мощным мотиватором как индивидуально, так и коллективного действия.

Что же это за условия?

Как представляется, такие условия сложились (не в конце, а уже) в начале XX в.

Во-первых, в это время происходит процесс, названный Ортегой-и-Гассетом «восстанием масс», то есть появился невиданный ранее массовый субъект.

Во-вторых, появился мощный запрос на эффективную мобилизацию широких народных масс для соответствующих коллективных действий. В первую очередь этот запрос диктовался военными нуждами — в первой мировой войне принимали участие невиданные ранее по численности армии, но не менее важными в этом смысле были и политические процессы, общая направленность которых шла по пути демократизации политического действия, как в плане эволюционном, так и в плане революционном.

В-третьих, фактически уже стало складываться «информационное общество», чрезвычайно возросли профессионально порождаемые СМИ информационные потоки, в «пучину» которых оказались погружены практически все граждане развитых государств. При этом верификация поступающей извне информации для простого человека оказалась крайне затруднена, как из-за слишком большого наплыва такой информации, так и в силу сложности

(в той числе, и когнитивной) процедур верификации информации об явлениях и процессах, не входящих в жизненный ландшафт простого человека (например, геополитических).

И, наконец, в огромной степени выросли возможности государства как по распространению «удобной», так и по цензурованию «неудобной» информации, что вместе с эффективностью репрессивной государственной политики по отношению к «инакомыслящим» привело к возможности успешной индоктринации (доходящей до, буквально, зомбирования) широких народных масс в заданном направлении.

В этих условиях Правда могла позволить себе уже не опираться на Истину, могла стать постПравдой, но и в этой своей реинкарнации обнаружила достаточно высокую эффективность в деле мобилизации коллективного действия

Заключение

Концептуальный анализ тенденции, которую мы обозначили как переход от философии (философствования в модусе) Правды к философии (философствованию в модусе) пост-Правды, выявил возможность обнаружения «постправды» как феномена культуры уже в первой трети XX в.

Этому способствовало обращение к традиции русской культуры и философии, которая основана на особом типе отношения к Истине и смыслу в модусе долженствования. Это позволило проследить формирование философии Правды (философствования в модусе) Правды, а также философии постПравды (философствования в модусе) пост-Правды.

В свою очередь, апробация экстрагированного из данного типа рассуждений концептуального аппарата к анализу марксистской философии советского периода показала, что этот период можно рассматривать с позиций выбранной философии как мутацию выработанной в России философии Правды: Правда де факто оказалась редуцированной, оторванной от Истины

²⁶ Там же.

и де факто превратилась в постПравду. При этом философия не отказалась от апелляции к истине, — напротив, она сделала этот ритуал ещё более востребованным, поскольку заявляла о своей научности.

Важно подчеркнуть, что философия (философствование) в модусе постПравды вполне способна быть достаточно эффективной в деле мобилизации коллективного действия, о чём свидетельствуют успехи СССР, достигнутые не только за счёт постижения Истины социального развития, но и в определённой мере за счёт успешной индоктринации в толщу народных масс тех «изводов» постПравды, которые могли

быть сконструированы только в атмосфере постПравды как своеобразной социальной онтологии, задающей рамки возможных конструкций, работающих как образы (точнее, симулякры) Истины.

В настоящее время сохраняются — и даже усиливаются — условия, делающие философию постПравды (философствование в модусе постПравды) и востребованной, и достаточно эффективной. Именно поэтому концептуальный анализ философии постПравды, а также действенная критика философии постПравды, представляются сегодня весьма актуальными как с теоретической, так и с практической точек зрения.

Список литературы:

- "Политика постправды" и популизм / В. А. Ачкасов, Н. А. Баранов, Д. А. Будко [и др.]. — Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2018. — 216 с.
- Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. — Москва: Языки русской культуры. 1998. — 914 с.
- Багрова В. В. Критический анализ реализации постиндустриализма в современном обществе // Философская мысль. — 2017. — № 11. — С. 67–76. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2017.11.21308>
- Бойко А. А., Зоткина О. В. Грани человеческого в постмодернизме: выход за пределы // Наука. Техника. Человек: исторические, мировоззренческие и методологические проблемы. — 2022. — Т. 1, № 12. — С. 178–182.
- Давыдов Д. А. Посткапитализм и классовая трансформация в современном обществе: от класса-освободителя к новому антагонизму // Социологические исследования. — 2021. — № 6. — С. 3–13. <https://doi.org/10.31857/S013216250014309-2>
- Давыдов Д. А. Посткапитализм: от индивидуализма потребительского к индивидуализму экспрессивному // Общественные науки и современность. — 2022. — № 4. — С. 47–61. <https://doi.org/10.31857/S0869049922040049>
- Денильханов А. Х. Постправда и либеральная парадигма постмодерна // Вестник Московского государственного университета. Серия 12: Политические науки. — 2021. — № 6. — С. 34–46.
- Евстафьев Д. Г. Дискурс посткапитализма как отражение кризиса глобализации // Вестник МГИМО-Университета. — 2023. — Т. 16, № 6. — С. 207–222. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2023-6-93-207-222>
- Елдин М. А., Раслова А. А. Специфика экономической традиции российского общества: от византийских истоков до постиндустриализма и постмодернизма // Экономическая история. — 2023. — Т. 19, № 2. — С. 177–187. <https://doi.org/10.15507/2409-630X.061.019.202302.177-187>
- Иванов В. В., Топоров В. Н. О языке древнего славянского права // Славянское языкознание. — Москва: Наука, 1978. — С. 221–240.
- Карасев В. И. Социальная реальность в формате постсовременности: методология и гносеология // СОТИС — социальные технологии, исследования. — 2021. — № 4. — С. 27–40.
- Кондрашов П. Н. Посткапитализм как новая общественная INTER/TRANS-формация // Социологические исследования. — 2020. — № 2. — С. 150–159. <https://doi.org/10.31857/S013216250008524-9>
- Кравченко К. А. Философия постмодернизма: новые попытки осмысления // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. — 2021. — № 3. — С. 108–112.

- Криман А. И. Философия постмодернизма как условие возникновения постгуманизма // Сибирский философский журнал. — 2021. — Т. 19, № 3. — С. 161–174. <https://doi.org/10.25205/2541-7517-2021-19-3-161-174>
- Лига М. Б., Чжоу Ч., Цзян Д. Субъекты «знаниевой модели качества жизни» в концепциях посиндустриализма // Гуманитарный вектор. — 2022. — Т. 17, № 4. — С. 49–57. <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2022-17-4-49-57>
- Михайлова Е. А. Роль СМИ в принятии государственных решений в эпоху постмодернизма // Вопросы политологии. — 2020. — Т. 10, № 2. — С. 453–460.
- Морозов А. В. Навигация по акселерационизму: от некапитализма к посткапитализму через платформы // *Galactica Media: Journal of Media Studies*. — 2019. — № 2. — С. 226–242.
- Неклесса А. И. Постколониальность как фрактальный извод постсовременности: предмет, методология, прогноз // Полис. Политические исследования. — 2022. — № 2. — С. 130–144. <https://doi.org/10.17976/jpps/2022.02.10>
- Никонов В.А. Ленин. Человек, который изменил всё. — Москва: Эксмо, 2020. — 651 с.
- Олешкова А. М. Проблема репрезентации: постмодернизм, критическая теория и медиадискурс // *Respublica Literaria*. — 2023. — Т. 4, № 4. — С. 14–27. <https://doi.org/10.47850/RL.2023.4.4.14-27>
- Павлов А. Постмодернистский ген: является ли посткапитализм постпостмодернизмом? // *Логос*. — 2019. — Т. 29, № 2. — С. 1–24. <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2019-2-1-21>
- Политика постправды в современном мире / Под ред. О.В. Поповой. — Санкт-Петербург: Скифия-Принт, 2017. — 282 с.
- Равочкин Н. Н. Метаморфозы идеологии в реалиях постсовременности. — Воронеж. Научное издательство Гусевых, 2020. — 197 с.
- Сбойчикова М. В. Эволюция цифрового общества с точки зрения теории постиндустриализма // Векторы благополучия: экономика и социум. — 2023. — Т. 51, № 4. — С. 172–195. <https://doi.org/10.18799/26584956/2023/4/1686>
- Семилет Т. А., Фотиева И. В., Иванов А. В. Ситуация постсовременности в медиакommunikации // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. — 2021. — Т. 20, № 6. — С. 200–211. <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2021-20-6-200-211>
- Тазаян А. Б. Неклассическая рациональность и перспективы либерализма в эпоху постсовременности. — Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2021. — 132 с.
- Тихонова И. Ю. Феномен социального времени в постсовременности // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. — 2023. — № 3. — С. 68–73.
- Тихонова И. Ю. Эмоциональный капитализм как проект постсовременности // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. — 2022. — № 2. — С. 124–130.
- Топоров В. Н. Этимологические заметки (славяно-италийские параллели) // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. 1958. № 25. С. 74–87.
- Уланович О. И., Карпушенко Ю. И. Постмодернизм: формы социальной рефлексии и художественного миромоделирования // Искусствознание: теория, история, практика. — 2022. — № 1. — С. 71–78.
- Управляемость и дискурс виртуальных сообществ в условиях политики постправды / Д. С. Мартынов, И. А. Быков, Г. В. Лукьянова [и др.]. — Санкт-Петербург: ЭлекСис, 2019. — 312 с.
- Фуллер С. Постправда: знание как борьба за власть. — Москва: Высшая школа экономики, 2021. — 368 с.
- Цейтлин Р. М. Сравнительная лексикология славянских языков X/XI – XIV/XV вв.: проблемы и методы. — Москва: Наука, 1996. — 232 с.
- Черников М. В. Базовый миф СССР: сравнительно-концептуальный подход // Вестник ВГУ. Серия Философия. — 2021. — № 2. — С. 98–118.
- Черников М. В. Искания Правды: русский путь. — Воронеж: Ин-т менеджмента, маркетинга и финансов, 2005. — 236 с.
- Черников М. В. Разбираясь с марксизмом. — Воронеж: Воронежский государственный технический университет, 2022. — 102 с.

- Черников М. В. *Философия Правды в русской культуре*. — Воронеж: Изд-во ВГУ, 2002. — 202 с.
- Чугров С. В. Post-truth: трансформация политической реальности или саморазрушение либеральной демократии? // *Полис. Политические исследования*. — 2017. — № 2. — С. 42–59. <https://doi.org/10.17976/jpps/2017.02.04>
- Щипков А. В. Системный кризис общества и состояние посткапитализма // *Вопросы философии*. 2019. — № 9. — С. 40–49. <https://doi.org/10.31857/S004287440006317-3>
- Iyengar S., Massey D. S. Scientific communication in a post-truth society // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. — 2019. — Vol. 116, No 16. — P. 7656–7661. <https://doi.org/10.1073/pnas.1805868115>
- Keyes R. *The Post-truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. — New York: St. Martin's Press. 2004. — viii, 312 p.
- Picciotto R. Is evaluation obsolete in a post-truth world? // *Evaluation and Program Planning*. — 2019. — Vol. 73. — P. 88–96. <https://doi.org/10.1016/j.evalprogplan.2018.12.006>

References:

- Achkasov, V. A. et al. (2018) *Post-truth politics and populism*. Saint Petersburg: Skifiya-print Publ. (In Russian).
- Arutyunova, N. D. (1998) *Yazyk i mir cheloveka* [Language and the human world]. Moscow: YAzyki russkoy kul'tury Publ. (In Russian).
- Bagrova, E. V. (2017) 'Critical analysis of implementation of post-industrialism in modern society', *Philosophical Thought*, (11), pp. 67–76. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2017.11.21308>
- Boyko, A. A. and Zotkina, O. V. (2022) 'Facets of the human in postmodernisms: going beyond', *Nauka. Tekhnika. Chelovek: istoricheskiye, mirovozzrencheskiye i metodologicheskiye problemy*, 1(12), pp. 178–182. (In Russian).
- Chernikov, M. V. (2005) *Iskaniya Pravdy: russkiy put'* [Search for Truth: the Russian Way]. Voronezh: In-t menedzhmenta, marketinga i finansov Publ. (In Russian).
- Chernikov, M. V. (2021) 'Basic myth of the USSR: comparative conceptual approach', *Proceedings of Voronezh State University. Series Philosophy*, (2), pp. 98–118. (In Russian).
- Chernikov, M. V. (2023) *Razbirayas' s marksizmom* [Understanding Marxism]. Voronezh: Voronezhskiy gosudarstvennyy tekhnicheskii universitet Publ. (In Russian).
- Chernikov, M. V. (2002) *Filosofiya Pravdy v russkoy kul'ture* [Philosophy of Truth in Russian Culture]. Voronezh: Izd-vo VGU Publ. (In Russian).
- Chugrov, S. V. (2017) 'Post-truth: Transformation of Political Reality or Self-Destruction of Liberal Democracy?', *Polis. Political Studies*, (2), pp. 42–59. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2017.02.04>
- Davydov, D. (2021) 'Post-Capitalism and Class Transformation in Modern Society: From a Liberator Class to a New Antagonism?', *Sotsiologicheskie issledovaniya*, (6), pp. 3–13. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S013216250014309-2>
- Davydov, D. A. (2022) 'post-capitalism: from consumer individualism to expressive individualism?', *Social sciences and contemporary World*, (4), pp. 47–61. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S0869049922040049>
- Denilkhanov, A. Kh. (2021) 'Post-truth and the liberal paradigm of postmodernity', *Lomonosov political science journal*, (6), pp. 34–46. (In Russian).
- Eldin, M. A. and Raslova, A. A. (2023) 'The Specifics of the Economic Tradition of a Russian Society: from Byzantine Origins to Postindustrialism and Postmodernism', *Economic History*, 19(2), pp. 177–187. (In Russian). <https://doi.org/10.15507/2409-630X.061.019.202302.177-187>
- Evstafiev, D. G. (2024) 'The Discourse of Post-capitalism as a Reflection of the Crisis of Globalization', *MGIMO Review of International Relations*, 16(6), pp. 207–222. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2023-6-93-207-222>

- Fuller, S. (2018) *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*. London: Anthem Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvgd30v> (Russ. ed.: (2021) *Postpravda: znaniye kak bor'ba za vlast'*. Moscow: Vysshaya shkola ekonomiki Publ.).
- Ivanov, V. V. and Toporov, V. N. (1978) 'O yazyke drevnego slavyanskogo prava [On the language of ancient Slavic law]', in *Slavyanskoye yazykoznanie* [Slavic linguistics]. Moscow: Nauka Publ., pp. 221–240. (In Russian).
- Iyengar, S. and Massey, D. S. (2019) 'Scientific communication in a post-truth society', *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 116(16), pp. 7656–7661. <https://doi.org/10.1073/pnas.1805868115>
- Karasev, V. (2021) 'Social reality in the format of postmodernity: methodological and epistemology', *SOTIS - social'nye tehnologii, issledovaniâ*, (4), pp. 27–40. (In Russian).
- Keyes, R. (2004) *The Post-truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Press.
- Kondrashov, P. (2020) 'Post-capitalism as a Social Inter/trans-formation', *Sotsiologicheskie issledovaniya*, (2), pp. 150–159. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S013216250008524-9>
- Kravchenko, K. A. (2021) 'The philosophy of postmodernism: new attempts at understanding', *Proceedings of Voronezh State University. Series Philosophy*, (3), pp. 108–112. (In Russian).
- Kriman, A. I. (2022) 'Postmodern Philosophy as a Condition for the Emergence of Posthumanism Theory', *Siberian Journal of Philosophy*, 19(3), pp. 161–174. (In Russian). <https://doi.org/10.25205/2541-7517-2021-19-3-161-174>
- Liga, M. B., Zhou, C. and Jiang, D. (2022) 'Subjects of the "Knowledge Model of the Quality of Life" in the Concepts of Post-Industrialism', *Humanitarian Vector*, 17(4), pp. 49–57. (In Russian). <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2022-17-4-49-57>
- Martyanov, D. S. et al. (2019) *Upravlyayemost' i diskurs virtual'nykh soobshchestv v usloviyakh politiki postpravdy* [Governability and discourse of virtual communities in the context of post-truth politics]. Saint Petersburg: ElekSis Publ. (In Russian).
- Mikhailova E. A. (2020) 'The role of the media in public decision-making in the postmodern era', *Political science issues*, 10(2), pp. 453–460. (In Russian).
- Morozov, A. V. (2019) 'navigating accelerationism: from non-capitalism to postcapitalism via platform', *Galactica Media: Journal of Media Studies*, (2), pp. 226–242. (In Russian).
- Neklessa, A. I. (2022) 'Postcoloniality as a fractal aspect of postmodernity: subject, methodology, forecast (The 70th anniversary of Alfred Sauvy's article "Three Worlds, One Planet")', *Polis. Political Studies*, pp. 130–144. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2022.02.10>
- Nikonov, V. A. (2020) *Lenin. Chelovek, kotoryy izmenil vso* [Lenin. The Man Who Changed Everything]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).
- Oleshkova, A. (2023) 'The Problem of Representation: Postmodernism, Critical Theory and Media Discourse', *Respublica Literaria*, 4(4), pp. 14–27. (In Russian). <https://doi.org/10.47850/RL.2023.4.4.14-27>
- Pavlov, A. (2019) 'The Postmodern Gene: Does Post-Capitalism Mean Post-Postmodernism?', *Philosophical Literary Journal Logos*, 29(2), pp. 1–24. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2019-2-1-21>
- Picciotto, R. (2019) 'Is evaluation obsolete in a post-truth world?', *Evaluation and Program Planning*, 73, pp. 88–96. <https://doi.org/10.1016/j.evalprogplan.2018.12.006>
- Popova, O. V. (ed.) (2017) *Politika postpravdy v sovremennom mire* [Post-truth politics in the modern world]. Saint Petersburg: Skifia-Print Publ. (In Russian).
- Ravochkin, N. N. (2020) *Metamorfozy ideologii v realiyakh postsovremennosti* [Metamorphoses of ideology in the realities of postmodernity]. Voronezh: Nauchnoye izdatel'stvo Gusevykh Publ. (In Russian).
- Sboychikova, M. V. (2023) 'Digital society as an evolutionary stage of post-industrial development', *Journal of wellbeing technologies*, 51(4), pp. 172–195. (In Russian). <https://doi.org/10.18799/26584956/2023/4/1686>
- Semilet, T.A., Fotieva, I. V. and Ivanov, A. V. (2021) 'Post-Modern Situation in Media Communication: Forecast and Reality', *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 20(6), pp. 200–211. (In Russian). <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2021-20-6-200-211>

Shchipkov, A. (2019) 'Systemic Crisis of the Society and the State of Postcapitalism', *Voprosy filosofii*, (9), pp. 40–49. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S004287440006317-3>

Tazayan, A. B. (2021) *Neklassicheskaya ratsional'nost' i perspektivy liberalizma v epokhu postsovremennosti* [Non-classical rationality and prospects of liberalism in the era of postmodernity]. Rostov-on-Don: Fond nauki i obrazovaniya Publ. (In Russian).

Tikhonova, I. Y. (2023) 'The phenomenon of social time in postmodernity', *Proceedings of Voronezh State University. Series Philosophy*, (3), pp. 68–73. (In Russian).

Tikhonova, I. Yu. (2022) 'Emotional capitalism as a project of modernity', *Proceedings of Voronezh State University. Series Philosophy*, (2), pp. 124–130. (In Russian).

Toporov, V. N. (1958) 'Etimologicheskiye zametki (slavyano-ital'yanskiye paralleli) [Etymological notes (Slavic-Italic parallels)]', *Kratkiye soobshcheniya Instituta slavyanovedeniya AN SSSR*, (25), pp. 74–87. (In Russian).

Ulanovich, O. I. and Karpushenko, Ju. (2022) 'Postmodernism: forms of social reflection and artistic modeling of the world', *Art studies: theory, history, practice*, (1), pp. 71–78. (In Russian).

Zeitlin, R. M. (1996) *Sravnitel'naya leksikologiya slavyanskikh yazykov X/XI – XIV/XV vv.: problemy i metody* [Comparative lexicology of Slavic languages of the 10th/11th – 14th/15th centuries: problems and methods]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).

Информация об авторе

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

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

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

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

Статья поступила в редакцию 29.12.2024; одобрена после рецензирования 15.02.2025; принята к публикации 03.03.2025.

The article was submitted 29.12.2024; approved after reviewing 15.02.2025; accepted for publication 03.03.2025.

ЕС в поисках идентичности: теоретико-философские аспекты стратегической автономии

Полина Павловна Калугина¹, Егор Александрович Сергеев²

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

¹ kalugina_p_p@my.mgimo.com

<https://orcid.org/0000-0003-4044-4856>

² sergeev.e.a@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0001-9964-9595>



Аннотация. Современный мировой порядок находится в процессе становления. Этот процесс сопряжён с разнообразными трансформациями, которые в том числе затрагивают нормативно-ценностные ориентации субъектов мировой политики и подталкивают их к рефлексии относительно своего места в новом мире и в конечном итоге — относительно своей идентичности. Изучение идентичностей акторов мировой политики способствует углублению понимания логики их поведения во внутренней и внешней политике. В условиях, когда Европейский союз, с одной стороны, стремится к большей акторности и независимости в своих действиях на международной арене а, с другой стороны, в европейской интеграции наличествуют кризисные тенденции и наблюдается кризис нормативной силы европейского проекта, проблема идентичности Европейского союза приобретает всё большую актуальность. В настоящей статье исследуется гипотеза о том, что в качестве инструмента (ре)конструирования своей идентичности Европейский союз использует концепцию стратегической автономии. Через призму конструктивизма рассматриваются теоретико-философские основы этой концепции. Авторы исходят из широкого понимания стратегической автономии как способности и возможности Европейского союза для проведения самостоятельной политики в стратегически важных областях и по широкому кругу вопросов — от укрепления обороноспособности до защиты ценностей. Приводится краткий обзор истоков, эволюции и кризиса «европейской идеи» как *raison d'être* европейской интеграции и основы идентичности Европейского союза. Рассматривается вопрос о связи между категориями идентичности и стратегической автономии. Основным методом исследования выступает дискурс-анализ на уровне стратегических и программных документов ЕС. Результаты проведённого исследования позволяют сделать вывод о том, что реализация концепции стратегической автономии может предложить ЕС выход из кризиса идентичности, так как она предлагает, с одной стороны, предсказуемую стратегию поведения в отношениях с Другими и, с другой стороны, последовательный нарратив о ЕС как глобальном игроке.

Ключевые слова: Европейский союз, европейская интеграция, стратегическая автономия, идентичность, европейская идея, дискурс, нормативная сила, ценности, онтологическая безопасность

Для цитирования: Калугина П. П., Сергеев Е. А. ЕС в поисках идентичности: теоретико-философские аспекты стратегической автономии // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 28–48. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-28-48>

Philosophical essay

EU in Search of Identity: Theoretical and Philosophical Aspects of Strategic Autonomy

Polina P. Kalugina¹, Egor A. Sergeev²

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

¹ kalugina_p_p@my.mgimo.com

<https://orcid.org/0000-0003-4044-4856>

² sergeev.e.a@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0001-9964-9595>

Abstract. The process of modern world order construction is still ongoing. It is accompanied by various transformations, which, among other things, affect the normative and value orientations of the world political actors and push them to reflect both on their place in the new world order and, ultimately, on their identities. Studying these identities contributes to a deeper understanding of the logic of their behavior in domestic and foreign policy. At a time when, on the one hand, the European Union is striving for greater actorness and independence in its actions in the international arena and, on the other hand, crisis tendencies in European integration and the reduction of the EU's normative force are quite palpable, the problem of the European Union's identity is becoming increasingly relevant. This article puts to test the hypothesis that the European Union uses the concept of strategic autonomy as a tool for (re)constructing its identity. The theoretical and philosophical foundations of this concept are examined through the constructivist paradigm using the materials of theoretical works, organizational documents and practices on the subject. The study proceeds from a broad understanding of strategic autonomy as the ability and possibility of the European Union to pursue an autonomous policy in strategically important areas and on a wide range of issues, from strengthening its defense capabilities to protecting values. The authors give a brief overview of the origins, evolution and crisis of the 'European idea' as the *raison d'être* of European integration and the basis of the European Union's identity. The article also examines the relationship between the categories of identity and strategic autonomy. The main method of the research is discourse analysis at the level of EU's strategic and policy documents. The results of the study have shown that the concept of strategic autonomy offers, both a predictable strategy for behavior in relations with others, and a coherent narrative regarding the EU as a global player. Thus, the authors conclude that by implementing the concept of strategic autonomy the EU can find a way out of its identity crisis.

Keywords: European Union, European integration, strategic autonomy, identity, discourse, normative power, values, ontological security

For citation: Kalugina, P. P., Sergeev, E. A. (2025) 'EU in Search of Identity: Theoretical and Philosophical Aspects of Strategic Autonomy', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 28–48. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-28-48>

Вместо введения

Так отчего бы не быть и Европейскому объединению, которое могло бы подарить сильное чувство патриотизма и общей гражданской принадлежности разрозненным народам этого беспокойного и могущественного континента? Почему бы ему не занять своё законное место в ряду других великих объединений, почему не внести свой вклад в формирование будущего человечества?

У. Черчилль¹

Современный мировой порядок находится в процессе становления [Лебедева, 2019: 29]. С окончательным распадом биполярности и затуханием американского «однополярного момента», когда либеральная гегемония США перестала быть привлекательным сценарием для большинства участников мировой политики [Mearsheimer, 2019: 32–42], начался процесс формирования новых центров силы и трансформации системы глобального управления. Перекалибровка мирового порядка зачастую влечёт за собой изменения в структуре связей между его участниками и трансформирует их целеполагание в соответствии с изменениями конъюнктуры. Совокупность этих перемен также может вызывать трансформации на нормативном и ценностном уровнях. Изменения внешней среды и возникающие в связи с этим необходимости (ре)адаптации к новой реальности привычных способов выстраивания взаимоотношений с контрагентами подталкивают субъектов к рефлексии относительно собственной идентичности. Изучение особенностей идентичностных трансформаций способствует углублению понимания мотивации действий акторов во

внешней политике и может стать основой для прогнозирования потенциальных направлений развития внутренней и внешней политики [Мельникова, 2020: 31].

Развивающиеся процессы полицентризации мира порождают дискуссию о том, какой предстанет будущая конфигурация центров силы, какой будет новая иерархия в системе международных отношений. На роль одного из центров силы в новом мировом порядке очевидным образом претендует Европейский союз (ЕС). Однако его амбиции неизбежно ограничиваются кризисными явлениями, характеризующими текущий этап европейской интеграции: несбалансированность экономического и валютного союза, проблемы неконтролируемого миграционного давления, негативные последствия Брекзита и пандемии COVID-19, дефицит солидарности, замедление темпов прироста ВВП на фоне сложностей реиндустриализации и, наконец, последствий эскалации конфликта на Украине на фоне критической зависимости оборонных возможностей ЕС от Соединённых Штатов. Можно в целом говорить о том, что вся существующая модель участия ЕС в глобальной экономике подвергается пересмотру и корректировке [Дрыночкин, Сергеев, 2023].

Существуют и более пессимистичные взгляды на положение дел в ЕС, подталкивающие к мысли о том, что само существование Европейского союза находится под угрозой, возникает вопрос о жизнеспособности и релевантности объединения в принципе². Поиск ответа на этот вопрос тесно связан с пониманием значения концепции *стратегической автономии*. Эта концепция, синонимами которой на настоящий момент являются *открытая стратегическая автономия* и *стратегический суверенитет*, со второй половины 2010-х гг.

¹ Цитата по: Речь Уинстона Черчилля в Цюрихском университете // Вестник Европы. — 2009. — Т. XXVI–XXII. — С. 92–94. — URL: <https://www.vestnik-evropy.ru/upload/uf/352/35220eebafbd2257986cf760b33b62d9.pdf>

² На это прямо указывается непосредственно в стратегических документах Европейского союза: «Наш союз в опасности» в Глобальной стратегии ЕС 2016. (European External Action Service. Shared vision, common action: a stronger Europe: a global strategy for the European Union's foreign and security policy // Publications Office, 2016. — P. 1. — URL: <https://data.europa.eu/doi/10.2871/9875>).

стала одной из центральных тем в официальном дискурсе ЕС³. Гипотеза настоящего исследования заключается в том, что значение концепции стратегической автономии определяется её использованием в качестве инструмента своеобразного (ре)конструирования идентичности ЕС. В условиях некоторого кризиса многих других флагманских инициатив ЕС (речь прежде всего может идти о т.н. «зелёном курсе»⁴), вероятно, именно стратегическая автономия сможет претендовать на структурирование глобальной экономической и международно-политической деятельности ЕС.

Понятийный аппарат и методология исследования

Прежде всего стоит рассмотреть два ключевых для настоящего исследования понятия — стратегическая автономия и идентичность. Несмотря на то, что идея о большей независимости и самостоятельности ЕС сама по себе не является новеллой⁵, в литературе **стратегическая автономия** начала осмысляться относительно недавно. Одной из первых публикаций, в которой предпринята попытка дать определение стратегической автономии и очертить хронологию становления концепта, стал доклад Ф. Мауро «Стратегическая автономия: новый Святой Грааль европейской обороны»⁶. В указанной работе автор исходит из «узкого» толкования стратегической

автономии как самодостаточности в военно-политической сфере. В оборонном ключе о стратегической автономии также рассуждают Г. Чеснакас и Ю. Юозаитис, рассматривая вопрос о том, каким образом курс ЕС на стратегическую автономию влияет на безопасность малых стран [Česnakas, Juozaitis, 2022]. Отход от фокусировки исключительно на оборонных аспектах стратегической автономии можно отметить в работах: Э. Риона (энергетический аспект) [Ryon, 2020], Т. Палма (нормативный аспект) [Palm, 2021], Ж. Миро (экономические аспекты) [Miró, 2023]. Наиболее масштабной попыткой концептуального осмысления стратегической автономии представляется доклад М. Дамена⁷. В указанной работе предлагается рассматривать стратегическую автономию в пяти тематических измерениях (кластерах) — геополитика, демография, окружающая среда, экономика, информация и ценности. Говоря об отечественной литературе, наиболее заметной работой по данной проблематике является коллективная монография «Стратегическая автономия ЕС и перспективы сотрудничества с Россией» под ред. Н. К. Арбатовой и А. М. Кокеева [Стратегическая автономия ЕС..., 2020]. В этой работе стратегическая автономия рассматривается через призму вопросов безопасности. Для отдельных авторов существует также довольно чёткая семантическая разница между стратегической автономией и суверенитетом⁸.

³ Damen M. EU strategic autonomy 2013-2023: From concept to capacity: Briefing // Think Tank. European Parliament. — 2022. — 8 jul. — PE 733.589. — P. 1. — URL: [https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document/EPRS_BRI\(2022\)733589](https://www.europarl.europa.eu/thinktank/en/document/EPRS_BRI(2022)733589)

⁴ De Backer W. Uncertain future for the EU's Green Deal // European Trade Union Institute. — 2024. — 27 mar. — URL: <https://www.etui.org/news/uncertain-future-eus-green-deal>

⁵ О необходимости большей автономии ЕС в сфере оборонной политики говорилось ещё в 1990-е гг. Так, в 1998 г. по итогам встречи глав правительств Франции и Великобритании в Сен-Мало была подписана декларация, в которой говорилось о необходимости наделить ЕС «способностью самостоятельно принимать решения и действовать, с опорой на надежные вооруженные силы чтобы отвечать на международные кризисы» (Joint Declaration on European Defence issued at the British-French Summit (Saint-Malo, 4 December 1998) // Foreign and Commonwealth Office of the United Kingdom. — 2008. — 2 aug. — URL: <http://www.fco.gov.uk/en/newsroom/latest-news/?view=News&id=2244063>).

⁶ Mauro F. Strategic Autonomy under the Spotlight: The New Holy Grail of European Defence: Report. — Bruxelles: GRIP, 2018. — No. 1. — URL: <https://www.grip.org/strategic-autonomy-the-new-grail-of-european-defense/>

⁷ Damen.

⁸ «Стратегический суверенитет» Евросоюза и интересы России. От теории к политическим рекомендациям / Т. А. Романова., Г. В. Коцур, С. В. Мазаник, Е. Ю. Трещенков // РСМД. — Аналитическая записка № 49/2023. — URL: <https://russiancouncil.ru/activity/policybriefs/strategicheskiiy-suverenitet-evrosoyuza-i-interesy-rossii-ot-teorii-k-politicheskim-rekomendatsiyam/>

Например, Т. А. Романова приходит к выводу о том, что важным компонентом артикуляции суверенитета для ЕС стали ценности [Романова, 2021: 32–44].

Таким образом, в научной литературе на сегодня сложились два подхода к концепции стратегической автономии. В узком смысле стратегическая автономия обычно понимается как независимость ЕС во внешней политике, в особенности в сфере обороны. В более широком смысле стратегическая автономия подразумевает, что Европейский союз стремится обладать достаточными возможностями для проведения самостоятельной политики в стратегически важных областях и по широкому кругу вопросов, от укрепления обороноспособности ЕС до защиты ценностей Союза [Сергеев, Воронников, 2023], и во многом ключевым вопросом становится его критическая зависимость в экономической плоскости [Сидорова, Сидоров, 2023].

Несмотря на многообразие подходов к концептуализации понятия **идентичности** — Р. Бруйбекер и Ф. Купер довольно точно заметили по этому поводу, что «идентичность может означать слишком много..., слишком мало... или вообще ничего» [Brubaker, Cooper, 2001: 1] — для всего разнообразия определений представляется возможным выделить ключевую общую черту. Она состоит в том, что во всех подходах обнаруживается бинарная оппозиция «мы/они»: когда субъект осознаёт своё отличие и обособленность от других субъектов, он начинает осознавать и существование самого себя⁹. Из оппозиции «мы/они» логичным образом следует вывод о наличии двух аспектов идентичности субъекта: внутреннеориентированного индивидуального (что делает меня уникальным? чем я могу гордиться?) и ориентированного вовне коллективного (что определяет мою принадлежность к моей социальной группе?). Этот вывод справедлив прежде всего для идентичности индивидов, однако его

экстраполяция на уровень групповой идентичности представляется вполне обоснованной. Государства также наделены определёнными чертами, которые становятся основанием для гордости и самоуважения. Этот тезис подробно разбирает М. Финнемор [Finnemore, 1996]: она утверждает, что нормы определяют представления государственных лидеров о том, какими чертами должно обладать достойное государство, не с точки зрения государственности по определению (например, суверенитет), а с точки зрения самоуважения (например, мощные вооружённые силы). В этом контексте «политика, основанная на ценностях» (values-based policy) становится своего рода воплощением представлений истеблишмента ЕС о том, чем должно быть наполнено «достойное государство» в условиях объективной сложности приобретения дифференцированным Европейским союзом общей идентичности.

Идентичность не объективна, а дискурсивна, и её существование определяется дискурсивными практиками [Hansen, 2006]. Следовательно, политический дискурс становится центральной практикой воспроизводства политической идентичности. Соответственно, дискурс-анализ предлагает наиболее подходящий инструментарий для реализации настоящего исследования.

Методологически дискурс-анализ вписывается в конструктивистскую парадигму [Holzscheiter, 2014]. Конструктивизм постулирует, что реальность не дана, а постоянно конструируется совместным опытом и идеями: «объекты нашего познания зависят от нашей интерпретации и языка» [Adler, 2002: 95]; «реальность интересубъективна», что означает, что она «формируется через язык, коммуникацию и дискурс» [Onuf, 1989; Wendt, 1999].

При этом существует широкая и узкая трактовка *политического дискурса*. В широком понимании категория политического дискурса охватывает любой текст или

⁹ Этому тезису не противоречит даже, на первый взгляд, антагонистичный подход П. Рикёра [Рикёр, 2002: 331], который выступает за примат сохранения собственной специфики субъекта — однако же эта специфика не отрицает неизбежности интеракции с Другим: самость защищает от исходящей от Другого сартрианской опасности [Sartre, 1976: 333].

речь, касающиеся политического вопроса или имеющие политическую подоплеку [Blommaert, 2005; Feldman, Landtsheer, 1998; Liebes, Ribak, 1991]. В узком понимании политический дискурс включает в себя речь политиков (в том числе дебаты и интервью) и политические документы [Fairclough, Fairclough, 2012; van Dijk, 1997].

В настоящей работе мы исходим из узкой трактовки дискурса и концентрируемся на анализе ключевых стратегических документов ЕС — «Глобальной стратегии ЕС» 2016 г. и «Стратегического компаса» 2021 г., а также речей главы Европейской комиссии «О положении дел в Европейском союзе» (далее по тексту — SOTEU). Определяющей характеристикой политического дискурса выступает его перформативная сила: он предлагает аудитории специфическую репрезентацию реальности, конечной целью политиков является закрепление предлагаемой репрезентации и последующая трансформация дискурсивной практики в социальную. Закрепление репрезентации происходит за счёт многократного использования лежащих в её основе описаний и интерпретаций [Wilson, 2015: 775–795]. В связи с этим с точки зрения методов настоящего исследования нам представляется необходимым дополнить дискурс-анализ также анализом частотности употребления ключевых слов (контент-анализ).

«Европейская идея»: истоки, эволюция, кризис обоснования raison d'être европейской интеграции

*Настанет день, когда <...> все вы, нации континента, не утрачивая <...> вашего великолепного своеобразия <...> образуете европейское братство <...> когда мы воочию увидим два гигантских союза — Соединенные Штаты Америки и Соединенные Штаты Европы.
В. Гюго¹⁰*

Намеренно не останавливаясь на конкретных трактатах и опуская имена выдающихся мыслителей¹¹ своего времени — истории и истокам «европейской идеи» посвящён существенный массив исследовательской литературы [Rougemont, 1966; The Idea of Europe, 2002; Dainotto, 2007; Discourses and Counter-discourses..., 2017; Andrén, 2022; Борко, 2003]¹² — пунктирно наметим лишь основные этапы эволюции идеи о единой Европе. Цель настоящего обзора состоит в том, чтобы проанализировать процесс формирования «европейской идеи» и определить, при каких условиях эта идея была наиболее продуктивной с точки зрения её практической реализации.

Истоки размышлений о Европе как о некоей единой сущности можно проследить ещё в древнегреческой мифологии:

¹⁰ Гюго В. Собрание сочинений: в 15 т. Т. 15: Дела и речи. — Москва: Гослитиздат, 1956. — С. 209.

¹¹ В порядке перечисления, чтобы почтить их честь и дать читателю некий ориентир перечислим тех, кого обычно упоминают обзоры и учебники: Пьер Дюбуа (1250–1320) — ему принадлежат первые дошедшие до нас проекты — «О возвращении Святой земли»; Эразм Роттердамский (1469–1536), Эмерик Крюссе (1590–1648), Уильям Пенн (1644–1718) — «Очерк о настоящем и будущем мире в Европе», Ш. де Сен-Пьера (1658–1743) — «Проект вечного мира в Европе», Виктор Гюго (1802–1885), Рихард Куденхове-Калерги (1894–1972).

¹² В иноязычной литературе выделяется специальный номер Bulletin du Centre européen de la culture. — 1960-61. — No 6: Genealogie des grands desseins europeens. — Genève: Centre européen de la culture, 1961. — 91 p. В русскоязычной литературе обращает на себя внимание фундаментальный для отечественной школы труд Европейская интеграция: учебник для студентов высших учебных заведений, обучающихся по направлениям подготовки (специальностям) "Международные отношения" и зарубежное регионоведение / под ред. О. В. Буториной (отв. ред.), Н. Ю. Кавешникова. — Москва: Аспект пресс, 2016. — 734 с.

в наследство от античной эпохи нам достался миф о похищении Зевсом царской дочери Европы (в качестве оммажа Античности именно этот сюжет открывает экспозицию Музея истории Европы, расположившегося в Брюсселе, столице европейской интеграции, недалеко от здания Европейской комиссии). Если говорить о конкретных истоках европейской цивилизации, то она выросла из трёх корней: греко-римского наследия (первоначально, в принципе Европой называлась Греция), культур варварских народов, которые в конечном итоге положили конец существованию Западно-Римской империи, и христианства [Борко, 2003: 15]. В Средние века христианство стало господствующей формой общественного сознания, а Церковь в каком-то смысле превратилась в трансграничный институт в европейском ареале. В результате понятие «христианский мир» стало во много тождественным с понятием «Европа». Сначала католическая церковь стремилась реализовать «европейскую идею» не только проповедью, но и военными методами (вспомним, например, крестовые походы). Затем с ослаблением власти папы и на фоне усиления национально-государственного строительства понимание миссии Церкви было переосмыслено: меч духовный был заменён посохом пастыря, окормляющего Европу как объединение христианских государств. Идею пастырского окормления Церковь объединяла с призывом к христианским государствам выступить союзом для борьбы с иноверцами: арабами в ходе Реконквисты и турками-османами во время экспансии Османской империи на Запад вплоть до конца XVII в. Стоит также отметить, что одним из «конституирующих Других» в рамках рассматриваемого периода и вплоть до Север-

ной войны (1701–1721), которая впервые связала Россию с идеей общеевропейского баланса сил, выступала Россия. По представлениям европейцев, русские были «слишком варварами» и «неполноценными христианами» (из-за неграмотности священников и мусульманством отдельных народов тогдашней России), чтобы быть частью цивилизованной христианской Европы [Нойманн, 2004: 99–105].

Однако с приближением эпохи Просвещения сознание людей становилось всё более секулярным, и идея о Европе как о воплощении единого «христианского мира» постепенно теряла свой объединительный потенциал. Вместе с тем это совершенно не означало, что идея единой Европы утратила свою релевантность — напротив, она приобрела новое звучание¹³. В это время мыслители (У. Пенн, Ш. де Сен-Пьер) основывают свои рассуждения о судьбах Европы на двух идеях — необходимости мира и достижимости этой цели через объединение европейских стран в единую политическую сущность. Однако, несмотря на поиск философией пути к вечному миру¹⁴, реальность европейской политики как в XVIII в., так и в «длинном» XIX в. не позволяла надеяться на немедленное умиротворение Европы.

На фоне того, что в XIX в. национализм стал господствующей идеологией, сохранявшиеся формы европеизма имели ярко выраженную национальную окраску. Наполеон, в частности, находил моральное обоснование своим военным компаниям в тезисе о том, что «различия между европейскими странами несущественны: европейские народы действительно представляют собой один народ и одну нацию с единой религией и традициями, и единственное, чего не хвата-

¹³ Здесь стоит оговориться, что традиция возведения истоков идеи о единой Европе свойственна в большей степени отечественной науке, чем западной — она ставит точку отсчёта непосредственно с началом эпохи Просвещения [Discourses and Counter-discourses..., 2017: 17]. [Andrén, 2022: 27].

¹⁴ Многие проекты о единой Европе в некоторой степени перекликаются с высказанной в трактате «К вечному миру» (1795) И. Кантом мыслью о бессрочном договоре для поддержания статуса quo: «Должен существовать особого рода союз, который ... имеет целью не приобретение власти государства, но лишь поддержание и обеспечение свободы каждого государства для него самого и... для других союзных государств» (Цит. по: Кант И. К вечному миру. Сборник. — Москва: Рипол-Классик, 2020. — С. 26).

ет, — это сильной власти, которая объединила бы их в единую систему» [Cit: Dainotto, 2007: 67]. Характерно, однако, что так же в «длинном» XIX в. — в 1849 г. в ходе работы III Конгресса мира — В. Гюго произнес своё знаменитое пророчество о будущем Европы. Приходится вместе с тем констатировать что, несмотря на всю объединительную риторику в интеллектуальных кругах, Realpolitik диктовала совсем другие установки: обострение противостояний за колониальный передел мира (и оспаривание итогов этого передела) привело к затуханию пацифистско-европейского движения.

Новый подъём этого движения приходится на межвоенный период: реакцией на тектонические изменения в международно-политическом ландшафте Европы по итогам Первой мировой войны на фоне разочарования элит и общественности в идеях национализма и империализма стало формирование панъевропейского движения. Более того, оно впервые за долгий путь эволюции идеи о единой Европе получило юридическое оформление: в 1930 г. в Лиге Наций был зарегистрирован меморандум Аристида Бриана об организации Европейского федерального союза. Однако выход на международную арену в последующее десятилетие блока агрессивных держав, идейное противостояние между марксистами и капиталистами, а также подъём нацизма и фашизма, закончившиеся Второй мировой войной, не способствовали построению единой Европы.

Возрождение Европейской идеи нашло свой исток в рядах движения Сопротивления: идеи панъевропеистов были (ре)концептуализированы в начале

1940-х гг. в манифесте итальянцев А. Спинелли и Э. России «За свободную и объединенную Европу ("Per un'Europa libera e unita")». Авторы манифеста выступали за создание федерации европейских государств с целью предотвращения всех будущих войн посредством выстраивания тесных связей между ними. Новый импульс политическая программа федералистов получила в 1946 г., когда в Париже была основана неправительственная организация «Союз федералистов Европы» ("L'Union des fédéralistes européens")¹⁵, которая функционирует до сих пор. Первым президентом Союза был назначен голландец Г. Бругманс. В своей программной речи на первом съезде Союза, состоявшемся в августе 1947 г. в Монтрё, во многом развивая озвученный за год до этого У. Черчиллем призыв¹⁶, Г. Бругманс сформулировал ключевую идею, объединявшую федералистов Европы: необратимое демократическое европейское единство может быть достигнуто только через строительство европейского федеративного государства; при этом европейское единство, с одной стороны, позволит Европе сохранить независимость от СССР и США, и, с другой стороны, станет решающим шагом к международному миру и безопасности на основе общемировой интеграции¹⁷. Идеи Бругманса во многом перекликаются с идеями одного из «отцов» европейской интеграции П. А. Спаака — он принял активное участие в создании так называемого «Европейского движения», которое дало толчок к созданию Совета Европы и, в конечном итоге, Европейского экономического сообщества [Криулина, 2009: 81]. Стоит также заметить, что значимую роль

¹⁵ «Союз федералистов Европы» вообрал в себя два уже существовавших на тот момент движения за объединение Европы: итальянское «Европейское федералистское движение» (Movimento Federalista Europeo) 1943 г. и французское «Французский комитет за европейскую федерацию» (Le Comité français pour la Fédération européenne) 1944 г.

¹⁶ В короткой речи, произнесенной в сентябре 1946 г. по случаю присвоения ему степени почётного доктора наук, Черчилль напомнил о «серии страшных националистических ссор», которые привели Европу к трагедии, и призвал «воссоздать европейскую семью».

¹⁷ Brugmans H. Fundamentals of European federalism, being the speech delivered at the Conference of the European Union of Federalists, at Montreux in August 1947, brought up-to-date for publication — London: British Section of European Union of Federalists, 1948. — 19 p. — URL: https://www.cvce.eu/en/obj/address_given_by_henri_brugmans_montreux_27_to_31_august_1947-en-289952c0-a6b8-4f1e-9f3e-782da1ef8455.html

в процессе «объединения» Европы сыграли внешние факторы, а именно деятельность США, план Маршалла и функционирование Организации европейского сотрудничества и развития [Буторина, Борко, 2022]. Свообразная кристаллизация европейской идеи нашла своё воплощение в Декларации Р. Шумана, которая закрепляла стремление построить единую Европу на основе принципов мира, демократии, экономического благосостояния и социального консенсуса. С Декларацией заканчивается эволюция «европейской идеи» в философском смысле и начинается процесс развития европейской интеграции, ведь именно в такой логике эта трансформация обычно рассматривается в ЕС. Европейский союз, по сути, пытается взять на себя основную ответственность за «судьбу Европы» и замкнуть на себе идейную эволюцию панъевропейского проекта.

По итогам беглого обзора представляется возможным сформулировать мысль о том, что наибольшую продуктивность «европейская идея» имела в те периоды, когда Европа находилась в состоянии чёткой бинарной оппозиции «мы/они». Трансформация идеи «единой Европы» в конкретные практические проекты объединения западноевропейских государств, разделяющих общие ценности и экономические цели, произошла во многом в противовес Советскому Союзу и социалистическому блоку. Биполярная логика в конечном итоге стала для европейских стран чётким ориентиром в оппозиции «мы/они». Таким образом, биполярный миропорядок оказался благоприятным для европейской интеграции: европейские страны (и в особенности их элиты) начали если не консолидироваться вокруг общих идей, устремлений и ценностей, то по крайней мере ассоциировать себя с ними (пусть в некоторых случаях наполнение этих идей и было разнообразным).

После распада биполярного порядка взаимодействие между ЕС и его контрагентами стали описываться в терминах нормативной силы, т.е. силы ценностей и идей [Manners, 2002]. Нормативные цели и ценности интеграции (поддержание мира, уважение и защита человеческих прав и достоинства, защита базовых свобод, демократии, равенства, справедливости и солидарности, а также устойчивого развития — но в наполнении и понимании институтов ЕС) получили закрепление в документах ЕС и в риторике наднациональной политической элиты [Игумнова, 2011]. ЕС в значительной степени осознает себя как «Я» — единую политическую сущность, а не общность отдельных государств-членов через эти общие ценностные установки, которые проявляются и во внутренней, и во внешней (values-based policy) политике. Вместе с тем, стоит отметить, что в аспекте взаимодействия с внешним миром нормативная сила должна оказывать на реципиента социализирующий эффект [Manners, 2002]. Происходит как бы стирание границ между агентом и реципиентом нормативной силы — построение «общества единых норм»¹⁸ при одновременном стирании границы оппозиции «мы/они». Более того, исследователи всё чаще указывают на кризис ЕС как нормативной силы [Погорельская, 2021; Diez, 2021: 253]. И этот кризис обусловлен не только усилением евроскептицизма, кризисом солидарности и ценностными разногласиями внутри Союза (например, вопрос об абортах в Польше), и даже не столько сложностями последовательного выстраивания отношений с контрагентами в соответствии с собственными ценностями (например, проблема миграционного кризиса), сколько глобализацией ряда норм, проводником которых начиная с послевоенного времени ЕС себя позиционировал. Такие ценностные установки как, например,

¹⁸ Это интересным образом коррелирует с объяснением интеграции К. Дойчем как построения «общества безопасности» [Deutsch, 1957], в особенности, если обратить внимание на такие инструменты реализации нормативной силы ЕС как гуманитарная интервенция, помощь развитию и устойчивое развитие.

уважение прав и свобод человека в какой-то момент перестали зависеть от национальных или культурных рамок [Riddervold, 2010]. Соответственно, такие глобальные и всеобщие ценности больше не могут выступать в качестве способа отделения Я от Другого. Отдельно стоит отметить и разные подходы в «конструировании» одних и тех же ставших глобальными ценностей со стороны ЕС и его контрагентов.

В условиях размывания очертаний Другого ЕС испытывает острую необходимость переизобретения собственной идентичности. Эта необходимость обусловлена связью идентичности с онтологической безопасностью [Giddens, 1984]. Возникнув первоначально в социологии, концепция онтологической безопасности перешла в теорию международных отношений. Сначала она находит место в трудах А. Вендта [Wendt, 1999] и Дж. Хейсманса [Huysmans, 1998], а затем получает развитие в работах Дж. Митцен и К. Киннвалл [Kinnvall, Mitzen, 2020;]. Суть онтологической безопасности заключается в том, что социальные акторы предпочитают ощущать стабильность и непрерывность собственной сущности во времени, посредством чего они могут реализовать чувство собственной агентности [Kinnvall, Mitzen, 2020: 244]. Противоположное онтологической безопасности состояние характеризуется утратой субъектами способности поддерживать непрерывный нарратив о себе, посредством которого они определяют стратегию своего поведения, свои действия и бытие. Краеугольный камень онтологической безопасности составляют привычки и рутины в отношениях с Другими¹⁹ [Mitzen, 2006: 344]. Рутинные, с одной стороны, обеспечивают ощущение нормальности и позволяют преодолевать возникающие на пути вызовы с чётким пониманием того, что представляет угрозу, а что нет. Таким образом, рутины

в отношениях с Другими в конечном итоге поддерживают идентичность. Сегодня, когда контуры европейской идеи становятся всё более размытыми, ЕС всё глубже погружается в состояние онтологической небезопасности, которое усугубляется объективными физическими угрозами.

Стратегическая автономия — новая «европейская идея»?

Провал подписания Конституции ЕС в 2005 г. обнажил всю остроту принципиальной дилеммы, с которой столкнулась политическая интеграция: отношение между национальной идентичностью государств и наднациональной идентичностью ЕС. Хотя обе политики в теоретическом плане можно в равной степени определить в качестве воображаемых сообществ [Anderson, 1991], на практике для граждан ЕС национальное символическое пространство оказалось ближе наднационального.

Одна из причин связана с вопросом об акторности (субъектности). Несмотря на неоднократно звучавший тезис об отмирании Вестфальского государства²⁰, более-менее очевидным является тот факт, что на сегодняшний день именно государство остается ключевым участником мировой политики [Харкевич, 2010: 160]. И если акторность национального государства в связи с этим является атрибутом, присущим ему по умолчанию, то по поводу акторности Европейского союза всё ещё существует дискуссия относительно того, как она соотносится с акторностью государств-членов, становится ли она сильнее или слабее и т.д. Именно с этим во многом связана сложность осмысления идентичности ЕС: не представляется возможным говорить о существовании более-менее стройного подхода к её теоретическому осмыслению, несмотря на попытки анализа европейской интеграции

¹⁹ Под Другим в работе Митцен и в настоящей статье понимается «совокупность отличий от Я в качестве конституирующих факторов образа самого себя, в качестве подтверждения собственного существования» (The Oxford Companion to Philosophy / ed. by T. Honderich. — Oxford: Oxford University Press, 1995. — P. 637).

²⁰ Концепция, согласно которой национальное государство обладает всей полнотой власти во внешнеполитических вопросах.

через идентитарный компонент, предпринятые ещё Э. Хаасом («смещение лояльности в сторону наднациональных институтов [Haas, 1960: 733] и К. Дойчем («чувство общности» [Deutsch, 1957: 30]), а также существенный массив литературы [Семенов, 2008; Identity, migration, and..., 1993; Shore, Black, 2021; Risse, 2002; 2003; 2005; Bruter, 2005]²¹.

Другая причина обусловлена разрывом между темпоральными режимами, в которых, с одной стороны, существует ЕС и, с другой стороны, страны-члены. ЕС как единая политика существует в темпоральности постмодерна, для которого характерно отрицание запроса на суверенитет [Харкевич, 2010: 161–163]. Национальные государства находятся в темпоральности модерна, для которой характерно формулирование запроса на суверенитет и территориальные границы, а также отделение внутренней политики от внешней [Харкевич, 2010: 161–163]. Очевидно, что для преодоления этого разрыва ЕС необходимо средство, которое могло бы реактуализировать объединяющую «европейскую идею», помогло бы сконструировать некую мифологию/идеологию, функция которых как раз состоит в создании символического универсума социальной общности [Бергер, Лукман 1995: 157–159]. Этим средством стало формирование дискурса о *стратегической автономии*, который, обладая перформативной силой (способностью дискурса/текста осуществлять действия, создавать факты и формировать новую реальность, а не просто обозначать их [Austin, 1962; Barthes, 1964; Habermas, 1987]) может восстановить оппозицию «мы/они» и тем самым стать инструментом формирования идентичности ЕС.

Впервые концепт стратегической автономии возник в официальном дискурсе ЕС в 2013 г. в выводах Европейского совета

ОПБО ЕС, где указывалось на необходимость создания более устойчивой и конкурентоспособной оборонной, технологической и промышленной базы для развития оборонного потенциала ЕС, усиления стратегической автономии Союза и его способности взаимодействовать с партнёрами²². Качественно новый импульс дискуссия о стратегической автономии получила в 2016 г., когда термин был четыре раза употреблен в программном документе Глобальная стратегия безопасности²³. В тексте документа она увязывалась не только с повышением глобальной акторности (большей активности ЕС в мировой политике), но и с безопасностью ЕС и соседних регионов, а также с защитой его принципов и ценностей. После этого концепт стратегической автономии периодически появлялся в Заключениях Европейского совета, в риторике главы Европейского Совета. Контекст употребления концепта расширялся от сугубо оборонной сферы к включению цифровой и технологической сферы (цифровой и технологической суверенитет), космоса и экономики (развитие промышленности и диверсификация стоимостных цепочек). Подробную подборку таких текстовых документов и речей составил аналитический центр Европейского парламента²⁴. Важный этап в развитии дискурса о стратегической автономии начался с приходом к власти во Франции Эммануэля Макрона, когда от «узкой» оборонной трактовки стратегическая автономия приросла идентитарным компонентом. «Европейский проект» Макрона, презентованный в рамках предвыборной кампании 2017 г. заключался в реформировании ЕС на основе двух принципов — укрепления европейской идентичности (с точки зрения защиты ценностей) и европейского суверенитета (с точки зрения по-

²¹ Идентичность: Личность, общество, политика: Энциклопедическое издание / Л. А. Андреева, А. Л. Бардин, И. И. Барринов [и др.]. — Москва: Весь Мир, 2017. — 992 с.

²² European Council. Conclusions. — 2013. — 19/20 Dec. — EUCO 217/13. — URL: <https://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-217-2013-INIT/en/pdf>

²³ Shared Vision, Common Action: A Stronger Europe: A Global Strategy for the European Union's Foreign and Security Policy. — 2016. — Jun. — URL: <https://clck.ru/3A7euq>

²⁴ Damen.

вышения обороноспособности) [Арбатова, 2019]. Акцент на нормативном компоненте — не умаляя оборонного и экономического измерения — сделан и в последнем концептуальном документе, связанном со стратегической автономией, — Стратегическом компасе ЕС (2022): в качестве одной из целей документ провозглашает укрепление способности совместной работы с партнёрами для защиты ценностей ЕС. Таким образом, в рамках концепции стратегической автономии ЕС принимает на себя миссию сделать мир вокруг себя²⁵ более безопасным и справедливым, а также стать локомотивом в ряде приоритетных областей, например, в устойчивом развитии и цифровизации.

В рамках настоящего исследования было проанализировано 15 стратегических документов: «Глобальная стратегия по внешней политике и безопасности ЕС» 2016 г. и «Стратегический компас обороны и безопасности ЕС» 2021 г., а также ежегодные выступления главы Европейской комиссии «О положении дел в Европейском союзе» (далее по тексту — SOTEU)²⁶. На протяжении периода 2010–2023 гг. в рассматриваемых документах звучал тезис о необходимости усиления сотрудничества в сфере обороны и создания «оборонного союза». При этом до 2016 г. приоритеты SOTEU выглядели большей частью как реакция на внешний шок: лейтмотивом стала идея о необходимости преодоления последствий мирового финансового кризиса 2008 г. и кризиса еврозоны 2014–2015 гг. После 2016 г. тексты стали ориентироваться не на преодоление текущих кризисов, а на долгосрочное стратегическое планирование: теперь речь ведётся об укреплении потенциала

ЕС как торговой державы (trade power) и глобального игрока, более ясно стали артикулироваться приоритеты в области реиндустриализации, «зелёного развития» и цифровизации, а также было более чётко обозначено стремление ЕС повышать своё значение как глобального политического актора. Кульминацией процесса усиления роли политического в программных документах ЕС стало появление термина «геополитический» (контекст — геополитические интересы ЕС) в SOTEU 2019 г. Таким образом, элементы дискурса о стратегической автономии в её широком толковании возникают в документах с 2016 г. (т.е. после принятия «Глобальной стратегии по внешней политике и безопасности ЕС»). В связи с этим для финального этапа анализа документы до 2016 г. отсекаются.

Примечательно, что ни один официальный документ ЕС не фиксирует строгого определения концепции стратегической автономии. Такая попытка была сделана аналитическим центром Европейского парламента в докладе М. Дамена «Стратегическая автономия ЕС 2013–2023: от концепции к возможностям». В докладе говорится, что «стратегическая автономия ЕС означает способность ЕС действовать автономно — то есть не зависеть от других стран — в стратегически важных областях политики. Это могут быть самые разные области — от оборонной политики до экономики и способности защищать демократические ценности»²⁷. Обзор торговой политики 2021 г. дополняет эту дефиницию акцентировкой того, что ЕС сохраняет свою приверженность открытости и сотрудничеству, а также подчеркивает важность стрессоустойчивости и справедливости²⁸. На основе этих

²⁵ Масштабы этой Ойкумены распространяются прежде всего на ближний круг соседей — в Глобальной стратегии 2016 г. в специальном разделе «Resilience in our Surrounding Regions» делается акцент на безопасности и стабильности в странах-лимитрофах, также в документе есть раздел, посвящённый безопасности в Средиземноморском регионе, на Ближнем Востоке и в Африке.

²⁶ Начиная с 2010 г., председатель Европейской комиссии готовит речь «О положении дел в Европейском союзе» каждый год, кроме года окончания мандата Комиссии. Таким образом, автор рассматривает речи за 2010–2023 гг.

²⁷ Damen.

²⁸ Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions: Trade Policy Review — An Open, Sustainable and Assertive Trade Policy // European Commission. — 2021. — 18 feb. — COM/2021/66 final. — URL: <https://clck.ru/39LA2r>

двух дефиниций автором были выделены 12 слов-маркеров дискурса о стратегической автономии: *autonomy* (автономия), *sovereignty* (суверенитет), *independence* (независимость), *dependence* (зависимость), *resilient* (устойчивость), *interest* (интерес), *values* (ценности), *fair* (справедливость), *solidarity* (солидарность), *cooperation* (сотрудничество), *partner* (партнёр), *open* (открытость). Валидность выборки подтверждает машинный отбор ключевых слов по 11 отобраным документам²⁹. Над предфинальным этапом составления базы данных был отсеян маркер *independence* как статистически незначимый (частота употребления ни в одном из документов не превысила двух раз). При этом автор намеренно не считает *independence* производным от *dependence*: маркер *dependence* (и производные, чаще в форме *dependencies*)

встречается в документах достаточно часто и обычно касается сферы технологий, энергетики и критически важного сырья. Таким образом, формируется нарратив о зависимости ЕС в некоторых чувствительных областях и необходимости его преодоления без формирования нарратива о поиске больше независимости.

Валидность выборки слов-маркеров подтверждает матрица корреляций (см. Рис. 1). Среди 11 маркеров только две лексемы *fair* и *sovereignty* ни в одном случае не демонстрируют значимую корреляцию. Наибольший потенциал корреляции демонстрируют маркеры *autonomy*, *resilient*, *interest*, *values*, *cooperation*, *partner*. Следовательно, представляется возможность расценивать их как базовые лексемы дискурса стратегической автономии.

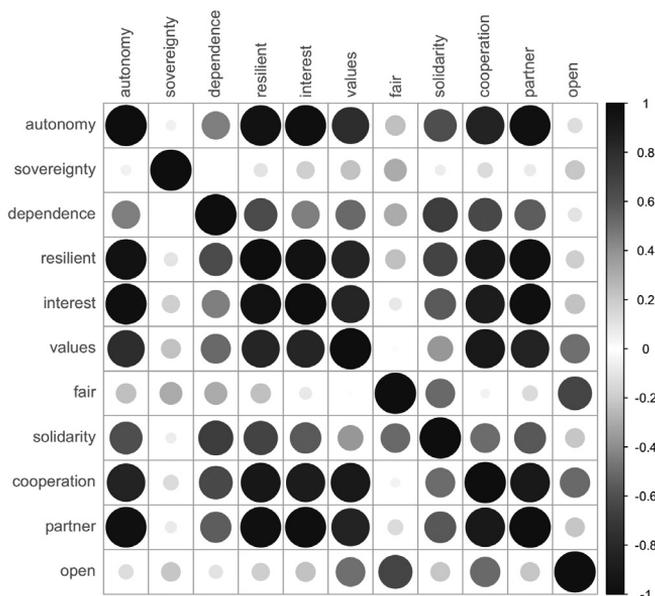


Рис. 1 Матрица корреляции маркеров дискурса стратегической автономии
 Fig. 1 Correlation matrix of strategic autonomy discourse markers

²⁹ Методические замечания: 1) в анализе учитываются все производные от ключевых слов; 2) там, где у лексической единицы может быть внешнее и внутренне дискурсивное измерение в анализе учитывается употребление только с точки зрения внешнего измерения (напр., *cooperation* употребляется как относительно сотрудничества между странами-членами, так и для описания отношений с третьими странами — учитывается только второй вариант); 3) в выборку слов-маркеров намеренно не включена лексема *defense* (оборона), т.к. она не является эксклюзивным элементом дискурса о стратегической автономии: начало становления дискурса о том, что Европа нуждается в повышении самостоятельности своей обороны восходит, как уже упоминалось выше, к 1990 гг.; 4) в выборку слов-маркеров, несмотря на высокую частотность их употребления в рассматриваемых документах, не включены лексемы *sustainable* (устойчивое развитие), *digital* (цифровой), *technology* (технология), *innovation* (инновации), так как они несут скорее функциональный, а не концептуальный характер.

При этом с точки зрения частоты употребления лидируют маркеры partner, cooperation, values. От них несколько

отстают маркеры resilient, interest. Маркер autonomy практически замыкает список (см. Рис. 2).

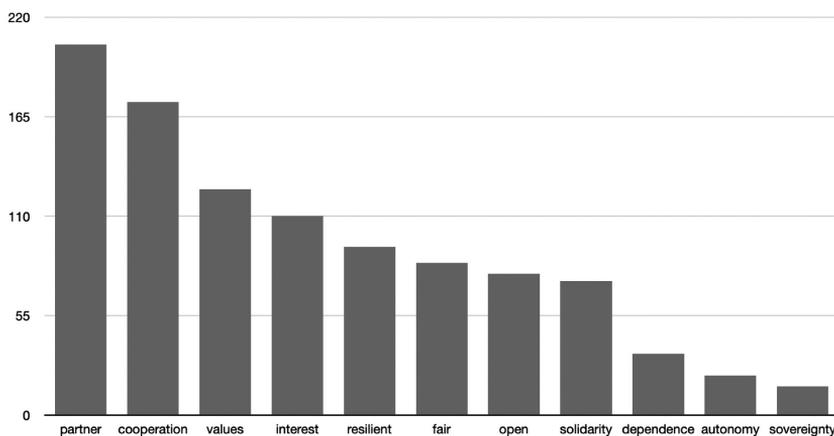


Рис 2. Частота употребления маркеров дискурса стратегической автономии в документах ЕС
Fig. 2. Frequency of use of strategic autonomy discourse markers in EU documents

Это свидетельствует о том, что существенным значением для дискурса обладают прежде всего маркеры partner, cooperation, values. Значит, Европейский союз не отказывается от традиционной ставки на нормативное измерение своей силы. При этом ценности и социализирующее измерение нормативной силы (выражающееся в ориентации на сотрудничество) перестают быть самоцелью и всё больше подчиняются интересам и стремлением к достижению стрессоустойчивости. Высокая корреляция этих маркеров с лексемой autonomy свидетельствует о попытке ЕС отделить свои сущностные (идентитарные) характеристики от Других, восстановить оппозицию «мы/они». Таким образом, концепция стратегической автономии выступает инструментом реактуализации отличия между собственными ценностями и ценностями Других и становится инструментом (ре)конструирования идентичности ЕС.

Закключение

Итак, истоки идеи о единой Европе можно обнаружить в самом начале европейской истории, в эпоху Средневековья. При этом наибольшую продуктивность «европейская идея» имела тогда, когда Европа

и её конституирующие Другие находились в состоянии чёткой оппозиции мы/они. В этом смысле идеологическое противостояние в рамках биполярной системы выступило фактором, способствующим европейской интеграции. С момента возникновения Европейского союза в основу его идентичности легли вполне прагматические ценности. ЕС стал осознавать себя единой политической «сущностью», а не общностью отдельных государств-членов через общие ценностные установки, что нашло своё отражение в особом способе выстраивания отношений с Другими — ценностно-обусловленной внешней политике (values-based policy). Однако снижение нормативной силы ЕС привело к размыванию контуров европейской идеи, а ряд внешних шоков и кризисные явления в европейской интеграции в целом спровоцировали кризис идентичности ЕС. Ответом на этот кризис стала концепция стратегической автономии. Возникнув в дискурсе впервые в 2013 г. в контексте повышения обороноспособности, стратегическая автономия прирастала новыми аспектами и теперь в широком понимании включает максимально широкий круг вопросов — от торговой до политики в области защиты ценностей. В целом в рамках концепции стратегической автономии

ЕС принимает на себя миссию стать глобальным игроком, чтобы сделать мир вокруг себя более безопасным, благополучным и нацеленным на развитие посредством взаимовыгодного сотрудничества с партнёрами при защите своих ценностей и интересов. Установка на сотрудничество и улучшение мира вокруг в целом соответствует социализирующей функции нормативной силы. Кроме того, по результатам контент-анализа, ценности входят в тройку наиболее часто употребляющихся в стратегических документах лексем. Из этого следует вывод о том, что Европейский союз продолжает воспринимать свою идентичность через ценности. При этом ценности не являются самоцелью, так как в дискурсе ЕС

ценностная политика должна соответствовать интересам ЕС и способствовать повышению его глобальной акторности посредством автономии в стратегически важных областях. Следовательно, концепция стратегической автономия становится инструментом (ре)конструирования идентичности ЕС, т.к. а) предлагает чёткую стратегию поведения в отношениях с Другими (выраженную в стремлении к самостоятельности и независимости, с одной стороны и роли тренд-сеттера, например, в устойчивом развитии и цифровизации, с другой стороны); б) представляет собой попытку обеспечить целостность нарратива о ЕС как глобальном игроке, источнике безопасности и благополучия внутри и вовне своих границ.

Список литературы:

- Арбатова Н. К. Стратегическая автономия Европейского союза: реальность или благое желание? // Полис. Политические исследования. — 2019. — № 6. — С. 36–52. <https://doi.org/10.17976/jpps/2019.06.04>
- Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — Москва: Медиум, 1995. — 323 с.
- Борко Ю. А. От европейской идеи — к единой Европе. — Москва: Деловая литература, 2003. — 464 с.
- Буторина О. В., Борко Ю. А. Выгоды региональной интеграции: пересмотр концепции // Современная Европа. — 2022. — № 1. — С. 5–20. <https://doi.org/10.31857/S0201708322010016>
- Дрыночкин А. В., Сергеев Е. А. Глава 10. Европейский союз: новые тенденции участия в процессах глобализации // Новые тренды в экономической глобализации. — Москва: Аспект Пресс, 2023. — С. 165–192.
- Игумнова Л. О. Нормативные цели внешней политики Европейского союза // Известия Иркутского государственного университета. Серия: История. — 2011. — Т. 1. — С. 154–169.
- Криулина, И. В. Деятельность П-А. Спаака в сфере европейской интеграции // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. — 2009. — № 2. — С. 79–86.
- Лебедева М. М. Современные мегатренды мировой политики // Мировая экономика и международные отношения. — 2019. — Т. 63, № 9. — С. 29–37. <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2019-63-9-29-37>
- Мельникова С. В. Существует ли европейская идентичность? Анализ ценностных оснований европейского единства на примере посреднической роли ЕС в палестино-израильском конфликте // Концепт: философия, религия, культура. — 2020 — Т. 4, № 3. — С. 29–42. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-29-42>
- Нойманн И. Использование Другого: Образы Востока в формировании европейских идентичностей. — Москва: Новое издательство, 2004. — 335 с.
- Погорельская А. М. Нормативная сила ЕС в контексте европейской политики развития // Вестник Санкт-Петербургского университета. Международные отношения. — 2021. — Т. 14, № 4. — С. 456–474. <https://doi.org/10.21638/spbu06.2021.406>

- Рикёр П. История и истина. — Санкт-Петербург: Алетейя, 2002. — 399 с.
- Романова Т. А. Дискурс о суверенитете Европейского союза: содержания и последствия // Современная Европа. — 2021. — No 5. — С. 32–44. <https://doi.org/10.15211/soveurope520213244>
- Семененко И. С. Метаморфозы европейской идентичности // Полис. Политические исследования. — 2008. — № 3. — С. 80–96.
- Сергеев Е. А., Воротников В. В. Стратегия Европейского Союза в условиях глобальной перестройки: автономия или эвтаназия? — Москва: МГИМО-Университет, 2023. — 52 с.
- Сидорова Е., Сидоров А. Стратегическая автономия Европейского Союза в экономике: концепция и проблемы реализации // Международные процессы. — 2023. — Т. 21, № 3. — С. 119–142. <https://doi.org/10.17994/IT.2023.21.3.74.7>
- Стратегическая автономия ЕС и перспективы сотрудничества с Россией / Н. К. Арбатова, Т. Н. Андреева, Ф. А. Басов [и др.]. — Москва: Весь Мир, 2020. — 368 с.
- Харкевич М. В. Государство в современной мировой политике // Вестник МГИМО-Университета. — 2010. — № 6. — С. 160–166. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2010-6-15-160-166>
- Adler E. Constructivism and International Relations // Handbook of International Relations. — London: SAGE Publications Ltd, 2002. — P. 95–118. <https://doi.org/10.4135/9781848608290.n5>
- Anderson B. R. O. Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. — London: Verso, 1991. — xv, 224 p.
- Andrén M. Thinking Europe: A History of the European Idea Since 1800. — New York: Berghahn Books, 2022. — 364 p. <https://doi.org/10.3167/9781800735699>
- Austin J. L. How to do Things with Words: the William James Lectures delivered at Harvard University in 1955. — Cambridge: The Harvard University Press, 1962. — vii, 166 p.
- Barthes R. Éléments de sémiologie // Communications. — 1964. — No. 4. — P. 91–135.
- Blommaert J. Discourse: A Critical Introduction. — Cambridge: Cambridge University Press, 2005. — xvi, 299 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610295>
- Brubaker R., Cooper F. Beyond “identity” // Theory and Society. — 2000. — Vol. 29, No. 1. — P. 1–47. <https://doi.org/10.1023/A:1007068714468>
- Bruter M. Citizens of Europe? The Emergence of a Mass European Identity. — London: Palgrave Macmillan UK, 2005. — XVI, 221 p. <https://doi.org/10.1057/9780230501539>
- Česnakas G., Juozaitis J. European Strategic Autonomy and Small States’ Security. — London: Routledge, 2022. — 242 p. <https://doi.org/10.4324/9781003324867>
- Dainotto R. Europe (in Theory). — Durham: Duke University Press, 2007. — 288 p. <https://doi.org/10.1215/9780822389620>
- Deutsch K. W. Political Community and the North Atlantic Area; International Organization in the Light of Historical Experience. — Princeton: Princeton University Press, 1957. — xiii, 228 p.
- Diez T. X. The End or the Beginning of Normative Power Europe? Transcendence and the Crisis of European Foreign Policy // Soft-Power Internationalism: Competing for Cultural Influence in the 21st-Century Global Order. — New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 2021. — P. 251–273. <https://doi.org/10.7312/bayk19544-012>
- Discourses and Counter-discourses on Europe: From the Enlightenment to the EU / ed. Ceretta M., Curli B. — New York: Routledge, 2017. — 284 p. <https://doi.org/10.4324/9781315636474>
- Fairclough I., Fairclough N. Political Discourse Analysis. — London: Routledge, 2012. — 280 p <https://doi.org/10.4324/9780203137888>
- Feldman O., De Landtsheer C. Politically Speaking: A Worldwide Examination of Language Used in the Public Sphere. — Westport: Greenwood, 1998. — x, 212 p.
- Finnemore M. National Interests in International Society. — Ithaca: Cornell University Press, 1996. — xi, 154 p.
- Giddens A. The constitution of society: outline of the theory of structuration. — Cambridge: Polity Press, 1984. — xxxvii, 402 p.

Haas E.B. The Study of Regional Integration: Reflections on the Joy and Anguish of Pretheorizing // *International Organization*. — 1970. — Vol. 24, No. 4. — P. 606–646. <https://doi.org/10.1017/S0020818300017495>

Habermas J. The theory of communicative action. Vol. 2 : Lifeworld and system : a critique of functionalist reason. — Boston: Beacon Press, 1987. — 457 p.

Hansen L. Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War. — London: Routledge, 2006. — 288 p. <https://doi.org/10.4324/9780203236338>

Holzschleiter A. Between Communicative Interaction and Structures of Signification: Discourse Theory and Analysis in International Relations // *International Studies Perspectives*. — 2014. — Vol. 15, No. 2. — P. 142–162. <https://doi.org/10.1111/insp.12005>

Huysmans J. Security! What Do You Mean?: From Concept to Thick Signifier // *European Journal of International Relations*. — 1998. — Vol. 4, No. 2. — P. 226–255. <https://doi.org/10.1177/1354066198004002004>

Identity, migration, and the new security agenda in Europe / O. Waever, B. Buzan, M. Kelstrup, et al. — New York: St. Martin's Press, 1993. — x, 221 p.

Kinnvall C., Mitzen J. Anxiety, fear, and ontological security in world politics: thinking with and beyond Giddens // *International Theory*. — 2020. — Vol. 12, No. 2. — P. 240–256. [10.1017/S175297192000010X](https://doi.org/10.1017/S175297192000010X)

Liebes T., Ribak R. A Mother's Battle Against TV News: A Case Study of Political Socialization // *Discourse & Society*. — 1991. — Vol. 2, No. 2. — P. 203–222. <https://doi.org/10.1177/0957926591002002004>

Manners I. Normative Power Europe: A Contradiction in Terms? // *Journal of Common Market Studies*. — 2002. — Vol. 40, No. 2. — P. 235–258. <https://doi.org/10.1111/1468-5965.00353>

Mearsheimer J.J. Bound to Fail: The Rise and Fall of the Liberal International Order // *International Security*. — 2019. — Vol. 43, No. 4. — P. 7–50. https://doi.org/10.1162/isec_a_00342

Miró J. Responding to the global disorder: the EU's quest for open strategic autonomy // *Global Society*. — 2023. — Vol. 37, No. 3. — P. 315–335. <https://doi.org/10.1080/13600826.2022.2110042>

Mitzen J. Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma // *European Journal of International Relations*. — 2006. — Vol. 12, No. 3. — P. 341–370. <https://doi.org/10.1177/1354066106067346>

Onuf N. World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations. — Columbia: University of Carolina Press, 1989. — 341 p.

Palm T. Normative Power and EU Strategic Autonomy // *The Future of European Strategy in a Changing Geopolitical Environment: Challenges and Prospects*. — Hague: The Hague Center for Strategic Studies, 2021. — P. 25–27.

Riddervold M. 'A matter of principle'? EU foreign policy in the International Labour Organization // *Journal of European Public Policy*. — 2010. — Vol. 17, No. 4. — P. 581–598. <https://doi.org/10.1080/13501761003673401>

Risse T. Neofunctionalism, European identity, and the puzzles of European integration // *Journal of European Public Policy*. — 2005. — Vol. 12, No. 2. — P. 291–309. <https://doi.org/10.1080/13501760500044033>

Risse T. The Euro between national and European identity // *Journal of European Public Policy*. — 2003. — Vol. 10, No. 4. — P. 487–505. <https://doi.org/10.1080/1350176032000101235>

Risse T., Engelmann-Martin D. Identity Politics and European Integration: The Case of Germany // *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2002. — P. 287–316. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496813.014>

Rougemon D. d The idea of Europe. — New York: Macmillan, 1966. — xii, 434 p.

Ryon E. European strategic autonomy: Energy at the heart of European security? // *European View*. — 2020. — Vol. 19, No. 2. — P. 238–244. <https://doi.org/10.1177/1781685820968302>

Sartre J.-P. L'être et le néant; essai d'ontologie phénoménologique. — Paris: Gallimard, 1976. — 848 p.

Shore C., Black A. Citizens' Europe and the Construction of European Identity // *The Anthropology of Europe: Identities and Boundaries in Conflict*. — London: Routledge, 2021. — P. 275–298. <https://doi.org/10.4324/9781003135197-13>

- The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union / ed. Pagden A. — Cambridge: Cambridge University Press, 2002. — x, 377 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496813>
- van Dijk T. A. What is Political Discourse Analysis? // *Belgian Journal of Linguistics*. — 1997. — Vol. 11. — P. 11–52. <https://doi.org/10.1075/bjl.11.03dij>
- Wendt A. *Social Theory of International Politics*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — xvi, 433 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511612183>
- Wilson J. *Political Discourse // The Handbook of Discourse Analysis*. — Chichester: Wiley, 2015. — P. 775–794. <https://doi.org/10.1002/9781118584194.ch36>

References:

- Adler, E. (2002) 'Constructivism and International Relations', in *Handbook of International Relations*. London: SAGE Publications Ltd, pp. 95–118. <https://doi.org/10.4135/9781848608290.n5>
- Anderson, B. R. O. (1991) *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Andrén, M. (2022) *Thinking Europe: A History of the European Idea Since 1800*. New York; Oxford: Berghahn Books. <https://doi.org/10.3167/9781800735699>
- Arbatova, N. K. (2019) 'Strategic Autonomy of the European Union: Reality or Good Intention?', *Polis. Political Studies*, (6), pp. 36–52. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2019.06.04>
- Arbatova, N. K. et al. (2020) *Strategicheskaya avtonomiya ES i perspektivy sotrudnichestva s Rossiej* [EU strategic autonomy and prospects for co-operation with Russia]. Moscow: Ves` mir Publ. (In Russian).
- Austin, J. L. (1962) *How to do Things with Words : the William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. Cambridge: The Harvard University Press.
- Barthes, R. (1964) 'Éléments de sémiologie', *Communications*, (4), pp. 91–135.
- Berger, P. L. and Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, N.Y.: Doubleday. (Russ. ed.: (1995) *Sotsial'noye konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya*. Moscow: Medium Publ.).
- Blommaert, J. (2005) *Discourse: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610295>.
- Borko, Yu. A. (2003) *Ot Evropejskoj idei k edinoj Evrope* [From the European Idea to a united Europe]. Moscow: Delovaja literatura Publ. (In Russian).
- Brubaker, R. and Cooper, F. (2000) 'Beyond "identity"', *Theory and Society*, 29(1), pp. 1–47. <https://doi.org/10.1023/A:1007068714468>
- Bruter, M. (2005) *Citizens of Europe? The Emergence of a Mass European Identity*. London: Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1057/9780230501539>
- Butorina, O. V. and Borko, J. A. (2022) 'Benefits of Regional Integration: towards Redefining the Concept', *Contemporary Europe*, (1), pp. 5–20. (In Russian).
- Ceretta, M. and Curli, B. (eds) (2017) *Discourses and Counter-discourses on Europe: From the Enlightenment to the EU*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315636474>
- Česnakas, G. and Juozaitis, J. (2022) *European Strategic Autonomy and Small States' Security*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003324867>
- Dainotto, R. (2007) *Europe (in Theory)*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822389620>
- Deutsch, K. W. (1957) *Political Community and the North Atlantic Area; International Organization in the Light of Historical Experience*. Princeton: Princeton University Press.

Diez, T. (2021) 'X The End or the Beginning of Normative Power Europe? Transcendence and the Crisis of European Foreign Policy', in *Soft-Power Internationalism: Competing for Cultural Influence in the 21st-Century Global Order*. New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press, pp. 251–273. <https://doi.org/10.7312/bayk19544-012>

van Dijk, T. A. (1997) 'What is Political Discourse Analysis?', *Belgian Journal of Linguistics*, 11, pp. 11–52. <https://doi.org/10.1075/bjl.11.03dij>

Drynochkin, A. V. and Sergeev, E.A. (2023) 'Glava 10. Evropejskij soyuz: novye tendencii uchastiya v processah globalizacii [Chapter 10. European Union: New Trends in Economic Globalization]', in *Novye trendy v ekonomicheskoy globalizacii [New Trends in Economic Globalization]*. Moscow: Aspekt Press, pp. 165–192. (In Russian).

Fairclough, I. and Fairclough, N. (2012) *Political Discourse Analysis*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203137888>

Feldman, O. and De Landtsheer, C. (1998) *Politically Speaking: A Worldwide Examination of Language Used in the Public Sphere*. Westport: Greenwood.

Finnemore, M. (1996) *National Interests in International Society*. Ithaca: Cornell University Press.

Giddens, A. (1984) *The constitution of society : outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press.

Haas, E. B. (1970) 'The Study of Regional Integration: Reflections on the Joy and Anguish of Pretheorizing', *International Organization*, 24(4), pp. 606–646. Available at: <https://doi.org/10.1017/S0020818300017495>

Habermas, J. (1987) *The theory of communicative action. Vol. 2 : Lifeworld and system : a critique of functionalist reason*. Boston: Beacon Press.

Hansen, L. (2006) *Security as Practice: Discourse Analysis and the Bosnian War*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203236338>

Holzschleiter, A. (2014) 'Between Communicative Interaction and Structures of Signification: Discourse Theory and Analysis in International Relations', *International Studies Perspectives*, 15(2), pp. 142–162. <https://doi.org/10.1111/insp.12005>

Huysmans, J. (1998) 'Security! What Do You Mean?: From Concept to Thick Signifier', *European Journal of International Relations*, 4(2), pp. 226–255. <https://doi.org/10.1177/1354066198004002004>

Igumnova, L. O. (2011) 'Normative Aims of the European Union Foreign Policy', *The Bulletin of Irkutsk State University. Series History*, pp. 154–169. (In Russian).

Kharkevich, M. V. (2010) 'The State in Contemporary World Politics', *MGIMO Review of International Relations*, (6), pp. 160–166. (In Russian).

Kinnvall, C. and Mitzen, J. (2020) 'Anxiety, fear, and ontological security in world politics: thinking with and beyond Giddens', *International Theory*, 12(2), pp. 240–256. <https://doi.org/10.1017/S175297192000010X>

Kriuolina, I. V. (2009) 'P-H. Spaak Activities in the Sphere of European Integration', *Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series International relations*, (2), pp. 79–86. (In Russian).

Lebedeva, M. (2019) 'Modern Megatrends of World Politics', *World Economy and International Relations*, 63(9), pp. 29–37. (In Russian). <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2019-63-9-29-37>

Liebes, T. and Ribak, R. (1991) 'A Mother's Battle Against TV News: A Case Study of Political Socialization', *Discourse & Society*, 2(2), pp. 203–222. <https://doi.org/10.1177/0957926591002002004>

Manners, I. (2002) 'Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?', *Journal of Common Market Studies*, 40(2), pp. 235–258. <https://doi.org/10.1111/1468-5965.00353>

Mearsheimer, J.J. (2019) 'Bound to Fail: The Rise and Fall of the Liberal International Order', *International Security*, 43(4), pp. 7–50. https://doi.org/10.1162/isec_a_00342

Melnikova, S. V. (2020) 'Does the European Identity Really Exist? An Analysis of the European Unity Value Foundations in the Case of Its Mediator Role in The Israeli-Palestinian Conflict', *Concept: philosophy, religion, culture*, 4(3), pp. 29–42. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-29-42>

Miró, J. (2023) 'Responding to the global disorder: the EU's quest for open strategic autonomy', *Global Society*, 37(3), pp. 315–335. <https://doi.org/10.1080/13600826.2022.2110042>

- Mitzen, J. (2006) 'Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma', *European Journal of International Relations*, 12(3), pp. 341–370. <https://doi.org/10.1177/1354066106067346>.
- Neumann, I. B. (1999) *Uses of the other: 'The East' in European identity formation*. Minneapolis: University of Minnesota Press. (Russ. ed.: (2004) *Ispol'zovaniye 'Drugogo': obrazy Vostoka v sosednikh yevropeyskikh identichnostyakh*. Moscow: Novoye Izdatelstvo Publ.).
- Onuf, N. (1989) *World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations*. Columbia: University of Carolina Press. <https://doi.org/10.4324/9780203722428>
- Pagden, A. (ed.) (2002) *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496813>
- Palm, T. (2021) 'Normative Power and EU Strategic Autonomy', in *The Future of European Strategy in a Changing Geopolitical Environment: Challenges and Prospects*. Hague: The Hague Center for Strategic Studies, pp. 25–27.
- Pogorelskaya, A. (2022) 'The EU normative power in development policy', *Vestnik of Saint Petersburg University. International relations*, 14(4), pp. 456–474. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/spbu06.2021.406>
- Ricoeur, P. (1955) *Histoire et vérité*. Paris: Seuil. (Russ. ed.: (2002) *Istoriya i istina*. Saint Petersburg: Aletheia Publ.).
- Riddervold, M. (2010) "'A matter of principle'? EU foreign policy in the International Labour Organization', *Journal of European Public Policy*, 17(4), pp. 581–598. <https://doi.org/10.1080/13501761003673401>
- Risse, T. (2003) 'The Euro between national and European identity', *Journal of European Public Policy*, 10(4), pp. 487–505. <https://doi.org/10.1080/1350176032000101235>
- Risse, T. (2005) 'Neofunctionalism, European identity, and the puzzles of European integration', *Journal of European Public Policy*, 12(2), pp. 291–309. <https://doi.org/10.1080/13501760500044033>
- Risse, T. and Engelmann-Martin, D. (2002) 'Identity Politics and European Integration: The Case of Germany', in *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 287–316. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496813.014>
- Romanova, T. (2021) 'The EU's Discourse on Sovereignty: Content and Consequences', *Contemporary Europe*, 105(5), pp. 32–44. (In Russian). <https://doi.org/10.15211/soveurope520213244>
- Rougemont, D. de (1966) *The idea of Europe*. New York: Macmillan.
- Ryon, E. (2020) 'European strategic autonomy: Energy at the heart of European security?', *European View*, 19(2), pp. 238–244. <https://doi.org/10.1177/1781685820968302>
- Sartre, J.-P. (1976) *L'être et le néant; essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard.
- Semenenko I.S. (2008) 'Metamorphoses of European Identity', *Polis. Political Studies*, (3), pp. 80–96. (In Russian).
- Sergeev, E. A. and Vorotnikov, V. V. (2023) *Strategiya Evropejskogo Soyuzha v sloviyah global'noj perestrojki: avtonomiya ili evtanaziya?* [Strategy of the EU under the global perestroika: autonomy or euthanasia?]. Moscow: MGIMO University Publ. (In Russian).
- Shore, C. and Black, A. (2021) 'Citizens' Europe and the Construction of European Identity', in *The Anthropology of Europe: Identities and Boundaries in Conflict*. London: Routledge, pp. 275–298. <https://doi.org/10.4324/9781003135197-13>
- Sidorova, E. and Sidorov, A. (2023) 'EU Strategic Autonomy in the Economy', *International Trends / Mezhdunarodnye protsessy*, 21(3), pp. 119–142. (In Russian). <https://doi.org/10.17994/IT.2023.21.3.74.7>
- Waeber, O. et al. (1993) *Identity, migration, and the new security agenda in Europe*. New York: St. Martin's Press.
- Wendt, A. (1999) *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511612183>
- Wilson, J. (2015) 'Political Discourse', in *The Handbook of Discourse Analysis*. Chichester: Wiley, pp. 775–794. <https://doi.org/10.1002/9781118584194.ch36>

Информация об авторах

Полина Павловна Калугина — соискатель кафедры ПАМП, эксперт Центра анализа и продвижения результатов научной деятельности МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Егор Александрович Сергеев — кандидат экономических наук, доцент кафедры мировой экономики МГИМО МИД России; старший научный сотрудник Центра европейских исследований ИМИ МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Polina P. Kalugina — PhD student of the Department of Applied International Analysis, MGIMO University, Expert of the Centre for Analysis and Promotion of Scientific Results, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Egor A. Sergeev — PhD in Economics, Associate Professor, World Economy Department, MGIMO University; Senior Research Fellow, Center of European Studies at Institute of International 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 08.01.2025; одобрена после рецензирования 17.02.2025; принята к публикации 01.03.2025.

The article was submitted 08.01.2025; approved after reviewing 17.02.2025; accepted for publication 01.03.2025.

Концепция единобожия (тавхид) в религиозно-философской мысли Мунаджжи ибн Садаки

Фарис Османович Нофал

Институт философии РАН, Москва, Россия
faresnofal@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-3163-4722>



Аннотация. В статье рассматривается теологическая концепция самаритянского правоведа и философа Мунаджжи ибн Садаки ас-Самирри (XII–XIII вв.). На основании его «Книги о различиях [между иудеями и самритянами]» (*Китаб ал-хилаф*) автор проводит анализ категории «единобожие» (*тавхид*), заимствованной книжником из исламского дискурса. Подобно мусульманским богословам-мутакаллимам, Мунаджжа различает в концептуальном изложении доктрины три аспекта — «единобожие самости», «единобожие атрибутов» и «единобожие действий». Первое представляет собой последовательную защиту тезиса об абсолютной единственности, неделимости и простоте сущности Творца, не предполагающей существование другого отмеченного теми же свойствами божества. Второе, согласно Мунаджже, предполагает веру в онтологическое тождество божественных атрибутов самости Вседержителя; последнее позволяет теологу заключить о сохранении простоты сущности Господа, несмотря на номинальное утверждение за ней всезнания, всемогущества, жизни и прочих свойств. Наряду с этими «атрибутами самости», необходимо присущими Первоначалу, Мунаджжа выделял «оперативные атрибуты», связывающие Его с миром и потому возникшие во времени и пространстве (например, атрибут речи, предполагающий наличие некоего её адресата). Наконец, третье — не что иное как исповедание Бога в качестве единственного актора мультиверсума: будучи создателем всех без исключения действований, Вседержитель, по Мунаджже, учитывает волю человека и творит присваиваемые им могущества и действия. Отдельно рассматривается связь теории Мунаджжи как с работами арабских перипатетиков, так и с монументальной «Книгой о забое» (*Китаб ат-таббах*) родоначальника самаритянской религиозно-философской мысли 'Абу ал-Хасана ас-Сури (XI в.).

Ключевые слова: самаритяне, Абу ал-Хасан ас-Сури, Мунаджжа ибн Садака, Китаб ал-хилаф, Китаб ат-таббах, теология, Бог, атрибут

Для цитирования: Нофал Ф. О. Концепция единобожия (тавхид) в мысли Мунаджжи ибн Садаки // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 49–61. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-49-61>

Research article

The Theology of God's Oneness (Tawḥīd) in Munaḡḡā Ibn Ṣadaqaḡ's Religious and Philosophical Thought

Faris O. Nofal

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
faresnofal@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-3163-4722>

Abstract. The article deals with the philosophical and religious study of the Samaritan concept of *al-tawḥīd* — “the oneness of God” and is based on the “Book of Differences [between Jews and Samaritans]” (*Kitāb al-Hilāf*), composed by Munaḡḡā ibn Ṣadaqaḡ al-Sāmīrī, also known as “the Son of the Poet” (Ibn Ṣā’ir). The relevance of the study is due to the both the unexplored theological systems of the Samaritan writers’ legacy and their connection with the Muslim tradition. Munaḡḡā, as a Samaritan thinker of 12th – 13th centuries, followed Arab-Muslim discourse in his teachings; this was no exception in the field of theology, Mu’tazilī’, Ash’arī’ and Maturidī’ versions of which became widespread in Samaritan circles as well as Peripatetic metaphysics. Munaḡḡā considers *al-tawḥīd* theory in its Muslim aspects — *tawḥīd al-dāt* (“the oneness of Divine Substance”), *tawḥīd al-ṣifāt* (“the oneness of Divine Attributes”) and *tawḥīd al-af’āl* (“the oneness of Divine Action”). “The oneness of Divine Substance” means an absolute numerical and qualitative uniqueness of God in His essence; Munaḡḡā proves it by Mutazilite arguments, directed against dualistic doctrines of East. Another impact of Mutazilī’ thought is obvious in *tawḥīd al-ṣifāt* concept, which requires, according to Munaḡḡā, the ontological equivalence of Divine Essence to His attributes; this kind of equivalence makes any multiplicity in God’s eternal and unchangeable Substance impossible. “The oneness of Divine Action” explains the connection between God and world’s variability. Since God is the Actor *par excellence*, all created actions belong to Him — as Munaḡḡā notes, universally and particularly; in this case, the Samaritan theologian adapts Maturidī’ concept of *al-kasb*, “appropriation”: human appropriates created, in accordance to his free will, action through created might (*qudrah*). The impact of Arab Peripatetic philosophy on Munaḡḡā’s theology is evident from his use of terms “necessary — possible” (*wāḡib — mumkin*); at the same time Munaḡḡā criticizes peripatetic theory of emanation and universal nature of Divine Knowledge and Might. In conclusion the author compares Munaḡḡā’s theological concepts with relevant teachings of ‘Abū al-Ḥasan al-Ṣūrī stated in “the Book of Slaughter” (*Kitāb al-Ṭabbāḡ*) — the first speculative work of Samaritans. Finding that while Ibn Ṣā’ir adopts a kalamīc-peripatetic synthesis, merging terms used in both traditions, relying on Mu’tazilī’ theology of attributes and Maturidī’ anthropology, al-Ṣūrī follows the philosophy of kalam in its natural and theological themes, rejecting the concept of emanation and the division of intelligibilia into universal and particular. This article continues the work of its author on *Kitāb al-Hilāf*, the first part of which was published in 2024.

Keywords: Samaritans, ‘Abū al-Ḥasan al-Ṣūrī, Munaḡḡā ibn Ṣadaqaḡ, *Kitāb al-Hilāf*, *Kitāb al-Ṭabbāḡ*, Theology, God, Attribute

For citation: Nofal, F. O. (2025) ‘The Theology of God’s Oneness (Tawḥīd) in Munaḡḡā ibn Ṣadaqaḡ’s Thought’, *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 49–61. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-49-61>

Введение

Возвращаясь к изучению самаритянского религиозно-философского наследия спустя шестьдесят лет после выхода в свет единственной специальной монографии, посвящённой этой тематике [Macdonald, 1964], специалист вынужден признать ужасающее состояние *Studia Samaritana*: в то время как имеющаяся литература по теме исчерпывается обращением к самаритянским мидрашам и гимнам-*пюотим* IV–XI вв., собственно теологическое рукописное наследие общины XI–XVIII вв. остаётся не только неизданным, но и совершенно неизученным¹. Нижеследующая работа призвана стать скромным вкладом автора в восполнение обозначенной лакуны философского семитоведения и эксплицировать богословские построения самаритянского писателя XII–XIII вв. Мунаджжи ибн Садаки ас-Самирри, — с опорой на методы историко-философской, текстологической и герменевтической реконструкции.

О Мунаддже ибн Садаке, также известном как *Ибн Ша'ир*, «Сын поэта», не сохранилось практически никаких данных. Из разрозненных сведений, почерпнутых из арабоязычных источников, живописующих биографию сына Мунаджжи Садаки (ум. ок. 1223) и трудов самого мыслителя, Ибн Ша'ир на протяжении десятилетий служил при дворе Аййюбида ал-Ашрафа Мусы (ум. 1237) и неоднократно становился инициатором диспутов с иудеями-раббанитами. Мунадджа —

автор «Книги об ответах иудейским сектам по вопросу определения времён» (*Китаб ар-радд 'ала тава'иф ал-йахууд фи тахдид ал-мавакит*), «Книги установлений» (*Китаб ал-ахкам*), малых экзегетических трактатов и монументальной «Книги об исследованиях различий между иудейской и самаритянской религиями» (*Китаб ал-бухус ва маса'ил ал-хилаф фи-ма байна миллатай ал-йахууд ва ас-самирра*) или, сокращенно, «Книги о различиях» (*Китаб ал-хилаф*). Все перечисленные творения Мунаджжи — за исключением первого тома «Книги о различиях», изданного нами в 2024 г. — до сих пор ждут своего публикатора².

«Книга о различиях» стала, пожалуй, первой «суммой» самаритянской мысли, обобщившей результаты правовой и религиозно-философской спекуляции самарян в ересиографическом контексте. Одновременно с этим, структурно и тематически *Китаб ал-хилаф* близка «Книге о забое» 'Абу ал-Хасана ас-Сури, — с тем, однако, отличием, что разнородность, неупорядоченность фрагментов последней обусловлена усилиями компиляторов, объединивших справки ас-Сури под одним переплётом уже после смерти учителя (ок. 1039–1040) [Wedel 1987]. В целом текст «Книги о различиях» распадается на три сравнительно самостоятельных компонента — галахический, апологетический и теологический. Натурфилософская проблематика, занимавшая ас-Сури и сына Мунаджжи Садаку, так и не была развёрнута на страницах трактата, цитируемого ниже по спискам Британской библиотеки³: изложенное в памятнике учение Мунаджжи о природе

¹ Единственное известное нам исключение — изобилующая фактологическими ошибками статья Г. Веделя, посвящённая трём богословским темам «Книги о забое» (*Китаб ат-таббах*) 'Абу ал-Хасана ас-Сури (XI в.) — проблемам божественного единства, господних атрибутов и свободы человеческого действия [Wedel, 2011]. Под разбор многочисленных огрехов коллеги, равно как и под обстоятельное изучение памятника, мы намерены отвести отдельную статью.

² Ас-Самирри Мунадджа. Книга о различиях [между иудеями и самаритянами]. Часть 1 / Мунадджа ас-Самирри; подготовка арабо-еврейского текста, вводная статья, комментарии и индексы Ф. О. Нофала. Сергиев Посад: Издательство МДА, 2024. 160 с. Подробнее о реконструкции биографии Мунаджжи см. наше предисловие к «Книге о различиях» (с. 11–39).

³ Первый том «Книги о различиях», опубликованный по рукописи Brit. Lib. Or. 12279, цитируется по печатному изданию (ас-Самирри, 2024). Второй том хранится в фондах Британской библиотеки под номером Brit. Lib. Or. 10863, выполнен шрифтом рук'а на бумаге размером 13,1×8,8 см и переписан в 1909-м г. Наджи ибн Худром в городе Наблусе (Шхеме) (Ас-Самирри, Мунадджа ибн Садака. *Китаб ал-хилаф. Ал-Джуз' ас-сани*. British Library. Or. 10863 (1909 г.). 305 с.).

исчерпывается описанием эманации Мировой Души и конечности материи как таковой, свидетельствующей о необходимости существования Творца. Именно теологическому аспекту «Книги...» самаритянина мы и уделим исключительное внимание ниже, рассмотрев его в свете понятия *тавхид*, единобожия, заимствованного Мунаджжой из арабо-мусульманского словаря.

Как известно, категория *тавхид* обозначает в исламском богословии строгую систему взглядов, призванную обосновать и выразить веру в исключительную единственность Создателя. По мнению мусульманских мыслителей, концепция единобожия должна учитывать три аспекта божественного единства — единства Его самости (*зам*), действий (*аф'ал*) и атрибутов (*сифат*). Прибегая к теоретическому «очищению» (*танзих*) Господа от атрибутов твари, теологи манифестировали, во-первых, нумерическое и качественное тождество «сущности» Первоначала, во-вторых — онтологическую однородность и универсальность Его актов и, в-третьих, исключительную связь Его свойств и самости, совместимую с первым тезисом о единственности Демиурга [Hashi, 2013; Лукашев, 2021]. Многочисленные варианты реализации принципа единобожия обусловили возникновение разных школ мусульманского богословия и, наряду с решением проблемы определения правовеярия и неверия [Нофал, 2016], сформировали магистральные линии доктринального развития ислама как религиозной системы. Ниже мы неоднократно убедимся, что Мунаджжа ибн Садака не только знал о концептуализации понятия *тавхид*, но и активно приспособлял ряд мусульманских доктринальных элементов к самаритянскому богословию, лишь в XI в. обретшему новый язык и новый, спекулятивный метод.

«Единобожие самости»: Абсолют и Его единственность

Подобно адептам мусульманского калама, — и вслед за 'Абу ал-Хасаном ас-Сури, — Мунаджжа начинает своё рассуждение

о Боге с аргументов в пользу Его абсолютных единства и единственности. Первоначало, по Мунаджже, должно быть просто, неделимо, и не иметь подобия.

Итак, если бы обращающемуся к Посланнику Вечному уподобилось некое сущее, каждая из этих двух самостей должна была бы отличаться от другой определённым атрибутом (*сифа*). Они должны обладать бесконечной (*гайр мутанахиййа*) самостью, неисчислимыми атрибутами и конечным действием, [выраженным] в роде, могуществе, силе и числе; таковы необходимые [характеристики] всякого вечного Необходимо-Сущего-благодаря-Себе (*ваджиб ал-вуджуд ли-нафси-хи*). После [вечные божества] должны разойтись в целях (*кусуд*), желаниях (*'ирадат*) и действиях (*аф'ал*), что ведёт к взаимному препятствованию (*таману'*), если их намерения различны. Необходимое или возможное препятствование [одного другому] немисливо без допущения, что один из них препятствующий, а другой — препятствуемый; но ведь препятствуемый бессилён (*'аджиз*), а бессильный не бывает вечным. И потом, будь их самости одинаково бесконечными, они совпали бы и стали неразличёнными, — а две самости нельзя рассматривать как одну. Если же они отличаются друг от друга, то у каждой из них должна быть своя сторона (*джиха*), что свидетельствует об их ограниченности⁴.

В приведённом выше отрывке Мунаджжа умело комбинирует два аргумента в пользу единственности Бога: первый из них, «от взаимопрепятствования» (*таману'*), заимствован из «Книги о забое» ас-Сури⁵ и восходит к мутазилитской теологии⁶, тогда как второй, «от совпадения свойств», принадлежит перу 'Абу ал-Касима ал-Ка'би (ум. 931) [Нофал, 2017а: 35–36]. Во втором томе «Книги о различиях» Ибн Ша'ир

⁴ Ас-Самирри, 2024: 86–87.

прибегает к помощи ещё одного аргумента против дуалистических учений о вечности мира — аргумента от изменчивости свойств:

Вечный необходимо [существует] благодаря Своей самости; всякий вечный должен бытийствовать изначально и необходимо. Таковое [бытие] не подвержено изменениям в характеристиках (*тагййир ва табдил фи ал-авсаф*); мир же существует лишь благодаря изменчивости свойств. Как одно необходимо существующее Вечное [божество] может оставаться совершенным, действующим в ином и не претерпевающим в Себе, а второе — быть не таким? Следовательно, мы убедились, что мир создан из небытия (*'адам*)⁷.

Обращает на себя внимание несомненное знакомство Мунаджжи не только с тезаурусом, но и с работами Ибн Сины (ум. 1037): так, самаритянский мыслитель активно оперирует категорией «необходимое» (*ваджиб*) и воспроизводит тезис Авиценны о неизменности имматериального, применённый арабским перипатетиком и к разумам (*'укул*; ед. ч. *'акл*) — перводвигателям небесных сфер⁸.

От утверждения единственности Бога Мунаджжа переходит к защите веры в Его существование. В этой части своих рассуждений книжник следует, преимущественно, космологической логике: по зрелом умозрении всякий предмет обнаруживает свою нужду в творце — а значит, во всемогущем Боге.

Узнав о возникших [предметах], мы предлагаем доказательство их возникновения и нужды в Творце их формы (*сура*): у каждой твари есть творец и изобретатель, опережающий её существование. [Так и с] мирозданием: у него есть Творец. По Его творению, по следу [Его силы] мы [познаем] Его мудрость, знание и могущество <...> а также жизнь, ибо могуществен только живой⁹.

Впрочем, мультверсум Мунаджжи устроен исключительно иерархически: несмотря на постулируемое всемогущество Всевышнего, самаритянин соглашается с арабскими перипатетиками, признавая влияние планет на земные объекты и даже на само существование земли¹⁰. Так или иначе, «всё указывает на совершенство Создателя, на Его вечность и всемудрость», — а значит, на самостоятельность креационного акта, никак не связанного условием существования некоей первоматерии (*хайула*)¹¹.

«Единобожие атрибутов»: Бог и Его атрибуты

Итак, Бог, согласно Мунаджже, «безначален и бесконечен», пребывает «вне пространства», бесконечно «велик и совершенен», располагает «чистым (*махда*) единством, в котором нет составности»¹². Однако почти все перечисленные атрибуты представляют собой апофатические характеристики божественной самости. Обладает ли она катафатическими атрибутами, — и если да, то каков их онтологический статус?

⁵ Ас-Сури, 'Абу ал-Хасан. *Китаб ат-таббах*. Jewish Theological Seminary of America. MS 9012. С. 122–123.

⁶ 'Абд ал-Джаббар. *Ал-Мухтасар фи 'усул ал-дин // Раса'ил ал-'адл ва ат-тавхид*. Бейрут: Дар ал-хилал, 1971. С. 229.

⁷ Ас-Самирри, 1909: 290.

⁸ Ибн-Сина. *Исцеление. Теология: в двух томах*. Т. 1. Москва: Институт востоковедения Российской академии наук, 2022. С. 452. Ниже Мунаджжа настаивает на тварности небесных сфер и планет: движущиеся и видимые, они, согласно богослову, обнаруживают свою структурную сложность и субстанциальность, что свидетельствует об их возникновении во времени (Ас-Самирри, 1909: 290–291).

⁹ Ас-Самирри, 2024: 90. Ср. со схожим утверждением ас-Сури: «Также Он должен быть живым, коль скоро всякий могущественный необходимо является живым» (Ас-Сури, б.г.: 123).

¹⁰ Ас-Самирри, 1909: 291.

¹¹ Там же, 291–292.

¹² Ас-Самирри, 2024: 89.

Отвечая на этот вопрос, Ибн Ша'ир вновь отсылает читателя к дискурсу калама, — точнее, к мутазилитской теологии, оговаривающей возможность существования вечных «смыслов» (*ма'ани*), «привходящих» в самость объекта или «пребывающих» в нём в качестве его свойств. Начало мутазилитскому реализму положил, по всей видимости, басрийский вольнодумец Му'аммар ибн 'Аббад ас-Сулами (ум. ок. 830), предположивший, что основу видового и атрибутивного разнообразия мира составляют различные «смыслы» — феномены, продуцируемые субстанцией и её определяющие. Кроме акцидентальных смыслов, привходящих в материю и в ней уничтожающихся, ас-Сулами признавал существование смыслов имматериальных, — человеческих самостей, ангелов и божественных атрибутов, — не пребывающих в пределах трёхмерного пространства, но все же воздействующих на него [Нофал 2017b: 249–257]. Впоследствии теория Му'аммара была адаптирована поздними мутазилитами, использовавшими её для объяснения количественных и качественных изменений материальных объектов, а также воспринята матуридитами и ашаритами, вписавшими её в теологический контекст: сам Бог, верили они, располагает рядом атрибутов-смыслов, не тождественных Его самости и не отличных от неё.

Мунадджа, знакомый со спорами мутакаллимов о статусе смысла, принимал сторону мутазилитов, признавая существование смыслов в материи, но отрицая их бытийствование в самости Творца. В подтверждение последнего Ибн Ша'ир привёл доказательство, почерпнутое, как нам кажется, из трудов «судьи судей» Хамадана 'Абд ал-Джаббара (ум. 1025)¹³:

О Его, Всевышнего, атрибутах, мы говорим [следующее]: Он вечен — но не благодаря вечности; Он знающ — но не посредством знания; Он жив — но не через жизнь; Он могуществен — но не из-за могущества. Эти смыслы применяются [к Нему описательно], однако же они отличны от самости. В [тварном мире] они становятся причинами атрибутов (*'илал ас-сифат*); но ведь причина — не следствие, она отлична в бытии от последнего. Немыслимо, чтобы и причина, и следствие были одинаково вечны, чтобы первая не опережала в существовании второго. <...> Вышло бы, что смысл «вечность» предшествует самости как причина атрибута [вечности]; вечность стала бы внешней по отношению к самости, — но невозможно помыслить, чтобы одна вечная вещь опережала другую, служила бы ей причиной. Самостные атрибуты [Бога] не предполагают изменения, да и сам Он бесконечен, что есть предел совершенства (ибо конечность — недостаток)¹⁴.

Из процитированного отрывка, помимо очевидного знакомства Мунадджи с мутазилитской теологической аргументацией, явно следует его заинтересованность в типично каламической классификации божественных атрибутов [Насыров, 2024: 47–48]¹⁵. «Самостными» (*сифат затиййа*) самаритянин называл те свойства Бога, которые «необходимо [принадлежат] Его единой самости»¹⁶. Они не только неотделимы от сущности Всевышнего, но онтологически в ней неразличимы¹⁷; Абсолют

¹³ 'Абд ал-Джаббар. Ал-Мухит би-т-таклиф. Бейрут: ал-Матба'а ал-катуликиййа, 1962. С. 54–55.

¹⁴ Ас-Самирри, 1909: 293. Ср. с более кратким аргументом, приведённом в первом томе «Книги о различиях»: «Его самость — не субстрат для смыслов или [реальных] атрибутов. <...> Нужда самости в смыслах лишает её самостного же совершенства (*камал затийй*), в то время как сами смыслы нуждаются в ином, чтобы усовершенствовать собственное бытие. Но таковым не может стать Вечный, Необходимо-Сущий-благодаря-Себе, поскольку Его совершенство не нуждается в ином» (Ас-Самирри, 2024: 89).

¹⁵ В свою очередь, классификация арабо-перипатетической критически учитывала отношение тех или иных характеристик к единственному «катафатическому» атрибуту Абсолюта — бытию (Ибн-Сина, 2022: 398–432).

¹⁶ Ас-Самирри, 1909: 299.

¹⁷ Там же, 295.

не в силах «отказаться» от них, их «уничтожить» или совершить нечто, ими не предполагаемое¹⁸. Таковы, по мнению книжника, могущество Господа, Его знание, жизнь, вечность, мудрость, взор и слух¹⁹. Что касается «оперативных» атрибутов или «атрибутов действия» (*сифат фи'луйя*), то они объявлялись Ибн Ша'иром основанием взаимодействия мироздания с Богом; «этими атрибутами Он может как располагать, так и не обладать или обладать их противоположностями»²⁰. Среди оперативных, творных атрибутов Мунаджжа выделял речь (*калам*), которой посвятил пролог к «Книге о различиях».

Скриптоцентризм ислама — преемник скриптоцентризма иудео-самаритянского — не мог не сказаться на богословии уммы, в VIII–IX вв. активно обсуждавшей природу божественной речи, видимым проявлением которой стал коранический текст. По мнению мутазилитов, ни буквенное, ни смысловое наполнение Корана не могут считаться вечным атрибутом самости Создателя: речь, состоящая из возникающих и уничтожающихся звуков, должна непременно быть обращена к человеку, сотворенному после создания мира. В свою очередь ашариты и матуридиты настаивали на вечности коранических (и, шире, богооткровенных) смыслов, облеченных в тварную языковую форму [Насыров, 2024: 48]. 'Абу ал-Хасан ас-Сури, первый самаритянский религиозный мыслитель, занял промутазилитскую позицию; по его словам,

Мудрейший Всевышний <...> обращался к сынам Израиля, говоря: «Я — Бог, твой Господь, который вывел тебя из Египта, из обители рабства». Как при том могут не существовать Израиль или Египет? Это означает, что [Бог] не говорит извечно. Его речь — оперативный атрибут, творимый Всевышним, когда появляются нужда в том и слушатель; тогда Всевышний творит [речь] так, чтобы она была понятна²¹.

С мнением ас-Сури вполне согласен и Мунаджжа, напоминающий своему читателю о природе речи. «Разделённые звуки и измышленные буквы, упорядоченные для передачи смыслов» возникают вследствие «сотрясения воздуха» (*кар' ал-хава'*), для чего Всевышний и создал речевой аппарат (*ала*) — лёгкие, гортань и язык, — оформляющий звуки в слоги и слова²². Смысл же речи, как и смысловая действительность в целом, понимается Мунаджжой реалистически:

Некоторые скажут, что «речью» именуют бытийствующие в самости смыслы. Однако бытийствующие в самости смыслы суть смыслы сущего и содержание фраз, но не сами фразы. Фраза же есть то, что доносит [смысл] и вразумляет, а смысл, существующий в самости, нельзя уразуметь без посредства фразы, которую [люди] договорились [понимать]

¹⁸ Там же, 289, 300; Ас-Самирри, 2024: 44.

¹⁹ Примечательно, насколько этот перечень самостных атрибутов близок к ашаритскому (всезнание, жизнь, могущество, волю, зрение, речь и слух) и далек от соответствующей выкладки ас-Сури: «Творец мира един — и Он должен быть могущественным; иначе Он не смог бы действовать, ибо действие есть то, что исходит со стороны могущественного. Он должен быть всезнающим, — иначе Он не смог бы произвести искусного действия; искусное действие показывает, что Он всезнающ. Также Он должен быть живым, коль скоро всякий могущественный и живой необходимо является живым. Он должен быть самодостаточным, ибо он бытийствует при небытии [мира], что показывает Его независимость от Него. Наконец, Он должен быть сущим, ибо Он действует в продолжение времен. Всевышний — тот, кто единственный обладает самостными атрибутами и ими остается единым» (Ас-Сури б.г., 123). Нельзя не отметить, что, по всей видимости, атрибуты мудрости (*хикма*) и жизни (*хайат*) были заимствованы самаритянином из перипатетического дискурса. См. подробнее: [Насыров, 2024: 52–53].

²⁰ Ас-Самирри, 1909: 300.

²¹ Ас-Сури б.г., 136–137.

²² Ас-Самирри, 2024: 41–42.

и принимать] <...> Существующие в душе смыслы суть истина, но не предмет договора; о них не приходится спорить²³.

По глубокому убеждению Ибн Ша'ира, Бога нельзя назвать «глаголющим» в собственном смысле этого слова. Располагая смыслами сущего, зная о них, Вседержитель до определённого момента не облакает их в тварные слова — результат конвенции человеческих общин. Мыслитель объявляет Откровение (*вахй*) или внушение (*'илхам*) средством своеобразного «перевода» смыслов на человеческий язык²⁴, тем не менее, следуя благочестивому обычаю, богослов почтительно именует словесное выражение откровения «речением (*кавл*) Всевышнего».

Во втором томе «Книги о различиях» Мунаджжа уделяет особое внимание природе божественного всемогущества (*кудра*), — разумеется, в контексте антиперипатетической полемики. Как известно, следуя аристотелевским интуициям, приверженцы фалсафы утверждали за Абсолютом и Первым разумом лишь универсальные знание и могущество; в противном случае вершина иерархии бытия была бы причастна миру множественности, что недопустимо [Тейк, 2023]. Эта важнейшая предпосылка арабо-перипатетической теории эманации закономерно вызвала протест мутакаллимов, выступавших в защиту идеи творения *ex nihilo* и телесности всеобщего воскресения — результата повторного сотворения (*ма'ад*) Аллахом единичных человеческих организмов²⁵. Сам Мунаджжа неоднократно

заявлял о несогласии практически со всеми схемами онтологической медиации между Богом и тварью: хотя мыслитель и использует концепт «излияние» (*файд*), описывая эманацию тварной Мировой Души в индивидуальные тела²⁶, он решительно отвергает возможность того, чтобы «Всевышний создал некоего ангела, способного сотворить вселенную»²⁷. Напротив, Бог, зачастую создающий лишь универсальные предпосылки феноменов подлунного мира²⁸, отличается от твари сущностной способностью «производить и универсалии (*куллиййат*), и партикулярии (*джуз'иййат*)»²⁹. Более того, действие Вседержителя свободно от какой бы то ни было необходимости (*вуджуб*): Он волен совершать какие угодно акты в любой момент времени (*вакт*)³⁰. Наконец, именно Первоначало служит, согласно Мунаджже, основанием наблюдаемого в природе могущества: «Ведь всякий могущий таков постольку, поскольку Он даровал ему могущество!»³¹. Последнее утверждение богослова подводит нас к проблеме соотношения божественной воли и человеческого действия, о которой мусульманские мыслители рассуждали в контексте т.н. «единобожия действий».

«Единоебожие действий»: деяние, человек, Бог

И в самом деле, если действователем *par excellence* остается Всевышний, какова природа человеческого акта и его, акта, предпосылок? Для ответа на этот вопрос мусульманские мутакаллимы прибегли

²³ Там же, 43.

²⁴ Там же.

²⁵ Эсхатологическому аспекту построений Мунаджжи, равно как и его полемике с перипатетическим «универсализмом», мы намерены посвятить отдельную работу. Здесь же укажем, что в этом аспекте споров с фалсафами самаритянин вдохновлялся последней главой «Непоследовательности философов» (*Тахафут ал-фаласифа*) 'Абу Хамида ал-Газали (ум. 1111).

²⁶ Ас-Самирри, 2024: 107–108.

²⁷ Ас-Самирри, 1909: 289.

²⁸ Ас-Самирри, 2024: 123.

²⁹ Ас-Самирри, 1909: 298. Тот же тезис приложим, по Мунаджже, и к божественному знанию: «Он постигает универсалии универсальным знанием, а отдельные существующие партикулярии, если пожелает — знанием партикулярным. <...> Универсальное знание объёмлет всякое познаваемое — необходимое или возможное. Необходимое же подобно затмениям и, в целом, тому, что требует причины; возможное подобно действиям твари, располагающей выбором и волей. <...> Знание Всевышнего связано с [действием человека] как с возможным» (Ас-Самирри, 1909: 296).

³⁰ Ас-Самирри, 2024: 75; Ас-Самирри, 1909: 299.

³¹ Ас-Самирри, 1909: 295.

к разработке дискретной метафизической схемы действия, де-факто состоящей из трёх элементов — самого действия (*фи'л*), могущества (*кудра, истита'а*) и воли (*'ирада*); каждый из элементов этой триады представляет собой модально оформленную акциденцию, предназначенную для произведения конкретного типа действия. К примеру, изначально задуманное субъектом движение правой руки влево реализуется ввне посредством могущества или способности совершить правой рукой левостороннее движение; и воля о движении, и могущество, производящее движение, и само движение — акциденции, не располагающие длительным существованием, и потому не прилагаемы *ad hoc* к той же руке в будущем.

Однако кто именно творит могущество (или, точнее, могущества) совершать те или иные деяния? Поборники свободы человеческого действия, мутазилиты решительно отстаивали антропическую природу могущества: субъект, по их мнению, самостоятельно продуцирует отдельные акты посредством собственной же способности к действию. Иначе к этой проблеме подходили ашариты и матуридиты, провозглашавшие тотальную зависимость всего сущего от Творца. Коль скоро единственным деятелем является Бог, человек может лишь «присваивать» созданные Богом действия посредством тварной же способности к ним. Такова сильная версия теории присвоения (*касб*), предложенная 'Абу ал-Хасаном ал-Аш'ари (ум. 936); модифицированная уже ал-Бакиллани (ум. 1013), она предполагает способность человека модально оформлять присваиваемое действие:

Сотворённое могущество может повлиять на предикат сотворенного [Аллахом действия] <...> Ведь мы различаем между словом «сотворил» и словами «помолился», «попостился», «посидел», «встал». <...> Завися от деяния, сотворённое могущество оформляет свою сторону деяния, от

которой зависит награда или наказание Перед сноской: [Аш-Шахрастани, 1993: 109-111]³².

В свою очередь, матуридитские мыслители развили более сложную версию теории присвоения, учитывающую взаимодействие тварной воли и вечного божественного знания. Основатель и эпоним школы ал-Матуриди (ум. 944) считал, что творимое Господом «сопутствующее» (*муй-ассира*) могущество способно соглашаться с присвоением конкретного деяния или отказываться от него. 'Абу ал-Му'ин ан-Насафи (ум. 1115) замечал: несмотря на то, что единственным действователем и создателем всего остаётся Всевышний, человек достоверно знает о том, что между его волей и совершаемым действием существует некая причинно-следственная связь, отсутствующая в случае с судорогой или движением сомнамбулы. Следовательно, «форма» деяния и способность к его совершению создаются Богом с учётом предзнания о свободном выборе (*ихтий-ар*) субъекта³³ [Ан-Насафи, 1986: 296–298]. Предложенная 'Абу ал-Му'ином — и перенятая всеми без исключения матуридитами классического периода — метафизическая схема действия позволила мутакаллимам решить сразу несколько проблем, так и не преодоленных ашаритской теологией. Во-первых, утверждая за Богом абсолютную произвольность творения, ашариты ставили под сомнение справедливость награды за благие деяния и наказания за прегрешения, обещанных людям в этой и грядущей жизни. Во-вторых, по меткому замечанию мутазилитов, ашаритская концепция, не объясняющая сути отношения воли Всевышнего и человеческого воления, обесценивала закреплённый за последним выбор, решимость совершать добрые и злые поступки. В-третьих, шейхи ашаритской школы были неспособны обозначить причину онтологического отграничения неэффективной воли от акцидентального, покорного божественному приказу, могущества.

³² Аш-Шахрастани, 'Абу ал-Фатх. *Китаб ал-милал ва ан-нихал*. Бейрут: Дар ал-ма'рифа, 1993. 665 с.

³³ Ан-Насафи, 'Абу ал-Му'ин. *Ат-Тамхид ли-кава'ид ат-тавхид*. Каир: Дар ат-тиба'а ал-мухаммадийа, 1986. 432 с.

'Абу ал-Хасан ас-Сури, как следует из текста «Книги о забое», перенимал мутаэлитскую метафизическую модель без каких бы то ни было оговорок. Бог, согласно ас-Сури, дарует человеку способность производить ряд «могуществ»; одни могущества атрибутируются душе, а другие — автономно действующему телу:

Действие есть то, что исходит от могущего... Оно бывает семидесяти видов; часть их производится сердцем и членами, другая — желаниями, третья — естественными силами, четвёртая — Всевышним деятелем. Сердца производят знания, мнения, сомнения, исповедания, воспоминания, скрытые [рассуждения], расчёты, уверенность, любовь, ненависть, ум, удивление, радость, заботу, грусть, решимость и сожаления... Действия членов таковы: фантазия, мысль, внимание, воспоминание, ощущение, интуиция, намерение, рассеянность, забывчивость, движение и покой... Деяния, исходящие от желаний: воление, отторжение, страсть, отвращение, гнев, голод, жажда, насыщение. Всевышний деятель творит, образовывает, живит, поддерживает существование, дарует пропитание и бедность, богатство, силу и слабость, честь и позор, болезнь и здоровье, смерть, уничтожение и разложение, воскресение, награду и наказание... Что до естественных сил, то они производят утверждённость, сон, мечту, бодрствование, возмещение, удержание, пищеварение, побуждение, рост, вкусы, цвета, запахи, приращение и недостаток³⁴.

В «Книге о различиях» Мунаджжа решительно отказывается от концепции ас-Сури, предпочитая ей матуридитскую теорию присвоения. По мнению Ибн Ша'ира, душа (*нафс*) располагает «ущербным могуществом» (*кудра накиса*); она не только нуждается во внешних «смыслах», вроде могуществ и интеллигибилий, но и не способна воспринимать последние без посредства тела (*джисм*)³⁵. А значит, существует

Всемогущий, составляющий основу (*асл*) существования всякого могущего; Он наделяет могуществом каждого могущего, дарует ему могущество, пребывание и действие, — ровно столько, сколько требует Его мудрость, устроившая мир так, чтобы действительный действовал по предпочтению и свободному выбору, но не из необходимости³⁶.

Итак, субъект, согласно Мунаджже, есть тот, «чьи действия возможны, а не необходимые»³⁷. Таковой сохраняет свободу действий, прослеживает связь собственной воли со своим же деянием, и потому принимает систему «правообязывания» (*таклиф*) — отношений взаимных прав и обязательств, связывающих его с Творцом и Законодателем³⁸. Одновременно с тем Творец создаёт не только предпосылки свободного выбора, но и само деяние:

Он творит раба и наделяет его могуществом, знанием и способностью к действию; Он позволяет [человеку] выбирать желанное деяние. Кто говорит, что у раба нет ни воли, ни выбора, пускай знает: награда и наказание зависят от воли самого

³⁴ Ас-Сури, б.г.: 162–163.

³⁵ Ас-Самирри, 1909: 292. Телу книжник приписывает действие четырёх сил — производящей (*муваллида*), оформляющей (*мусаввира*), питающей (*газийя*) и ревностной (*тагур*). Вместе с тем Мунаджжа не поясняет, насколько, по его мнению, свободны ангелы — «либо чистые разумы, либо духовные самости, располагающие своеобразным составом (*та'лиф ва таркиб*), формой, орудиями и членами» (Там же, 303).

³⁶ Там же, 295.

³⁷ Там же, 298.

³⁸ Там же, 297.

раба. <...> Плод (*самара*) действия влечёт за собой награду или наказание. Так же определяется плод присвоения; присвоение (*касб*) следует тому, чего желает сам раб, с учётом знания о свойствах действия и его целях³⁹.

Таким образом, Мунаджжа в очередной раз подчеркнул свою верность мусульманскому принципу *тавхид*, в соответствии с которым истинное, предельное единство на всех уровнях бытия принадлежит одному Абсолюту. В части действия божественное единство проявляется онтологически — как основание решительно любого акта, совершаемого субъектом «ущербной» воли по собственному выбору. Последний выступает в качестве гаранта божественной же справедливости и предпосылки эсхатологической судьбы человека, достойного за созданный Богом плод своей воли либо вечных мук, либо вечного блаженства.

Заключение

Подводя итог статье мы вынуждены признать её ограниченность, — свойственную, впрочем, всем *case studies*, посвящённым средневековой мысли самаритян. Стесненные объёмом открытых и доступных нам рукописных источников, мы остановили свой выбор на единственном религиозно-философском трактате Мунаджжи ибн Садаки, содержащем собственно вероучительные справки — «Книге о различиях», которой, увы, и исчерпывается источниковая база исследования. Тем не менее произведенный анализ памятника позволил нам уяснить степень зависимости самаритянского автора от мусульманского дискурса, задавшего тематическую и терминологическую рамку рассуждений Ибн Садаки о единобожии, *тавхид*.

Текст «Книги о различиях», как нам удалось продемонстрировать выше, сохранил

все без исключения аспекты учения мусульманских теологов о божественном единстве. Подобно мутазилитам, отстаивавшим строгий вариант т.н. «единобожия самости», Мунаджжа постулировал единство и единственность самости Господа, её неделимость и простоту. Вслед за теми же мутазилистами самаритянин отказывался верить в существование множественных «самостных» божественных атрибутов, объявляя их тождественными природе Абсолюта, а атрибуты «оперативные» — тварным действием Всевышнего. Наконец, действие человека по-матуридически характеризовалось Мунаджжой как зависящее от действия Вседержителя и толковалось как результат присвоения субъектом сотворённых актов. Изложенная в «Книге о различиях» концепция единобожия сознательно, по всей видимости, противопоставлялась книжником теологии 'Абу ал-Хасана ас-Сури: последняя, будучи интегрирована в типично каламический дискурс, представлялась Мунаджже несовместимой с осуществленным им каламо-перипатетическим синтезом, важнейшим элементом которого стала категориальная пара «необходимое — возможное»; её Ибн Ша'ир блестяще применил при построении собственной метафизической модели акта.

В свете доступных неопубликованных (а значит, и несистематизированных) источников нам непросто делать выводы о дальнейшей рецепции взглядов Мунаджжи поздними самаритянскими авторами. По крайней мере, ряд теологом мыслителя разделял его сын Садака в обстоятельном толковании Книги Бытия. Впрочем, «Книга о различиях» распространялась среди адептов общины наравне с «Книгой о забое» ас-Сури, — а значит, нам ещё предстоит обнаружить следы её влияния на трактаты авторов XIII–XIX вв., созданные ближневосточными учёными периода формирования арабоязычной самаритянской религиозной философии.

³⁹ Там же, 301.

Список литературы:

- Лукашев А. А. Интерпретация идеи единобожия в главе «О единстве Всевышнего Творца» из поэмы Мадждуда Санаи «Сад Истины...» // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2021. — Т. 98. — С. 117–136. <https://doi.org/10.15382/sturl202198.117-136>
- Насыров И. Р. Проблематика божественных атрибутов в теолого- философской мысли ислама // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. — 2024. — № 2. — С. 36–56. https://doi.org/10.47132/2541-9587_2024_2_36
- Нофал Ф. О. Абу ал-Касим ал-Каб и закат багдадской школы мутазилизма. — Москва: Садра, ИД ЯСК, 2017а. — 130 с.
- Нофал Ф. О. Категория «вера» в классической исламской теологии. — Одесса: Феникс, 2016. — 210 с.
- Нофал Ф. О. Натурфилософия Му'аммара б. 'Аббада как переход «скрытого» в «явное»: онтология «смысла» // «Рассыпанное» и «собранное»: когнитивные приемы арабо-мусульманской культуры. — Москва: Садра, ИД ЯСК, 2017б. — С. 249–257.
- Тейк А. Споры о божественном знании: 'Абу ал-Баракат ал-Багдади vs фаласифа // Ишрак. Журнал исламской философии. — 2023. — Т. 1, № 1. — С. 66–84.
- Hashi A. A. Between Monotheism and Tawhid: A Comparative Analysis // Revelation and Science. — 2013. — Vol. 3, No 2. — P. 23–29. <https://doi.org/10.31436/revival.v3i2.96>
- Macdonald J. The Theology of the Samaritans. — London: S.C.M. Press, 1964. — 480 p.
- Wedel G. Abū I-Ḥasan aṣ-Ṣūrī and His Inclinations to Mu'tazilite Theology // Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics. — Berlin: De Gruyter, 2011. — P. 261–285.
- Wedel G. Kitāb aṭ-Ṭabbāh des Samaritaners Abū'l-Ḥasan aṣ-Ṣūrī. — Berlin: Freie Universität, 1987. — 400 p.

References:

- Hashi, A. A. (2013) 'Between Monotheism and Tawhid: A Comparative Analysis', *Revelation and Science*, 3(2), pp. 23–29. <https://doi.org/10.31436/revival.v3i2.96>
- Lukashev, A. (2021) 'Interpretation of the idea of monotheism in the chapter on the Oneness of the Almighty God from the poem by Majdud Sanai The garden of the truth...'', *St. Tikhons' University Review*, 98, pp. 117–136. (In Russian) <https://doi.org/10.15382/sturl202198.117-136>
- Macdonald, J. (1964) *The Theology of the Samaritans*. London: S.C.M. Press.
- Nasyrov, I.R. (2024) 'The Problem of the divine attributes in theological and philosophical thought of Islam', *Trudy Kafedry bogosloviâ Sankt-Peterburgskoj duhovnoj akademii*, (2), pp. 36–56. (In Russian) https://doi.org/10.47132/2541-9587_2024_2_36
- Nofal F. O. (2017) 'Naturfilosofija Mu'ammara b. 'Abbada kak perehod "skrytogo" v "javnoe": ontologija "smysla"' [Mu'ammara ibn 'Abbād's Natural Philosophy as *zāhir-bāṭin* Transformation: the Ontology of "Sense"], in *"Rassypannoe" i "sobrannoe": kognitivnye priemy arabo-musul'manskoj kul'tury*. Moscow: Sadra, YaSK publ., pp. 249–257. (In Russian)
- Nofal, F. O. (2016) *Kategorija «vera» v klassicheskoj islamskoj teologii* [The Category of Faith in Classical Islamic Theology]. Odessa: Feniks Publ. (In Russian)
- Nofal, F. O. (2017) *Abu al-Kasim al-Kabi i zakat bagdadskoj shkoly mutazilizma* [Abū al-Qāsim al-Ka'bī and the End of Baghdadī Mu'tazilites]. Moscow: Sadra, YaSK Publ. (In Russian)
- Teik, A. (2023) 'Disputes over Divine Knowledge: 'Abū al-Barakāt al-Baḡdādī vs Falāsifah', *Ishraq. Islamic Philosophy Journal*, 1(1), pp. 66–84. (In Russian)
- Wedel G. (1987) *Kitāb aṭ-Ṭabbāh des Samaritaners Abū'l-Ḥasan aṣ-Ṣūrī*. Berlin: Freie Universität.
- Wedel G. (2011) 'Abū I-Ḥasan aṣ-Ṣūrī and His Inclinations to Mu'tazilite Theology', *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. Berlin: De Gruyter, pp. 261–285.

Информация об авторе

Фарис Османович Нофал — кандидат философских наук, научный сотрудник, сектор философии исламского мира, Институт философии Российской академии наук, 109240, Москва, ул. Гончарная, д.12, стр.1 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Faris O. Nofal — PhD in Philosophy, Research Fellow of the Department of Philosophy of Islamic World, 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 10.01.2025; одобрена после рецензирования 12.02.2025; принята к публикации 10.03.2025.

The article was submitted 10.01.2025; approved after reviewing 12.02.2025; accepted for publication 10.03.2025.

Духовная служба, сакральная топонимика и героический предок как формы описания российского ислама в донациональный период

Данияр Рустамович Гильмутдинов

Академия наук Республики Татарстан, Казань, Россия
Российский исламский институт, Казань, Россия
ascoldan@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-1838-9870>



Аннотация. Статья посвящена анализу процесса создания эндообраза мусульманской общины России в исторических трудах дореволюционной татаро-башкирской элиты. Актуальность данного вопроса определяется необходимостью уточнения истоков современных версий национальной и религиозной идентичности. Материалами исследования послужили авторитетные «итоговые» сборники биографий, собравшие сведения об имамах и истории мечетей. Авторы исследуемых сборников (Ш. Марджани, Р. Фахретдин и Мухаммад Мурад-Рамзи) являются общественными деятелями модернизирующегося общества середины XIX – начала XX вв., для которых каркасом общины являются официальные институты. Цель исследования — проследить ключевые мировоззренческие идеи, концептуализированные в этих сборниках. Для достижения данной цели было необходимо: 1) проследить процесс выработки эндогенного образа мусульман России; 2) проанализировать специфику преломления концепции «идеальных пространств» в призме теорий социального конструктивизма и антропологии религии; 3) выявить особенности конструирования саморепрезентаций в сборниках Ш. Марджани, Р. Фахретдина и М. М.-Рамзи, уточнить особенности письма и меру влияния на него культурного фона. Методологической рамкой, помимо историко-генетического, аксиологического и герменевтического методов выступили идеи социального конструктивизма, интерпретированного сквозь призму идеи «воображённого сообщества» на фоне выделения религиозно-антропологического вектора подобной стратегии. В результате показано, что в центре составленного списка сословия духовенства обычно находится сам автор-составитель и его религиозно-идеологические взгляды, причём выявленные мировоззренческие установки отчётливо свидетельствуют о взаимном влиянии религиозных идей и социальных практик на становление границ уникальной татаро-мусульманской общинности. Ограниченная выборка отобранных автором-составителем представителей духовенства, на наш взгляд, используется им для выражения собственных симпатий и антипатий. В отличие от современных энциклопедий, представленные в сборниках сведения отрывочны, они не претендуют на создание какой-либо системы взглядов.

Однако собранный материал подчинён знаковой для того времени глобальной идее: поиску образа единства силами интеллектуальных и религиозных лидеров своего времени. Представленное исследование способствует уточнению существующих взглядов на процесс трансформации мусульманской диаспоры России в светскую нацию. Выявлены основные принципы конструирования коллективного единства в донациональный период. Выводы: 1) эндогенный образ татаро-мусульман России сложился под влиянием ряда исторических фактов, однако не менее важной стороной его складывания следует считать интеллектуально-духовную работу татаро-мусульманской элиты; 2) использование методологии социального конструктивизма позволяет выделить переход от представлений о Булгаре как сакральном центре, вокруг которого формировалось сообщество, к дополнению картины саморепрезентации за счёт обращения к авторитетным межродовым генеалогиями имамов; 3) к началу XX в. условное ядро общины перемещается из Казани на границу компактного расселения татар и башкир; Муфтият в Уфе, Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС) становится площадкой консолидации тюрко-мусульманских народностей России, что выражалось в объединении их формального статуса и религиозного авторитета.

Ключевые слова: тюрки-мусульмане России, социальное воображаемое, религиозный авторитет, Марджани, Фахретдин, Рамзи, сборники биографий, донациональный ислам

Для цитирования: Гильмутдинов Д. Р. Духовная служба, сакральная топонимика и героический предок как формы описания российского ислама в донациональный период // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 62–77. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-62-77>

Research article

Spiritual Service, Sacred Toponymics and Heroic Ancestor as Forms of the Description of Russian Islam before the Nation-building Period

Daniyar R. Gilmutdinov

Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russia
Russian Islamic Institute, Kazan, Russia
ascoldan@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1838-9870>

Abstract. The article focuses on the creation of the image of the Muslim community of inner Russia in the historical writings of the pre-revolutionary Tatar-Bashkir elite. The relevance of the study stems from the need to clarify the origin of their present-day national and religious identity. The study materials include established biographical collections, focusing primarily on the biographies of imams and the history of mosques. The authors of the discussed printed works (Sh. Marjani, R. Fahretdin and Muhammad Murad-Ramzi) represent a modernizing society of the middle of the 19th – early 20th centuries, when the framework of the community was made of official institutions. The aim of the research is to trace key ideas representing the worldview as reflected in the studied collections. To this end, the study addresses the following objectives: 1) to trace the process of forming the internal image of Russian Muslims; 2) to analyze the interpretation of the conception of ideal spaces through the prism of social constructivism and religious anthropology; 3) to identify specific characteristics of self-representation, writing style and cultural background of the collections. Apart from the historic-genetic, axiological and hermeneutic methods, an anthropological approach to social

constructivism theories and ideas of *imaginary communities* were applied. As a result, it was shown that the collection tends to be centered around the personality of the compiler and his religious and ideological perspective. It is noted that religious ideas and social practices of the community strongly correlate with the development of the unique identity of the Tatar-Muslim community. An incomplete listing of the collection only favors the compilers' inclination to express their personal likes and dislikes. Unlike modern encyclopedias, the studied collections are somewhat sketchy and do not represent a comprehensive worldview. However, they serve the universal idea of the search for unity by intellectuals and religious leaders of the time. The research fills an important gap in the transformation of the Muslim diaspora in Russia into a secular nation. As a result, the basic principles of the feeling of the collective in the pre-national period were identified. The author concludes that 1) the internal image of Tatar Muslims in Russia was formed both historically and under the influence of Tatar Muslim intellectual elites; 2) social constructivism methodology made it possible to trace the shift from Bulgar as a sacred center to authoritative genealogies of imams which complete the self-representation image of the community; 3) by the beginning of the 20th century, the community center moved from Kazan to the border of Tatars and Bashkirs tribes, the Muftiate in Ufa became a platform for the consolidation of the Turkic-Muslim nationalities of Russia and representation of their religious authority and formal status.

Keywords: Turkic Muslims of Russian Empire, social imaginary, religious authority, Marjani, Fahret-din, Ramzi, collections of biographies, pre-national Islam

For citation: Gilmudtinov, D. R. (2025) 'Spiritual Service, Sacred Toponymics and Heroic Ancestor as Forms of the Description of Russian Islam before the Nation-building Period', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 62–77. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-62-77>

Вместо введения: к постановке проблемы

«Донациональный» период истории мусульман России слабо изучен с точки зрения того, какими путями формировался эндогенный образ коллективного «я». Известно, что в среде «простого» населения для обозначения коллективного чувства использовался конфессионим «мусульмане». С учётом традиций татарской историографии (правда, эти работы касаются уже национального периода) имеет смысл учесть популярную в этой среде концепцию М. Гроха о стадиях/фазах национальной идеологии¹, где особое место занимает тезис о роли в формировании коллективного образа сообщества национальной интеллектуальной элиты [Хрох, 2002]. В этой связи исходным толчком поисков путей формирования эндогенного образа мусульман России можно считать стремление интеллектуальной

элиты после легитимизации ислама в Российской империи в 1789 г. обозначить отличие как от соседей-немусульман, так и от единоверцев на юге.

В нашем исследовании мы выдвигаем гипотезу, согласно которой концептуальное оформление это стремление получило в виде сборников биографий ключевых представителей местной исламской традиции, написанных на рубеже XIX–XX вв. В их числе — главные исторические и историко-богословские источники этого периода: «Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» (Полезные сведения о состоянии Булгара и Казани) Шигабутдина Марджани (1818–1889), «Асар» (Следы) Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936) и «Тальфик аль-ахбар ва тальких аль-асар фи вакаиг Казан ва Булгар ва мулюк ат-татар» (Коллекция сведений и соцветие трудов о событиях Казани, Булгара и татарских царей) Мухаммада Мурада-Рамзи ал-Манзалави (1855–1934). Великие реформы усилили общую

¹ См. Хабутдинов А.Ю. Татарское общественное движение в российском сообществе: Конец XVIII - начало XX веков: автореферат дис. ... доктора исторических наук: 07.00.02 / Казан. гос. ун-т. Казань, 2002. С. 5.

общественную активность. Исследуемые нами биобиблиографические сочинения почти сразу были опубликованы. Мы полагаем, что авторы возлагали на них общепросветительскую цель — сохранение сведений о крупных личностях прошлого для потомков.

В то же время по сути такой подход предполагает рассмотрение татар и башкир в качестве своеобразной «внутренней диаспоры»², в рамках которой постепенно концептуализировался эндообраз социального единства. Исходно он артикулировал исторический генезис и связывал общность с «исходной» государственной принадлежностью. Так, после завоевания Казанского и других ханств ощущение общности трансформировалось в образы единства, в центре которых были древние Казань и Булгар. Первая была воплощением административной столицы, тогда как духовным центром стал считаться Булгар. Возникла также идея татаро-башкирской религиозной общности, связывающая тюркоязычный мир с Центральной Азией (Бухара, Самарканд). Однако со времени создания Оренбургского муфтията (ОМДС) в 1789 г. в Уфе экспертное сообщество богословов стало искать источник коллективных исторических мифов в собственном прошлом.

Подчеркнём: легитимизация ислама в империи была связана с окончанием преследования на религиозной почве. В свою очередь, сохранение самого факта «телесного» существования духовенства позволило автором исследуемых сборников сосредоточиться на структурировании определяющих свойств мусульманской общины. В отличие от богословов, публицистов, писателей и других представителей публичной сферы, они опирались на открытую информацию об имеющихся государственных институтах, о биографии действующих имамов, а также на известные данные о возглавляемых ими мечетей и медресе. В условиях, когда Коран и другие священ-

ные тексты, религиозная и богословско-правовая принадлежность, признание и подчинение муфтию не маркировали в полной мере границы религиозной общины и не давали возможность каждому верующему понять принадлежность к «своим», социальным каркасом (рамками) взятых нами нарративов и стала система Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС). При этом с нашей точки зрения значение территории, которая в него входила, в формировании представлений о границах мусульманской общины следует изучить более детально, опираясь на сведения о так сказать «телесном» присутствии исламских духовных лиц в пространстве татаро-мусульманской общности.

Заметим: если для внешнего наблюдателя религия выступает главным образом как набор ритуалов, особенностей общения и атрибутики, то для «инсайдера» это прежде всего — «картина мира», намерения и приоритеты. В последнем случае исследовательское внимание может быть сосредоточено на социальных проявлениях религиозной принадлежности, касающихся ядра мировоззрения и мотивации, определяющих социальную идентификацию по поведенческим особенностям. В случае выраженной религиозной идентичности религия и религиозная «социальность» стремятся к доминированию в структуре личностных приоритетов; в то же время государство также не может быть выведено за скобки религиозно обусловленного взаимодействия. Оба подхода — как изучение коллективного через собственный опыт, так и взгляд на коллективную религиозность с системно-бюрократической точки зрения — можно рассматривать в качестве конструкторов, связанных с работой социального воображения в рамках формирования единой модели саморепрезентации.

Отметим, что обращение к коллективным образам в изучении заявленной проблемы — не редкость в научной

² Под «внутренней диаспорой» России понимаются народы вне пределов своего компактного проживания (например, чеченцы в Москве) (Словарь социолнгвистических терминов / В. А. Кожемякина, Н. Г. Колесник, Т. Б. Крючкова [и др]. Москва, 2006. С. 57). Здесь мы акцентируем тему национальной консолидации при наличии давней истории и попытку возврата к ней.

литературе. Например, представления бюрократии имперского периода о коллективном экзобразе образа российских мусульман стали предметом изучения книги «Пытаясь понять и вообразить ислам...», вышедшей в 2021 г. в издательстве «Медина» [Гусева, Сенюткина, Христофоров, 2021]. Концептуальную репрезентацию **внутри**исламских идей мы вкратце очертим в данной публикации, причём наше изложение будет построено на трёх ступенях: поимённый, локальный и общенациональный (сакральное³ место и персональная генеалогия) образы единства.

Обращаясь к анализу специфики интеллектуальной саморепрезентации татар и башкир следует признать: теоретико-методологические просчёты, не учитывающие возможности конструктивизма как объяснительной модели трансформации национальных и религиозных сообществ, до сих пор не позволяли в должной мере осмыслить ключевые черты процесса их формирования и трансформации.

В исследуемый нами период трудно выделить «чистые» типы национального мировоззрения. Однако в исследовательской литературе сложилась традиция указывать на последовательную смену преобладания таких моделей «собираания» национального самосознания, как *идеализм* и *экономизм* — правда, эти модели характерны для более позднего времени. В частности, популярно мнение, согласно которому к началу XX в. «идеалистическое» (а точнее, теоретико-идеологическое) понимание нации превалировало над экономическим; а в советское время, напротив, превалировал экономизм, что выразилось в практически полном забвении идеологического контекста, в котором жили и работали мусульманские учёные имперского периода [Lizzerini, 1986]⁴.

Результат применения этого не в полной мере релевантного инструментария, как мы полагаем, существенно искажает историю дореволюционного прошлого.

Эндообраз мусульман России в оптике антропологии религии и социального конструктивизма: теоретические источники и их возможное преломление

Переходя к рефлексии по поводу использованной в нашей работе методологии, следует подчеркнуть, что нами были выбраны работы, прослеживающие связь между идеями и социальной реальностью с позиций конструктивизма. В рамках попыток систематизации имеющегося материала на основе специфики рассматриваемых источников нами были выделены три уровня проведения анализа — личностный, внутримусульманский и межкультурный («официальный»).

Первый уровень, личностный, мы рассматриваем с помощью метода социальной панорамы или ментального пространства Лукаса Деркса [Derks, 1995]. Это уровень неизбежных и самых тесных связей — поэтому здесь будет уместно провести анализ на основе ранжирования приоритетов личных связей при помощи удаления и приближения отдельных участников. Выборка и отношение к героям описываемых биографий были во многом основаны на детских впечатлениях (все три автора были представителями династий богословов) и личной диспозицией.

Для Марджани это были следы старой мусульманской Казани. Её условно можно назвать «таджикским закоулком» (таджик ермагы) — символом городской памяти и старины старо-татарской слободы Казани. Для Р. Фахретдина это цех духовенства, соседней по махаллям (религиозным приходам) территории ОМДС. Наконец, для М.-Рамзи, на наш взгляд, это была ученическая связь с муршидом, шейхом суфийского тариката на всей территории Евразии.

Семейная жизнь в сборниках также описывалась, но роль потомков, как и родовые связи, не получили более-менее строгого

³ Сакральность территории в исламе является противоречивой с точки зрения поклонения. Однако исторически и идеологически связывать свою религиозную традицию с определённым населённым пунктом не считается предосудительным. Так, пророк Мухаммад очень высоко ценил Мекку, заставляя себя переселяться в Медину.

⁴ Это одна из первых попыток ввести в научный оборот анализируемые нами сборники биографий. Она поставила и проблему неадекватности секулярного прочтения татарских дореволюционных текстов.

концептуального оформления (за исключением политической привязки к мифологизированному предку, о чём будет сказано ниже).

Второй уровень — коллективный внутримусульманский. Здесь мы используем методологию Мэри Дуглас, изложенную в известной монографии «Чистота и опасность» [Дуглас, 2000], а также в недавно опубликованном интервью, в котором автор прослеживает использование понятия «чистота» (purity) в религиозных контекстах, близких и к исламскому его пониманию [Featherstone, Turner, 2022]. Комментируя положения книги М. Дуглас, К. Залум отмечает, что группировка по принципу «чистый/нечистый» характеризует самодовлеющие мировоззрения, и потому критерии «чистоты» и «опасности» позволяют описать социальные системы как некие целостности [Zaloom, 2020: 415], имеющие общий знаменатель.

Если обратиться к идее «ритуальной чистоты», то она в исследуемых нами текстах связывается с разделением на «наших» и «чужих» внутри сословия духовенства. При этом ранние авторы взятых нами биографий включали в свою референтную группу имена деятелей, близких им прежде всего по мировоззрению, считая их по этому основанию стоящими описания или по крайней мере упоминания. Здесь действовало следующее правило — чем больше охват (количество мечетей и имамов) проанализированных просопографий, тем меньше претензий на некое преимущество взятых по сравнению с не включёнными в список персонажами. В случае с перечнем имамов их ритуальная чистота или «исламскость» (соответствие исламу) стала важным критерием только у М.-Рамзи (для первых двух авторов таким критерием был статус или личные достижения).

На третьем, «официальном» или межкультурном, уровне мы будем использовать методологию Корнелиуса Касторадиса

и более современных интерпретаций термина «социальные воображаемые» или «социальные конструкты» (social imaginaries). До выделения нации по общеизвестным критериям языка, территории, культурной и мировоззренческой общности, роль сплачивающего фактора играла некая общая идея.

Анализ процесса создания символов общинного единства татаро-мусульманскими элитами времён Екатерины II, рассмотренное в призме конструктивизма (и точнее — *воображение* ими символов общинного единства) потребовало от нас проследить, как её представители прочерчивали формальную рамку тюрко-мусульман Российской империи, социально более важную, чем внутригрупповые приоритеты⁵.

Предваряя этот анализ, позволим себе напомнить, что социальные конструкты (social imaginary) стали объектом изучения с 1970-х гг. В 1975 г. марксист Корнелиус Касторадис в книге «Воображаемое установление общества» писал, что любая мысль (идея о существовании некоего коллектива) является реальностью, а не мнением, что в дальнейшем и было использовано для создания не существовавших ранее национальных организаций. В этом контексте нельзя не упомянуть книгу Б. Андерсона «Воображаемые сообщества. Размышление об истоках и распространении национализма» (1983, второе издание 1991). Следующим важным этапом развития этой теории стала книга Ч. Тейлора «Современные социальные конструкты» (Modern social imaginaries) (2007). К социальным конструктам Ч. Тейлор отнёс идеи о единстве, основанные на индивидуализме и секулярном мировоззрении, считая их очень изменчивыми. В свою очередь, П. Джеймс [James, 2019] выделил опасность абсолютизации этого приёма, в том числе, в рамках научного анализа. Уточняя возможности и границы применения данного подхода, С. Эрли⁶ утверждает, что социальные конструкты

⁵ О важности некоего территориально-смыслового ориентира для татар и его актуальности в наше время можно привести в пример одну из книг одного из главных идеологов Татарстана, основателя и научного руководителя Института истории имени Ш. Марджани Рафаэля Хакимова «Где наша Мекка?».

⁶ Earle S. The social imaginary in the context of social discontents: a conceptual model of the social imaginary, and its application to the amelioration of civilizational crises. PhD Thesis, University of East Anglia, 2020. 110 p.

появляются обычно в условиях кризиса. Наконец, П. Лоттхольц [Lottholz, 2022] подчёркивает, что они далеки от индивидуального воображения — социальный конструкт *политического* представляет собой некий архетип, шаблон сознания и не является результатом сознательной разработки тем или иным индивидуальным деятелем. По мнению этого автора, конструкты — это высший уровень дискурса, «узловые точки», которые более серьёзно, чем дискурсы, формируют и исправляют смыслы [Lottholz, 2022: 63].

Параллельно К. Ли⁷ именует этим понятием «конституционную объективность» (то есть некую объективность уровня «основного закона») искусственного интеллекта, которая возникнет, когда начнут уходить в небытие стереотипы и обычаи, опровергаемые логикой и истиной, обнаруженной с помощью роботов. К. Варварусис [Varvarousis, 2019] также видит в социальных конструктах зародыш свержения сложившегося порядка, своеобразную «деколониализацию» смыслов.

Как видим, подход социального конструктивизма пересекается с вопросом о смысле, существенном для авраамических религий. Вместе с тем, он существенно корректирует призму М. Гроха, уточняя роль элит в качестве *бессознательно* конструирующих социальное (что, разумеется, не отменяет значение их осознанной деятельности в рамках тех или иных религиозных, социальных и политических проектов).

Интересный подход к вопросу о возможностях и границах социального конструктивизма предложен также в статье П. Санчеса-Кастанеды, посвящённой анализу жизни общины индейцев-муиска в столице Колумбии Боготе [Sánchez-Castañeda, 2020]. Подчёркивая негативные стороны урбанизации и описывая процесс возрождения «социальных воображаемых» через коллективные ритуалы, автор статьи использует риторику «внутренней колонизации», связывая (в духе Б. Андерсона) этот процесс с периодом

после испанского завоевания и создания национальных государств [Sánchez-Castañeda, 2020: 266]. При этом для П. Санчеса-Кастанеды особое значение имеют религиозные ритуалы, во время которых «тела становятся как-бы частью священных мест» [Sánchez-Castañeda, 2020: 269].

Ряд исследователей считают, что сходная ситуация имеет место в процессе исламской самоколонизации чёрного населения в США, где исламская идентичность предлагается как некое дополнение расовой принадлежности [Rahman, 2021]. Однако подобный конструкт в условиях миграции из Ближнего Востока ещё больше отчуждает «чёрных» от мейнстрима [Rahman, 2021: 139]. По мнению, Р. Рахмана, нужно учитывать «социальное воображаемое» традиционное понимание среди афроамериканцев, которое было орудием борьбы за равноправие, а не представлять их форму ислама как «сектантскую».

В российском сегменте исследования обращает на себя внимание статья Е. Ерохиной [Ерохина, 2021], где речь идёт об анти-тезах «воображаемое–научное» и «воображаемое–рациональное» и даётся краткая историографию вопроса.

Стоит также выделить точку зрения З. Оклопчича [Oklopcic, 2018], который считает, что «социальные конструкты» — это освобождение личности от всех навязываемых идеологических конструкций, и описывает свой подход как противоположный общепринятому.

Конструируемая идентичность татар-мусульман: концепция «идеальных пространств» в современной исследовательской литературе

Адаптирую оптику социального конструктивизма (с учётом выделенной религиозной компоненты) к исследуемой проблеме, имеет также смысл учесть её развитие в концепции «идеальных

⁷ Lee K.P. Constitutional Morality and the Emerging Social Imaginary of the Information Revolution // SSRN Electronic Journal [Preprint]. 2019 <https://doi.org/10.2139/ssrn.3370253>

пространств». При этом следует иметь в виду, что применительно к татарам-мусульманам эта теория разработана в научной литературе достаточно подробно. Мы ограничимся работами М. Туны, А. Франка и Д. Горенбурга.

Мустафа Туна обращает внимание на такую тему, как область ориентационных приоритетов. Используя термин Ч. Тейлора «метатопические общие пространства», то есть пространства, которые формируют дискурс [Туна, 2015: 11], Туна пишет, что здесь особенную роль играют общие культурные рамки, зона комфорта; «однако уровень комфорта каждого участника может серьёзно отличаться» [Туна, 2015: 11]. При этом М. Туна оговаривается: не нужно смешивать используемую им категорию «зоны» (domain) с выражением «публичное пространство»; вместе с тем, он признаёт, что последняя успешно использовалась применительно к дореволюционной России [Туна, 2015: 12].

Интересно, что исследователь идентифицирует российскую «публичную сферу» с русской интеллектуальной элитой. Он полагает, что для характеристики разnodискурсной имперской специфики нужна более разноплановая модель исследования, то есть некий конструкт, который функционирует не в настоящем, а в «идеальном». М. Туна выделяет четыре таких мировоззренческих «зоны»: мусульманскую межрегиональную, мусульманскую волго-уральскую, территориально совпадающую с государством, и паневропейскую [Туна, 2015: 13]. Последнюю зону, считает он, до 1930-х гг. составляли улемы (учёные-богословы), которые много путешествовали, а по возвращении укрепляли налаженные интеллектуальные связи перепиской; они же играли решающую роль в формировании путей интерпретации значимых для мусульман текстов и формулировании ответов на вызовы «большого мира» [Туна, 2015: 20].

Обращаясь к теме «территории», М. Туна отмечает, что создание ОМДС воспринималось волго-уральскими мусульманами как возможность установить регулируемую дистанцию с имперским государством, что выделяло интегрированное безопасное

пространство для межмусульманских дел [Туна, 2015: 38]. Для империи этот инструмент контроля был не столь эффективен, однако сами мусульмане воображали себя живущими в интегрированной мусульманской зоне [Туна, 2015: 39].

В свою очередь, **Аллен Франк** выстраивает нарратив о наличии некой священной истории, влияющей на идентичность под влиянием легенд о принятии ислама от соратников пророка (сахабов) в Волжской Булгарии на татарских историков позднего имперского периода. Монография А. Франка подтолкнула нас к тому, чтобы расположить взятые нами сборники биографий в списке сменяющих друг друга историко-мифологических сюжетов, начиная с XVII в. Ниже приведена последовательность, полученная в результате такой обработки.

В начале XVII в. в Касимовском ханстве написана «Джами ат-Таварих», популяризирующая чингизидов. В конце этого столетия — «Дафтари Чингиз-наме», исламизирующая Чингисхана и эмира Тимура [Франк, 2008: 32]. Важным для нас поворотом в эволюции этого жанра и смене общего мировоззрения является «Таварихе Булгария» Хисамутдина ал-Булгари, написанная на рубеже XVIII–XIX вв. Чингисхан здесь впервые порицается как язычник. Эмир Тимур по-прежнему позиционирован как мусульманин, но мусульманин, «оставивший» миссию по исламизации русского населения [Франк, 2008: 103–104]. А. Франк пишет: «составитель «Таварихе Булгария» тем самым хотел опровергнуть авторитет мусульман-чингизидов и в то же время содействовать распространению исламских понятий о законности среди волго-уральских мусульман» [Франк, 2008: 104], то есть оставить претензию на политическую субъектность и сосредоточиться на горизонтальных социальных связях. Этот труд, по мнению исследователя, есть ни что иное, как выражение политически комплементарной концепции единого Духовного собрания (ОМДС), рассмотренного в качестве части системы власти. Создание ОМДС, по мнению А. Франка, во-первых «позволило официально очертить границы волго-уральской мусульманской общины,

включая весь Волго-Уральский регион и Сибирь», а во-вторых, превратило улемов и российские власти в партнёров [Франк, 2008: 56–57]. Для нашей темы важно также появление в изучаемых сборниках «башкирского» взгляда Таджетдина Ялчыгола на «булгарское» наследие. Обратим внимание на тот факт, что у этого деятеля была двойственная идентичность — племенная (он относился к одному из башкирских родов) и гражданско-религиозная (ОМДС). В своей «Тарих нама-и Булгар» через генеалогию булгарских ханов, потомков предка башкир Айле и связанную с его личной родословной, он корректирует легенду «Таварихе Булгария», включая в неё свою локальную историю.

Своё логическое завершение в форме историй о Булгаре этот жанр нашёл в творчестве ровесника Марджани Хусаина Амирханова (1814/1816–1893) и Али Чокрыя (1826–1889). Первый жёстко критикует сведения «Таварихе Булгария» об эмире Тимуре как искреннем мусульманине [Франк, 2008: 159]. Свою работу он заканчивает прообразом биографического словаря о более 70 мусульманских учёных Волго-Уралья, живших в XVIII–XIX вв. (имена многих из них не упомянуты в анализируемых нами сборниках [Франк, 2008: 170]). Х. Амирханов считает последним булгарским ханом не Бикчуру (2-ая половина XIV в.), а Абдуллу, жившего в середине XV в., тем самым исторически напрямую связывая Казанское ханство с Волжской Булгарией. Но Абдуллах был тоже потомком Бикчуры (Абдулла б. Ядыгер б. Адилшах б. Кулчура б. Бикчура) [Франк, 2008: 167]: «ханы Казани в отчёте Амирханова перестают быть чингизидами и предстают как происходящие по прямой линии от ханов Булгара, а последние ханы Казани — Али, Оташ и Йадигар — как потомки дагестанского шейха, женившегося на женщине, происходящей от ханов Булгара. В результате ханство Казани превратилось из государства — преемника Золотой Орды в единственное государство — преемника Булгара» [Франк, 2008: 167].

В своей рецензии на монографию А. Франка известная исламовед Анке фон

Кюгельген пишет о «сакральной территории», которая объединяет мусульман Волго-Уралья «вне этнических границ» [Kugelgen, 2000: 115], но совпадает по времени и территории с зоной ОМДС [Kugelgen, 2000: 116]. Известный американский исламовед Адиб Халид в свою очередь говорит о единстве современной научной и апологетической мусульманской позиций в критике «булгарских историй» [Khalid, 2002: 733]. Он обвиняет Франка в излишнем акценте на связь исторической мифологии с политическим идеалом, а также в консервативности и телеологичности.

Мы же, напротив, рассматриваем формы социальной ассоциации себя в рамках конструируемого эндообраза во времена Российской империи, переходя от внутренних процессов к внешним. В этом отношении полезна концептуальная статья **Дмитрия Горенбурга**, который называет татар «мезонацией» (русским «Другим»): её сущность определяется «государствообразующим соседом» («мега-нацией»). Д. Горенбург фактически подводит итог приведённым выше дискуссиям и справедливо утверждает, что среди татарских историков идёт борьба за отношение к монголам и Золотой Орде. Первая группа интерпретирует национальную саморепрезентацию в качестве локальной, вторая — предлагает рассматривать её, исходя из исторического опыта государствообразующего народа [Gorenburg, 2005: 84]. Отсюда противоречие имперскости и миноритарности, рассмотрение татар как части исламского мира или, напротив, моста в исламский мир. В любом случае, Горенбург описывает татаро-мусульманскую общину как сообщество без политической субъектности; впрочем, в любое подходящее для этого время может состояться попытка возрождения такой субъектности [Gorenburg, 2005: 89]. По его мнению, вне зависимости от отношения власти, у татар-мусульман имеется своя политическая повестка, которую они всегда будут «держат за пазухой». По сути, списки религиозных лидеров изучаемых текстов можно считать элементом возможного формирования такой повестки.

**Особенности исторического
конструирования саморепрезентаций
в сборниках Ш. Марджани, Р. Фахретдина
и М. М.-Рамзи: культурный фон
и структура письма**

Установив границы применимых к нашему исследованию методологий, обратимся к анализу структуры и фонового культурного содержания изучаемых сборников. Итак, в среде дореволюционных татар-мусульман на протяжении пореформенных лет были написаны три разных варианта биографических словарей. Ш. Марджани описал жизни около 300 человек, Р. Фахретдин — 725, а М. М.-Рамзи — 173. При этом по переписи 1897 г. в Российской империи было 25 тысяч приходов, где зачастую было более одного имама [Редкозубов, 2015].

В 1889 г. к округу ОМДС (Оренбургского магометанского духовного собрания) относилось 4 254 прихода, из которых 845 было в Казанской, а 1 396 — в Уфимской губернии⁸. При этом стоит отметить, что списки имамов в татарских биографических сборниках носят ретроспективно-кумулятивный характер, то есть большая часть людей, которые в этих сборниках представлены, на момент их составления уже ушла из жизни. Очевидно, в повествование были включены лишь самые известные либо лично знакомые авторам рукописей духовные лица. Конечно, такая выборка оставляла место для разного рода спекуляций, ведь судя по всему в ней мог быть учтён лишь каждый десятый имам, живший с конца XVIII по конец XIX вв. Данные факты, помимо прочего, свидетельствуют о некотором «люфте» между данными системы администрирования и социальным образом ислама на «низовом», личностном, уровне (включая уровень интеллектуальных и духовных лидеров общины).

Ш. Марджани систематизирует историю ислама в России в виде биографий представителей духовенства Казани и окрестностей (что строго говоря не противоречит исходной идее, ведь Казань была центром, из которого выбирали членов центрального учреждения (ОМДС), приписанных к конкретным мечетям)⁹. Дополнительным критерием отбора для Марджани наличие преподавательской деятельности у изучаемого лица.

Со своей стороны Р. Фахретдинов пишет *обо всех* российских имамах округа ОМДС, причём для него социальный статус уступает «пальму первенства» социальным и родственным отношениям. Как отмечает Н. Спаннаус, этот сборник можно рассматривать как образец работы в жанре «социальной истории» [Spannaus, 2001]. Системность изложению придают родственные связи имамов между собой и территория ОМДС. Однако сама по себе выборка позволяет автору также конструировать реальность, делая акцент на избранном материале.

Для нашего третьего героя, М.-Рамзи, важен интеллектуальный багаж изучаемого представителя духовенства. Особенно важны для него книги, которые написал, переписал или составил тот или иной фигурант — например в виде хадисов, то есть пророческих изречений; а также его религиозные взгляды, в которые входит, в том числе, отношение к суфизму, тарикату и т.д. Также М.-Рамзи ещё больше расширяет географию своего рассмотрения — это не только духовенство Казани и окрестностей (как у Ш. Марджани) или вся территория ОМДС (как у Р. Фахретдинова). М.-Рамзи интересуют также соотечественники в Бухаре, Стамбуле или Священных городах. Как видим, по мере развития татарской мусульманской просопографии наблюдается определённая эволюция территориального ориентира, от Казани и окрестностей через

⁸ Ибрахимов Г. Русия муслманлар яхуд татар аквамынын тарихчасы. Мисыр (Египет): Матбага Усмания, 1318 х. (1900). –42–44 б.

⁹ Привязка биографий имамов к мечетям как социальным институтам логически приводит к выделению биографий представителей улемов (имамов, имевших большой богословский вклад) в отдельную главу. Такое разделение одного (духовного) сословия на «функционеров» и «интеллектуалов» отсутствует у младших коллег Марджани. Впрочем, у него самого часто заметна декларативность этого акцента и отсутствие последовательности его выделения.

«рыхлую» (как он выражается) имперскую Россию¹⁰ к мировым мусульманским центрам — Мекке, Медине, Стамбулу. При этом с нашей точки зрения все три биографа не полемизируют между собой: разница предложенных ими ракурсов лишь усложняет исходную картину — «материальная» карта местности дополняется сначала воспоминаниями, а затем и выводами о месте российских единоверцев в мире ислама.

Детальное сравнение текстов упомянутых сборников показывает, что основой сложившегося жанра стал список Ш. Марджани. Надо сказать, что почти треть описанных Ш. Марджани персонажей не была включена в последующие труды. Это позволяет предположить, что после издания его сочинения шла кропотливая редакторская работа. Марджани составил методологическую основу, но методика выбора героев была в каждом из анализируемых произведений своя собственная. Половина из списка Марджани всё же в основном совпадает со списком Р. Фахретдина, но это лишь каждый пятый самой крупной энциклопедии — «Асар». Изданные на кириллице 3 и 4 тома «Асара» с неопубликованных до революции рукописей, по-видимому, не использовались М.-Рамзи, но некоторых упоминаемых там персонажей он сам выделяет и описывает отдельно. М.-Рамзи выбирает из списка Ш. Марджани «в обход» Р. Фахретдина лишь трёх лиц; в то же время уникальным является предложенным им перечень из семнадцати религиозных лидеров.

Уместно предположить, что Марджани своим словарём фактически создал своего рода «бренд», поднял планку биографического изучения, которую было сложно преодолеть. Он демонстрирует институционализированную, но не связанную с русской имперской властью (если не иметь ввиду ключевое влияние власти на их назначение) прослойку татаро-мусульманской элиты. Известный миссионер Малов критиковал его за то, что тот «не любит Россию», посвятив русским «только семь страниц» [Вәлиди, 2001: 41].

Сам факт составления среди татар такого экспериментального труда, как энциклопедия биографий имамов, можно считать важным признаком имеющим отношение к социальному конструированию посредством «низового» наращивания социальной статусности религиозного деятеля. Имеет смысл напомнить, что примерно в это же время осуществлён перевод Корана на родной язык. Сборник биографий, будучи по сути светским документом (хотя он и сохраняет определённый теологический флёр), со временем становится основой идеи «исламского мира» Российской империи. Раскрывая специфику религиозно-заряженной социальной повседневности, она вводит в круг бытования общины «невидимое измерение» религиозного. Превосходство норм ислама над природной спецификой человека, описанное Курсави, а затем Марджани и другими крупными теологами и просветителями, вводит религиозную антропологию в особое социально-политическое измерение, раскрывая новаторское содержание необычного социального конструкта эндообраза татаро-мусульман изучаемого периода.

Отметим: до конца XIX в. основная масса татаро-мусульман не имела прямых контактов ни с русской администрацией, ни с другими торговыми, транспортными и другими товариществами. Эта замкнутость способствовала развитию в их среде своеобразной формы ментальной автономии, выделяя данную общность как из социально-бытовой сферы, так и из сферы сугубо религиозной. Сборники биографий — одна из форм проявления этого уникального феномена. Изучаемые совместно, они представляли собой систему духовно-социальной ориентации — так, если личность имама упоминается во всех сборниках, то попадает в условный «золотой» список по степени духовной и одновременно социальной важности упоминаемого лица; если же имеются два совпадения, перед нами «серебряный» список.

¹⁰ Татарские мечети были у Р. Фахретдина представлены несистемно. Он расположил фамилии по алфавиту, вследствие чего сложилась весьма калейдоскопичная картина.

«Карта», а не территория

Для нашей темы не менее важным, чем осмысление духовно-ценностных векторов, определивших границы татаро-мусульманской общины после 1789 г., является прочерчивание территориальных границ «ядра» российских мусульман. Оно заметно меняется, особенно в списках живших в начале XX в. (на 30 лет позже Ш. Марджани) Р. Фахретдина и М.-Рамзи ал-Манзалави. При этом к болгарской идентичности у М.-Рамзи и Р. Фахретдина добавляется ассоциация с упомянутым ранее последним правителем Волжской Булгарии Бикчурой-ханом. В своих автобиографиях они выводят свою генеалогию от Бикчуры-хана (Фахретдин её фиксирует только по материнской линии).

Большинство новых (по сравнению с Марджани) лиц, упомянутых Р. Фахретдином и М.-Рамзи, происходят из региона Бугульмы, Мензелинска и Стерлитамака (идеологическое обеспечение которых шло из Каргалы, Троицка; иногда из самой Казани или от акыды (вероучения) «единобожия» Абуннасыра ал-Курсави). У Фахретдина в неопубликованной части «Асара» (3–4 опубликованные тома) количество повторений Казанского уезда совпадает по количеству с Бугульминским (22 статьи). Однако если к последним добавить 16 статей про выходцев из Мензелинского уезда Уфимской губернии, 11 статей про имамов Стерлитамакского и остальных, то смена ориентиров станет явно заметной. Марджани специально игнорировал соотносимость с Бугульмой и Мензелинском — например, Валида-ахуна, всю жизнь прожившего в селе Минзаялабаш в Бугульминском уезде, он назвал Валид б. Сагид ал-Каргали, хотя по описанию к Каргалам он не имеет никакого отношения. Таким образом, новая реальность начала XX в. формирует новую концепцию мусульманской элиты.

У М.-Рамзи 27 имамов имели непосредственное отношение к Бугульминскому или Мензелинскому уездам. Большинство других связаны с Уфой, Оренбургом, Челябинском, Троицком, Стерлибашем и другими восточными регионами. Если Фахретдин забывает упомянуть принадлежность села, где работал или родился имам, к Бугульме или Мензелинску, то М.-Рамзи иногда специально добавляет, как в биографии Абдуллы б. Абдулгафура ал-Чакмаки. Он пишет например, что Чакмак находится на берегу реки Ак и относится к Мензелинску. Впрочем, Мензелинск и его окрестности были в центре внимания и Фахретдина. Тот считал, что там «учителя стареют» и «кадров не хватает»¹¹. При этом они много путешествуют, имеют богатые родословные (возможно оцениваются как потенциальные потомки Бикчуры-хана), берут «иджазы» (дипломы). Таким образом Фахретдин и М.-Рамзи мягко обесценивают Праказанье, лишив его ореола «колыбели» и политического центра ислама.

В статье, посвящённой имаму Искандеру б. Гали из деревни Байреке недалеко от Казани, М.-Рамзи сообщает, что, хотя это медресе и не выпустило крупных учёных, оно тем не менее было важным в качестве хранителя методики *заучивания* (хусн ат-такрир)¹²; а во второй половине XIX в. в медресе начинается индивидуальный «иджтихад». Фахретдин приводит слова Баруди о касимовском имаме Мухаммадхасане б. Шамсутдине ал-Парави — о том, что он официально преподавал не только «наху» и «сарф», но и фикх. М.-Рамзи также замечает, что никто другой своим методом преподавания не удивил его больше, чем этот имам¹³. Интересны суждения М.-Рамзи о Мусе б. Убайдулле — если Фахретдин общался о споре с участием этого человека, воздерживаясь от оценки учености, но М.-Рамзи открыто заявляет о слабости его знаний¹⁴.

¹¹ Фахретдин Р. Асар: в 4 т. Т. 3–4. Казань: Рухият, 2010. С. 258.

¹² Ар-Рамзи М.-М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулук ат-татар: в 2 т. Т. 2. Бейрут, 2002. С. 357

¹³ Там же, с. 408.

¹⁴ Там же, с. 389.

Таким образом М.-Рамзи в некоторой степени выступает как «толкователь» Фахретдина, причём он возвращается к территориальному маркированию «ядра» мусульман, исключая «Горную сторону» (Свияжска, Ульяновска (Сембер), Тетюш и т.д.) и мусульман от правого берега Волги на Запад, — но зато включая восток Татарстана, Оренбург, Башкортостан и Челябинск. Так мусульманские лидеры намечали контуры ислама Центральной России. Данное отличие татарстанских и «восточных» суфийских имамов заметно и сегодня. Нужно заметить, что выходцы из Дагестана в свою очередь предпочитали говорить о юге России, а не о Приказанье. В конце сборника биографий М.-Рамзи упоминает о своей методологии. Он говорит, что хотел написать о тех улемах Казани кто прославился, написал или отредактировал что-то, но вышел из рамок, которые хотел подчеркнуть. М.-Рамзи отмечает, что он определённо не был готов к такой титанической работе ни по времени, ни по сумме имевшихся у него сведений; в том числе поэтому ему было очень сложно решить — кого упомянуть, а кого отбросить.

Заключение

Итак, выборка из числа умерших деятелей татаро-башкирского ислама позволяла трём мусульманским историографам сформировать «свой» образ ислама. Он состоял из «предстоятелей» мечетей на определённой территории. «Булгарская» тема историков и богословов в проанализированных нами сборниках выражалась в подчёркивании своей (а значит, и многих имамов из числа родственников, биографии которых обычно также включались в эти сборники) связи с последним правителем Волжской Булгарии, а также добавлением приставки ал-Булгари к именам некоторых из них.

Территориальный эндообраз татаро-мусульман представлен как непосредственно, путём прямого перечисления, так и путём обоснования выбора той или иной личности, удостоенной включения в сборник, со ссылкой на её духовно-нравственные установки и ценности.

Концепция коллектива была струк-

турирована на трёх уровнях. Высшим была дихотомия «концептуального-административного», ниже стояло противоречие «формальной» и «социальной» сфер, которые были достаточно близки (были личности, выразившие как формальный, так и неформальный статус; после Марджани эти статусы стали объединять). Наконец, ниже всего была корреляция личных особенностей (происхождения и предпочтений) и идеи общего блага. Первая была связана с общим часто — мифологизированным — прошлым, популяризируемым в сборниках уже после Ш. Марджани. Вторая отделяла несоответствующих групповому духу. Сюда укладывается идея территориального ядра мусульманской учёности. Для Марджани это была Казань (где была наука и Казанский университет). Для Фахретдина — мифологизированная территория ОМДС, тоже во многом. Для М.-Рамзи — территория к Востоку от Волги — луговая местность до Урала с центром в Белебее, Мензелинске и Стерлитамаке. Сами систематизаторы проявляли низший — личный уровень, приближая к идеалу одних субъектов и отдаляя других.

Нужно подчеркнуть, что авторами проанализированных биографий были люди, далёкие от сектантских устремлений, выбирающие самый распространённый тип исламского мировоззрения; причём М.-Рамзи, по нашему мнению, смягчал излишнюю критическую позицию Марджани. Таким образом Марджани и его коллеги составили знаковую систему, по которой должно было ориентироваться сознание татар как единой общности. Марджани формировал такую стратегию для жителей Татарстана, Фахретдин — для зоны, подведомственной Центральному духовному управлению в Уфе, Мурад-Рамзи — для мирового ислама. При этом идеи каждого из них являлись по сути конструктами, персонализированной «визитной карточкой» мусульманской общины Центральной России.

Авторы старались достичь объективности, но отсутствие времени, идеологичность и «личная история» не могли не повлиять на конечный результат. Эволюция шла в направлении исламизации (например, М.-Рамзи сознательно ориентировался) на

исламскую этику. Реконструкция сознания мусульманского интеллектуала поздней Российской империи выявила наличие глубокой религиозной традиции в сочетании со стремлением к рациональности и прагматизму в рамках жизни общины. В конечном итоге, авторы сборников считали за «своих» даже тех, о ком плохо отзывались, что заставляет задуматься о соотношении религиозного и светского понимания «своего» как не противостоящих, но взаимодополняющих форм эндообраза. Духовная служба становится здесь полем, наиболее полно выявляющим проблемы консолидации татаро-мусульманской общины; а сакральная топонимика родовых мест дополняется конструированием генеалогий, возводящих историю рода к героическому предку.

как формы описания российского ислама в донациональный период Муфтият Уфы, а именно, Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС) можно таким образом рассматривать как одну из ключевых площадок консолидации тюрко-мусульманских народностей России. Таким образом сборники биографий имамов подтвердили свой статус уникального жанра, при помощи которого можно существенно расширить знания о специфике российского ислама сквозь призму его самоописания. Дальнейшие поиски в этом ключе предполагают обращение к проблеме влияния этих источников на процессы секуляризации сознания и трансформации религиозной общины в светские нации.

Список литературы:

Вәлиди А. З. Рус тарихы әдәбиятында Мәржани // Мәржани. Мәкаләләр жыйнтыгы (Шихабетдин хәзрәтләренәң виләдәтына йөз ел тулу (1233–1333) мөнәсәбәте илә нәшер ителде): в 2 т. Т. 1. — Казан: Иман, 2001. — 30–43 б.

Гусева Ю. Н., Сенюткина О. Н., Христофоров В. С. Пытаясь понять и вообразить ислам (образ ислама в сознании российских элит 1880-х – 1920-х гг.). — Москва: Медина, 2021. — 456 с.

Дуглас М. Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу. — Москва: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000. — 288 с.

Ерохина Е. А. Воображаемое и рациональное: от научных теорий к социальному порядку // Идеи и идеалы. — 2021. — Т. 13, № 4-1. — С. 168–179. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2021-13.4.1-168-179>

Редкозубов А. Д. Ислам в Российской империи // Гуманитарное пространство. — 2015. — Т. 4, № 5. — С. 987–993.

Франк А. Дж. Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России. — Казань: РИУ, 2008. — 266 с.

Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нации и национализм. — Москва: Праксис, 2002. — С. 121–145.

Derks L. Exploring the Social Panorama // NLP World. — 1995. — Vol. 2, No 3. — P. 28–42.

Featherstone M., Turner B.S. Mary Douglas on Purity and Danger: An Interview // Theory Cult Soc. — 2022. — Vol. 39, No 7–8. — P. 133–158. <https://doi.org/10.1177/02632764221141821>

Gorenburg D. Tatars as Meso-Nation // Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries: Histories Revived or Improvised? — Sapporo: Hokkaido University, 2005. — P. 83–92.

Khalid A. Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition, and: Islamic Historiography and “Bulghar” Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia, and: L’Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l’Oural depuis le XVIIIe siècle. Actes du colloque international a Qazan, 29 avril-1 juin 1996 (review) // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. — 2002. — Vol. 3, No 4. — P. 728–738. <https://doi.org/10.1353/kri.2002.0054>

von Kügelgen A. Islamic Historiography and “Bulghar” Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia // Journal of the American Oriental Society. — 2000. — Vol. 120, No 1. — P. 115–116. <https://doi.org/10.2307/604903>

- Lazzerini E. J. The Revival of Islamic Culture in pre-Revolutionary Russia: or, Why a Prosopography of the Tatar Ulema? // *Passé Turco-Tatar, Présent Soviétique: études offertes à Alexandre Bennigsen*. — Paris: Editions Peeters, 1986. — P. 367–372.
- Lottholz P. Post-Liberal Statebuilding in Central Asia. — Bristol: Bristol University Press, 2022. — 266 p. <https://doi.org/10.56687/9781529220025>
- Oklopčic Z. Beyond the People: Social Imaginary and Constituent Imagination. — Oxford: Oxford University Press, 2018. — 391 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198799092.001.0001>
- Rahman R. The Dissemination and Implementation of Islam within the African American Community // *American Journal of Islam and Society*. — 2021. — Vol. 38, No 1–2. — P. 136–168. <https://doi.org/10.35632/ajis.v38i1-2.752>
- Sánchez-Castañeda P. A. Memory in Sacred Places: The Revitalization Process of the Muisca Community // *Urban Plan*. — 2020. — Vol. 5, No 3. — P. 263–273. <https://doi.org/10.17645/up.v5i3.3109>
- Spannaus N. Riza'eddin Fäxreddin and the Social History of the Muslim Communities of the Russian Empire // *Ab Imperio*. — 2011. — Vol. 2011, № 4. — P. 458–464. <https://doi.org/10.1353/imp.2011.0006>
- Tuna M. Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire and European Modernity, 1788–1914. — Cambridge: Cambridge University Press, 2015. — 292 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139506366>
- Varvarousis A. Crisis, liminality and the decolonization of the social imaginary // *Environ Plan E Nat Space*. — 2019. — Vol. 2, No 3. — P. 493–512. <https://doi.org/10.1177/2514848619841809>
- Zaloom C. Mary Douglas, Purity and Danger (1966) // *Public Culture*. — 2020. — Vol. 32, No 2. — P. 415–422. <https://doi.org/10.1215/08992363-8090159>

References:

- Derks, L. (1995) 'Exploring the Social Panorama', *NLP World*, 2(3), pp. 28–42.
- Douglas, M. (1966) *Purity and Danger An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & K. Paul. (Russ. ed.: (2000) *Chistota i opasnost': Analiz predstavlenij ob oskvernenii i tabu*. Moscow: Kanon-Press-Cz: Kuchkovo pole Publ.).
- Erokhina, E. (2021) 'Imaginary and Rational: From Social Theory to Social Order', *Ideas and Ideals*, 13(4–1), pp. 168–179. (In Russian). <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2021-13.4.1-168-179>
- Featherstone, M. and Turner, B. S. (2022) 'Mary Douglas on Purity and Danger: An Interview', *Theory, Culture & Society*, 39(7–8), pp. 133–158. <https://doi.org/10.1177/02632764221141821>
- Frank, A. (1998) Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity Among the Tatars and Bashkirs of Russia. Leiden: BRILL.: <https://doi.org/10.1163/9789004492714> (Russ. ed.: (2008) *Islamskaya istoriografiya i «bulgarskaya» identichnost' tatar i bashkir v Rossii*. Kazan: RIU.).
- Gorenburg, D. (2005) 'Tatars as Meso-Nation', in *Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries: Histories Revived or Improvised?* Sapporo: Hokkaido University, pp. 83–92.
- Guseva, Y. N., Senyutkina, O.N. and Khristoforov, V.S. (2021) *Pytayas' ponyat' i voobrazit' islam (obraz islama v soznanii rossijskih elit 1880-h – 1920-h gg.)* [Trying to understand and imagine Islam (the image of Islam in the minds of the Russian elites of the 1880s and 1920s)]. Moscow: Medina Publ. (In Russian).
- Hroch, M. (1996) 'From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe', in *Mapping the Nation*. London, New York: Verso, pp. 78–97. (Russ. ed.: (2002) 'Ot nacional'nyh dvizhenij k polnost'ju sformirovavshejsja nacii: process stroitel'stva nacij v Evrope', in *Nacii i nacionalizm*. Moscow: Praxema Publ., pp. 121–145.).
- Khalid, A. (2002) 'Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition, and: Islamic Historiography and "Bulghar" Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia, and: L'islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIIIe siecle. Actes du colloque international a Qazan, 29 avril-1 juin 1996 (review)', *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 3(4), pp. 728–738. <https://doi.org/10.1353/kri.2002.0054>

von Kügelgen, A. (2000) 'Islamic Historiography and "Bulghar" Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia', *Journal of the American Oriental Society*, 120(1), pp. 115–116. <https://doi.org/10.2307/604903>

Lazzerini, E. J. (1986) 'The Revival of Islamic Culture in pre-Revolutionary Russia: or, Why a Prosopography of the Tatar Ulema?', in *Passé Turco-Tatar, Présent Soviétique: études offertes à Alexandre Bennigsen*. Paris: Editions Peeters, pp. 367–372.

Lottholz, P. (2022) *Post-Liberal Statebuilding in Central Asia*. Bristol: Bristol University Press. <https://doi.org/10.56687/9781529220025>

Oklopčić, Z. (2018) *Beyond the People: Social Imaginary and Constituent Imagination*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198799092.001.0001>

Rahman, R. (2021) 'The Dissemination and Implementation of Islam within the African American Community', *American Journal of Islam and Society*, 38(1–2), pp. 136–168. <https://doi.org/10.35632/ajis.v38i1-2.752>

Redkozubov, A. D. (2015) 'Islam in the Russian Empire', *Humanity space*, 4(5), pp. 987–993. (In Russian).

Sánchez-Castañeda, P. A. (2020) 'Memory in Sacred Places: The Revitalization Process of the Muisca Community', *Urban Planning*, 5(3), pp. 263–273. <https://doi.org/10.17645/up.v5i3.3109>

Spannaus, N. (2011) 'Riza'eddin Fäxreddin and the Social History of the Muslim Communities of the Russian Empire', *Ab Imperio*, 2011(4), pp. 458–464. <https://doi.org/10.1353/imp.2011.0006>

Tuna, M. (2015) *Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire and European Modernity, 1788–1914*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139506366>

Validi, A. Z. (2001) 'Rus tarihy ädäbiätında Märjani [Marjani in Russian historical literature]', in *Märjani. Mäkalälär äyentygy (Şihabeddin häzrätläreneñ vilädatyna jöz el tulu (1233-1333) mönäsäbäte ilä näşer itelde): v 2 t. T. 1* [Marjani. Collection of articles (published in connection with the centenary of the vilayat of Shihabeddin hazrats (1233–1333): in 2 vols. Vol. 1]. Kazan: Iman Publ., pp. 30–43. (In Tatar)

Varvarousis, A. (2019) 'Crisis, liminality and the decolonization of the social imaginary', *Environment and Planning E: Nature and Space*, 2(3), pp. 493–512. <https://doi.org/10.1177/2514848619841809>

Zaloom, C. (2020) 'Mary Douglas, Purity and Danger (1966)', *Public Culture*, 32(2), pp. 415–422. <https://doi.org/10.1215/08992363-8090159>

Информация об авторе

Данияр Рустамович Гильмутдинов — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, 420111, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Баумана, д.20; научный сотрудник Российского исламского института 420049, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д.19 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Daniyar R. Gilmutdinov — PhD in History, Senior Researcher at the Center for Islamic Studies, Tatarstan Academy of Sciences, 20, Bauman street, Kazan, 420111; Researcher, Russian Islamic Institute, 19, Gazovaya street, Kazan, 420049 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 16.01.2025; одобрена после рецензирования 25.02.2025; принята к публикации 10.03.2025.

The article was submitted 16.01.2025; approved after reviewing 25.02.2025; accepted for publication 10.03.2025.

Политическая теология в современных научно-фантастических сериалах: атеизм, секуляризация и фундаментализм в массовой культуре

Максим Валерьевич Кирчанов

Воронежский государственный университет, Воронеж, Россия
maksymkyrchanoff@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>



Аннотация. Изучение процессов осмысления и переосмысления религиозного опыта западного общества актуально прежде всего в свете современной повестки культурной конфронтации, определившей ценностное противостояние различных цивилизационных типов. Цель данного исследования состоит в уточнении роли научно-фантастических сериалов в массовой культуре западного общества. Достижению данной цели способствует решение следующих задач: 1) выявление основных тенденций, с помощью которых политическая теология массовой культуры воспроизводит религиозные мотивы; 2) изучение основных проблем, связанных с актуализацией и визуализацией религиозных проблем как политических в научно-фантастическом дискурсе; 3) уточнение возможных векторов и дальнейших траекторий развития политически и идеологически инструментализированных религиозных образов в современном научно-фантастическом дискурсе. Материалами исследования ограничены научно-фантастическими сериалами, генетически связанными со вселенной «Звёздного пути»: классические (такие, как «Звёздный путь» и «Вавилон 5») и современные («Орвилл»). Показано, что эти сериалы играют значительную роль в современной истории общества потребления. Одновременно они являются формами развития политической культуры и исторической коллективной памяти, а также формой визуализированной политической теологии. Обращение к анализу заявленной проблематики потребовало привлечения таких теоретических подходов, как интеллектуальная история и история идей, а также достижений междисциплинарной историографии и социологии, сфокусированной на анализе роли и места религии в процессах секуляризации. Используя дискурс-анализ и биографический метод, автор показывает, как современная массовая культура ассимилирует *религиозное*. В результате исследования нашла подтверждение гипотеза о том, что визуализация религиозного опыта стала отражением конфликта между сторонниками секуляризации и их оппонентами. В качестве основных выводов следует обозначить ряд положений. Во-первых, в работе прослежено, какие социокультурные запросы реализуют образы *религиозного* в расстроенных сериалах: они представляют собой «возможные миры», где американское обще-

ство получило возможность рефлексировать по поводу вызовов и угроз традиционализма и фанатизма. Во-вторых, основными проблемами, представленными в сериалах, стали проблемы конструирования и деконструкции *религиозного* (отношения веры и атеизма, науки и религии, вторичная «клерикализация» виртуального мира будущего, фанатизм, национализм и ксенофобия, политическая архаизация и идеологизация веры). В-третьих, показано, что религиозные мотивы в анализируемых сериалах стали объектами ассимиляции массовой культуры, причём вместо заявленного преодоления религии создатели сериалов сконструировали ещё одно культурное пространство, где вера актуализирует свои качества в качестве одного из сегментов идентичности. Таким образом формально развлекательные сериалы «Звёздный путь», «Вавилон 5» и «Орвилл» стали фактически социальными и культурными механизмами амбивалентного процесса секуляризации. Они актуализировали визуальными средствами коллективные идеологические, политические, исторические травмы и противоречия, полученные современным западным обществом в его попытках достичь компромисса между ценностями религии и перспективами «научно обоснованной» секуляризации.

Ключевые слова: массовая культура, сериалы, Звёздный путь, Вавилон 5, Орвилл, политическая культура, религия, религиозный фундаментализм, фанатизм, секуляризация, идентичность

Для цитирования: Кирчанов М. В. Политическая теология в современных научно-фантастических сериалах: атеизм, секуляризация и фундаментализм в массовой культуре // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 78–102. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-78-102>

Research article

Political Theology in Contemporary Sci-fi Series: Atheism, Secularization and Fundamentalism in Mass Culture

Maksym W. Kyrchanoff

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

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

Abstract. The current agenda of cultural confrontation behind the clash of civilizations brings about the need for understanding and rethinking the religious experiences of the West. This study aims to specify the role of sci-fi series in Western mass culture. The following tasks need to be addressed: 1) to clarify the key trends in the enactment of religious patterns by political theology of mass culture; 2) to analyze major problems of actualization and visualization of religious issues both in political and sci-fi discourses; 3) to identify potential trajectories of the development of religious images instrumentalized in the vein of politics and ideology. The research material is derived from sci-fi series with similar thematic universes, ranging from the classic *Star Trek* and *Babylon 5*, to the recently released *The Orville*. It is shown that the series have played a significant role in the modern history of consumer society. They present the development of political culture and historical memory as well as visualized political theology. In order to conduct the study the theoretical approaches of intellectual history, history of ideas, interdisciplinary historiography and sociology of religion and secularization were applied. Discourse analysis and the biography method were used to showcase the assimilation of religious aspects in mass culture. As the result the hypothesis that visualization of religious

experiences epitomizes the conflict around secularization was proved. The author comes to three major conclusions. First, religious images in the studied sci-fi series respond to the need of American society to reflect on the threats of traditionalism and fanaticism in the hypothetic universe. Second, the series stress the problems of constructing and deconstructing *the religious*, for example of the relation between science and faith. Third, religious images were assimilated by mass culture through sci-fi series, where religion also plays a role in characters' identification. Thus, the series are more than entertainment, they serve as social and cultural vehicles of ambivalent secularization process by visualizing collective traumas and disputes about the role of religion.

Keywords: mass culture, TV series, *Star Trek*, *Babylon 5*, *The Orville*, political culture, religion, religious fundamentalism, fanaticism, secularization, identity

For citation: Kyrchanoff, M. W. (2025) 'Political Theology in Contemporary Sci-fi Series: Atheism, Secularization and Fundamentalism in Mass Culture', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 78–102. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-78-102>

Введение

В современном мире всё чаще заявляют о себе две, казалось бы, противоположных тенденции: с одной стороны, набирает обороты секуляризация в самом широком значении этого слова, с другой — наблюдается «возрождение» религиозных ценностей. Возможно, взаимодействие этих векторов представляет собой «две стороны одной медали», выступающая маркером амбивалентного характера роли сакрального в жизни человеческих обществ. Так или иначе, активизация интереса к религии сопровождает современные культурные тренды во многих регионах мира. Не является исключением и массовая культура западного общества, где вопрос о месте религии в жизни человека нередко выступает в виде артикулированного отклика от религиозных принципов, которые якобы противоречат ценностям современного «глобального мира», и в особенности такой его ценности, как приоритет научного знания над другими видами знания. Подобный подход связывает религиозное понимание реальности с «архаичными» формами ориентации в окружающем мире, считая сакральное «излишним». Обраща-

ясь к анализу этой позиции, американский социолог С. Дьюринг именуется «новый мир», основанный на потреблении и культуре развлечений, «светская адиафора», указывая на его индифферентность по отношению к традиционным институтам, включая религию¹.

В то же время, нельзя не заметить — общество потребления (по крайней мере периодически) актуализирует свой запрос на образы *религии*, производимые культурными индустриями. Современная массовая культура активно производит культурный продукт, который отражает то, как и каким образом в западном обществе на протяжении второй половины XX и первой четверти XXI вв. изменилось восприятие религии не только на макро-, но на микроуровне, представленном в том числе культурой сериалов, и в том числе научно-фантастических. Стоит отметить: сходные сдвиги восприятия религии имели место и раньше, однако содержательно именно сериалы предоставляют благодатную почву для анализа повседневности как «точки сборки» современной культуры, находящейся под прямым влиянием массовой идеологии.

Говоря об усилении религии, определяемом как её «возрождение», Дэниэл Филпотт называет данную тенденцию одной

¹ During S. The mundane against the secular // *The Immanent Frame*. 2017. 11 Nov. URL: <https://tif.ssrc.org/2007/11/10/the-mundane-against-the-secular/>

из ключевых для современного мира². В свою очередь, американский социолог религии Роберт Белла, комментируя «злосключения веры» в современном мире, подчёркивает, что «на данный момент и слово “религия”, и слово “секуляризм” используются настолько хаотично и разнообразно, что они почти бесполезны»³. На поддержание этот хаоса вольно или невольно работают и культурные индустрии, где опять же особое место занимает визуальный научно-фантастический дискурс. По мнению кинокритика М. Пула, религия в визуальной культуре общества потребления может играть различные роли, как привлекая новых сторонников религиозных культов, так и отталкивая верующих⁴. Этот тезис послужил исходным импульсом обращения автора данной статьи к изучению визуальных форм западной массовой культуры на примере научно-фантастических сериалов, включая франшизы «Звёздный путь» и «Вавилон 5», а также сериала «Орвилл». В силу их высокой популярности можно предположить, что предложенные здесь подходы к вопросам, связанным с религией, как минимум имеют заметное влияние в профессиональном сообществе, отражая попытки современного западного кинематографа актуализировать и визуализировать фактический религиозный опыт через формальную призму фантастического.

Интересно, что критики современной массовой культуры также указывают на важность её соотнесения с религиозным опытом, ставя вопрос о том, «может ли научная фантастика быть духовной, так как большая часть научной фантастики отрицает существование Бога либо потому, что она просто не включает Бога, либо потому, что отрицает Его полностью в силу принятия гуманистического мышления в духе “Звёздного пути”»⁵.

Фильмы и сериалы «Звёздный путь» (*Star Trek*), «Вавилон 5» (*Babylon 5*) и «Орвилл» (*The Orville*) и им подобные, актуализируя в той или иной степени проблемы религии и показывая важность дискуссий относительно её места в современном обществе, делают это за счёт проецирования религиозных проблем в область «возможных миров» — (формально) фантастических социально-культурных реальностей, которые, вместе с тем, имеют очевидные параллели с процессами, протекающими в современном западном обществе. В самом общем виде, как уже отмечалось, это общество подвержено как секуляризации (понимаемой как процесс постепенного снижения социальной, политической и культурной значимости религии [Kasselstrand, 2023]), так и возрождению религии, росту интереса к ней — как со стороны исследовательского сообщества, так и со стороны обычных людей. Уместно предположить, что с 1960-х гг. по настоящее время религиозные образы в изучаемых сериалах представляют собой реакцию американского общества на процессы секуляризации, а также на активизацию религиозного фундаментализма, подчёркивая также обеспокоенность американцев усилением политической роли религии в других регионах мира, особенно в странах Востока.

Вопрос о том, каким образом массовая культура, сводимая в данном исследовании до дискурса научно-фантастических сериалов, воспринимает проблемы религии и религиозности в современном мире, позволяет вплотную подойти к анализу проблемы формирования обществом потребления своеобразной версии политической теологии. Религиозные образы в этом случае рассматриваются как политически и идеологически инструментализированные и направленные на формирование

² Philpott D. Religion, reconciliation, and transitional justice // The Immanent Frame. 2017. 28 Nov. URL: <https://tif.ssrc.org/2007/11/28/religion-reconciliation-and-transitional-justice/>

³ Juergensmeyer M. Rethinking secularism and religion in the global age // The Immanent Frame. 2009. 8 Sep. URL: <https://tif.ssrc.org/2009/09/08/rethinking-secularism-and-religion-in-the-global-age/>

⁴ Pool M. Religion in Star Trek // Trek Central. 2024. 31 Mar. URL: <https://trekcentral.net/religion-in-star-trek/>

⁵ Morehead J. A Bit of a Ramble on Sci-Fi, Spirituality, Atheists, Babylon 5 & Firefly // Opus. 2006. 15 Apr. URL: <https://opus.ing/posts/a-bit-of-a-ramble-on-sci-fi-spirituality-atheists-babylon-5-firefly>

определённых (массовых) культурных ориентаций и предпочтений.

Достижение обозначенной таким образом цели требует учёта особенностей источникового корпуса, представленного упомянутыми выше тремя сериалами. Причём заявленная ограниченность корпуса визуальных источников связана не только с «весом» этих проектов в массовой культуре. Политические и идеологические предпочтения их создателей (начиная с Д. Роддэнбэрри — одного из вдохновителей «Звёздного пути») открыто выражались посредством соответствующих посланий тех или иных эпизодов или даже целых сезонов. Анализ большого числа визуальных примеров позволяет показать, как менялось отношение к религии создателей сериалов, а также проследить динамику изменения отношения к религии в американском обществе — от попыток игнорирования либо замалчивания связанных с ней проблем до её признания в качестве политического фактора (о чём и пойдёт речь в последующих разделах статьи).

Кроме того, следует принять во внимание, что все три изучаемых сериала близки по своему художественному содержанию (хотя и имеют некоторые стилистические различия). Так, исследователи обычно указывают на пародийность и определённую вторичность «Орвилла» относительно «Звёздного пути». В то же время, создатели и актёры сериалов «Звёздный путь» и «Орвилл» снимались в обоих проектах, что обусловило дополнительные пересечения между этими сериалами. Что касается «Вавилона 5», то этот проект изначально выдержан в близкой к «Звёздному пути» и «Орвиллу» политической и идеологической поэтике, а факты попытки сотрудничества М. Стражински с командой создателей «Звёздного пути» не только известны, но и описаны в литературе [Straczynski, 2019]. Таким образом, различия между тремя проектами в основном сводятся к разнице технического уровня реализации каждого из них; в то же время, их идейная компонента, которая волновала авторов, достаточно близка. Она состоит в критике милитаризма, авторитаризма и фундаментализма, защите прав человека и принципов открытого

гражданского общества. Таким образом, три изучаемых сериала формируют единое культурное поле, основанное на актуализации и визуализации умеренных левых и либеральных настроений, а также критике авторитарных тенденций, что выражается в скептическом отношении к усилению религии, интерпретируемой исключительно в призме её идеологической составляющей.

Методология: визуальные образы как историография

Исследование опирается на принципы междисциплинарной историографии, развивает и углубляет авторское видение проблематики, изложенное им в ряде предшествующих публикаций [Кирчанов 2023а, Кирчанов 2023с, Кирчанов 2021b]. Анализ образов религии в современном научно-фантастическом визуальном дискурсе произведён в оптике идей, предложенных в рамках **интеллектуальной истории**. В призме такого подхода религиозные мотивы редуцируются до социальных и культурных *конструктов*, которые воспроизводятся западными интеллектуалами [Star Trek and Sacred..., 1999], — что освобождает автора от анализа целого ряда проблем (например, проблемы веры и неверия). Также вне поля исследовательского внимания остаются онтологические и эпистемологические проблемы религиозного опыта, как и сама «мерка» психологии религии: исследование сфокусировано на анализе почти исключительно инструменталистского и практико-ориентированного видения религии в современной массовой культуре, которая при помощи научно-фантастических сериалов стремится показать вызовы и опасности, связанные с политизацией и идеологизацией религии.

Анализ религиозных образов в научно-фантастических сериалах возможен также через призму теории **политической теологии**. Если в классических формах политическая теология актуализировала связи между теологическими концепциями и их политическим применением, то политическая теология современного научно-фантастического дискурса,

представленного изучаемыми сериалами, визуализирует многообразие политического использования религии, раскрывая различные формы и стратегии её идеологизации и превращения в инструмент реализации интересов элит или других заинтересованных групп. Современная массовая культура в политической теологии сериалов ассимилирует и в то же время последовательно упрощает концепции политической теологии прошлого. Поэтому визуальная политическая теология научно-фантастического сериала функционирует не как единая теория, но скорее как совокупность примеров, которые иллюстрируют преимущества гражданской религии, особенности религиозных предпочтений архаичных обществ, векторы политизации религии и особенности её инструментализации в рамках интеграции религии в число реальных и символических мобилизационных ресурсов, которые элиты применяют для достижения собственных целей.

Подобная стратегия позволяет исследователям одновременно *конструировать* и *деконструировать* религиозные нарративы в научно-фантастическом дискурсе [Parvaz, 2022], что можно истолковать как одно из последствий **конструктивистского поворота** в социальных науках [The Problem of Invented..., 2017]. В этом контексте использование интеллектуальной истории позволяет выделить генетические связи, взаимовлияния и взаимные пересечения между современной визуальной массовой культурой и её более ранними предшественниками, представленными, в первую очередь, научно-фантастической литературой, где религиозные проблемы также подвергались в большей или меньшей степени актуализации.

Также в работе используются методы, предложенные в рамках конструктивистского поворота, связанного с утверждением в историографии **принципов инвенционизма и имагинативизма**, что позволяет анализировать как *религиозное* конструировалось через призму коллективного социального и политического опыта, а также исторической памяти [Black, 2021]. Имагинативный и инвенционистский повороты в современной историографии показали,

в какой степени современные политические, социальные, культурные, интеллектуальные и религиозные процессы являются конструктами, так как формируемые в их рамках идентичности и культуры памяти являются следствием активности интеллектуалов, которые формируют представления об обществе, в том числе и о месте религии в обществе потребления, определяя роль и место веры в культурных индустриях общества потребления.

Используя методы имагинативного и инвенционистского поворотов, автор полагает, что различные гетерогенные религиозные образы в визуальном дискурсе — американской массовой культуры в частности, и западной массовой культуры в целом, — могут существовать в качестве социо-культурных конструктов, сознательно предлагаемых и продвигаемых, вводимых в культурный оборот представителями киноиндустрии с целью привлечения внимания к вопросам веры как традиционных потребителей массовой культуры, так и тех социальных и культурных групп, которые не воспринимали научно-фантастический кинематограф как часть своей собственной культуры или относились к нему индифферентно.

Другие исследователи, наоборот, склонны подвергать такое восприятие ревизии, предлагая альтернативное видение, основанное на сакрализации опыта героев научно-фантастических сериалов [Neese, 2016]. Такой подход положил начало междисциплинарным студиям, центральной темой которых стала «теология “Звёздного пути”» [Theology and Star Trek, 2023].

В конечном итоге, в методологическом плане представленная статья основана на переосмыслении концептов секуляризации и десекуляризации через призму их влияния на массовую культуру в качестве факторов игнорирования и замалчивания либо напротив актуализации и проговаривания религиозных образов.

Предполагается, что процессы политической и экономической модернизации запустили механизмы культурных трансформаций, среди которых была и секуляризация, содействовавшая десекуляризации культуры, в особенности — массовой

(которая, в отличие от более ранних культурных форм, не нуждалась в традиционной религиозной легитимации, так как спрос, формируемый потребителями, обеспечивал её необходимой легитимностью). С этой точки зрения можно предположить, что научно-фантастические сериалы как форма современной массовой культуры актуализировали запрос на образы технического прогресса, что явилось следствием процессов секуляризации (а не наоборот).

Смена политической и идеологической конъюнктуры в 1990-е гг. вновь ввела религиозные вопросы и проблемы веры в число актуальных, что вынудило научно-фантастический кинематограф [Кирчанов 2021a] — как сегмент массовой культуры общества потребления — более активно визуализировать и актуализировать религиозные образы, так как наряду с потребителями секуляризма были и те, кто имел иные культурные предпочтения, допускавшие на экране и актуализацию религиозного опыта. Десекуляризация, дефиниция которой была предложена П. Бергером в 1999 г. [Berger, Weiming, Sacks, 1999: 11-18], в массовой культуре стала следствием сохранения роли религии в современном обществе в целом, а также результатом неспособности цивилизации по мере развития технического прогресса найти реальную научную альтернативу религии.

Анализируя особенности политически и идеологически мотивированного восприятия проблем религии в изучаемых научно-фантастических сериалах, следует принимать во внимание и те достижения, которые историография данного вопроса получила в рамках **мемориального поворота**. Коротко напомним: в первой четверти XXI в. сложилось междисциплинарное направление, специализацией которого является изучение проблем памяти, исторической политики и мемориальной культуры. Очевидно, что для всех трёх направлений важным компонентом является религиозный опыт; причём в разных культурах коллективной исторической и политической

памяти он воспринимается по-своему. Если для исторической политики Центральной и Восточной Европы, а также Балкан, религия — важный фактор политизации истории, что иногда ведёт к войнам памяти, то в мемориальной культуре США пространством отражения коллективного исторического опыта является массовая культура, которая доступными ей средствами актуализирует и визуализирует проблемы не только памяти, но и неудобного прошлого и травм, полученных теми или иными сообществами.

Историческая память как «многоуровневая информационная система, в структуру которой входит не только феномен индивидуальной памяти, но и структуры надиндивидуальной памяти» [Макаров, 2014: 8], актуализирует проблемы, связанные со своеобразием переживания религиозного опыта. Её проявления в массовой культуре в научно-фантастических сериалах, включая *Star Trek*, *Babylon 5*, и *The Orville*, могут быть определены как пространства функционирования мемориальной культуры общества потребления.

К концу XX в. американская мемориальная культура была вынуждена пересмотреть то место, которое занимал в ней религиозный опыт: в 1999 г. П. Бергер констатировал, что «мир яростно религиозен, впрочем, как и всегда» [Berger, Weiming, Sacks, 1999: 14], что в целом отражало тенденции к росту представленности религии в социальных пространствах современного общества — от религии до массовой культуры. Тенденции десекуляризации или «религионизации»⁶, как её определял П. Бергер, на уровне массовой культуры стимулировались и политическими процессами, начиная с Исламской революции в Иране и временным усилением христианских правых и фундаменталистов, которые стимулировали создателей научно-фантастического контента периодически активировать не только образы, но и опасности и угрозы религиозного фанатизма, перенесенного в политику. Кроме этого, в современной

⁶ Berger P. L. Holy Cows, Blasphemy, and Monotheism // The American Interest. 2016. 28 Sep. URL: <https://www.the-american-interest.com/2016/09/28/holy-cows-blasphemy-and-monotheism/>

историографии, сфокусированной на изучении научно-фантастического кинематографа, активно используются стратегии демифологизации религиозного опыта [Star Trek as Myth, 2010], что подвергает последний последовательной десакрализации. В рамках такого понимания актуализация и визуализация религиозных образов в научно-фантастическом дискурсе может восприниматься как реакция одновременно на процесс секуляризации, так и на рост интереса к религии в современном мире.

Завершая пространный методологический экскурс, стоит подчеркнуть, что используемая в статье современная междисциплинарная историография основана на ограниченном наборе процедур, которые работают в рамках конструктивистской парадигмы. Воспринимая образы религии в массовой культуре, ограниченной тремя изучаемыми сериалами, как конструкты, автор полагает, что они воспроизводят (в большей или меньшей степени) политические и идеологические предпочтения их создателей, роль которых в свою очередь ограничена воображением и изобретением (точнее — визуализацией и актуализацией) проблем, связанных с особенностями существования религии в современном обществе.

Фактически визуальные формы и проявления массовой культуры представлены в проведённом исследовании **как один из видов исторических источников**. Понятно, что интерпретация таких источников может быть различной. На помощь приходит **интерпретационный поворот** современного знания, который даёт возможность исследователям «не ограничивать себя ложной альтернативой между ориентированной на монокаузальную схему научностью и эстетизирующим отклонением от неё» [Досс, 2013: 27]. Склоняясь ко

второй стратегии конструирования академического нарратива, данное исследование фактически позволяет интерпретировать религиозные мотивы / образы в сериалах *Star Trek*, *Babylon 5*, *The Orville* в оптике *неформативности*, когда сконструированные, воображённые, изобретённые образы *религии как политической и идеологической категории* не только актуализируются (путем относительно регулярной актуализации религиозной проблематики в сериалах путём её воображения и изобретения), но и деконструируются из общего контекста, так как сериалы призваны развлекать потребителя массовой культуры и вовсе не склонны брать на себя роль религиозных сообществ или организаций.

Стратегии воображения религиозного. Мир без религии: гуманитарный атеизм в научной фантастике

Восприятие религиозного фактора, его роли, места и значения в обществе создателями научно-фантастических сериалов в предлагаемой ими политической теологии отличается значительным разнообразием [Kraemer, Cassidy, Schwartz, 2003]. Анализируя образы религии, мы можем выделить несколько стратегий воображения и конструирования религиозного. По мнению исследователей американской массовой культуры, религия, в силу атеистических убеждений создателей проекта, была мало представлена в будущем светском мире Федерации⁷.

Более того, как полагают современные аналитики, создатель «Звёздного пути» был «светским гуманистом и дал понять авторам, что религия, суеверия и мистическое мышление не должны быть частью его вселенной. На будущей Земле Роддэнбэрри все — атеисты. И этот мир от этого становится лучше»⁸. Перефразируя допущение

7 Religion in Star Trek // Ex Astris Scientia. 2024. 30 May. URL: <https://www.ex-astris-scientia.org/inconsistencies/religion.htm>

8 Star Trek Has Always Been More Religious Than Its Creators Want or Realize. It's a stretch to say that "religion basically no longer exists" in the Star Trek universe // Opus. 2017. 31 Jul. URL: <https://opus.ing/posts/star-trek-has-always-been-more-religious-than-its-creators-seem-to-realize>

Питера Бергера, атеистов идеальной Земли будущего «объединяет не то, что они не нашли церкви или храма, в которых чувствовали бы себя комфортно»⁹, но то, что храм им заменила наука и вера в *универсальность, правильность и необратимость прогресса*. Такая логика развития сериала стала следствием того, что для создателя проекта Дж. Роддэнбэрри были свойственны атеистические убеждения, которые оказали самое существенное влияние на первые серии¹⁰.

В этом отношении сама концепция политической теологии «Звёздного пути» была основана на «всеобъемлющем видении человеческого прогресса, которое с самого начала было светским»¹¹. Кинокритик М. Блум, анализируя интеллектуальные и моральные стимулы появления «Звёздного пути», подчёркивает, что «когда Джин Роддэнбэрри создавал вселенную “Звёздного пути” в 1966 г., он имел в виду одну заповедь: не говорить о религии. Как светский гуманист, он установил, что в его видении будущего не будет мистического мышления, суеверий и веры, а вместо этого он будет стремиться к атеистической утопии»¹².

В историографии сложилось восприятие «Звёздного пути» если не как откровенно атеистического, то, как минимум, рационалистского и сциентистского проекта [Alexander, 1994]. Со своей стороны комментируя отношение к вопросам веры и религии, Д. Роддэнбэрри, которого можно назвать создателем политической теологии вселенной «Звёздного пути», подчёркивал, что «всегда думал, что, если бы у нас не было сверхъестественных объяснений

всем происходящим, мы могли не сразу понять, такими мы были бы, как люди на этой планете. Я родился в сверхъестественном мире, в котором всемоглюди — моя семья — обычно говорили: “Это потому, что так захотел Бог” или давали другие сверхъестественные объяснения тому, что произошло. Когда вы сталкиваетесь с этими утверждениями сами по себе, они просто не имеют смысла. Они явно ошибаются. Вам нужно определенное количество доказательств, чтобы принять что-либо, и эти доказательства не были предоставлены в поддержку этих утверждений»¹³. Вместе с тем, такая позиция совершенно не мешала Д. Роддэнбэрри конструировать религиозный опыт многочисленных *Других*, используя для это различные социальные и культурные стратегии.

Одна из них — десакрализация, которая использовалась, например, в Оригинальном сериале франшизы «Звёздный путь» с целью показать, с одной стороны, традиционализм, а с другой — архаичность исторических религий Земли [Кирчанов 2022]. В качестве примера подобной десакрализационной линии позиционирования религии в сериале мы можем упомянуть второй эпизод второго сезона «Who Mourns for Adonais?»¹⁴. Создатели сериала в этом эпизоде фактически отсылают одновременно и к античности, и к культурному наследию английской культуры XIX в. (название серии можно интерпретировать как цитату из поэмы Перси Биши Шелли «Адонис: Элегия на смерть Джона Китса, автора “Эндимиона” и “Гипериона”»). В центре эпизода — столкновение развитой светской культуры,

⁹ Berger P. L. The Anatomy of the Gruesome // The American Interest. 2017. 18 Jan. URL: <https://www.the-american-interest.com/2017/01/18/the-anatomy-of-the-gruesome/>

¹⁰ Bloom M. 'Star Trek' Director Jonathan Frakes on 'Discovery's' Religion vs. Science Debate // The Hollywood Reporter. 2019. 24 Jan. URL: <https://www.hollywoodreporter.com/tv/tv-news/star-trek-discovery-new-eden-explained-jonathan-frakes-interview-1178654/>

¹¹ Greydanus S. D. What Does a Starship Need With God? Star Trek: Discovery and the Trek Franchise's Complicated Relationship With Religion // National Catholic Register. 2017. 26 Sep. URL: <https://www.ncregister.com/features/what-does-a-starship-need-with-god>

¹² Bloom M. 'Star Trek': How 'Discovery' Brought Faith Into the Franchise // The Hollywood Reporter. 2019. 25 Jan. URL: <https://www.hollywoodreporter.com/tv/tv-news/star-trek-how-discovery-brought-faith-franchise-1178661/>

¹³ The Humanist Interview with Gene Roddenberry // The Humanist. 2016. 6 Sep. URL: <https://thehumanist.com/features/interviews/humanist-interview-gene-roddenberry/>

¹⁴ Who Mourns for Adonais? Directed by Marc Daniels. Written by Gilbert Ralston. – Original air date: September 22. –1967.

связанной с общим социальным оптимизмом создателей сериала¹⁵, Земли будущего, — с более развитой технократической цивилизацией, которая склонна интерпретировать и визуализировать свои достижения в дискурсе веры, выдавая себя за языческих богов греческого пантеона.

Светскость в целом и ориентир на секулярность стал характерной чертой политической теологии, предлагаемой большинством сериалов франшизы¹⁶. Так, режиссёр Алекс Курцман категорически утверждает, что «в оригинальном сериале религии не существует»¹⁷. При этом из сказанного выше видно, что самими создателями оригинального сериала секулярность, вероятнее всего, понималась в духе идей американского теолога Х. Кокса, который интерпретировал её как активное освобождение человека от контроля и влияния со стороны религиозных институтов [Сох, 1965: 2]. Герои франшизы масштабируют эти идеи: в научно-фантастических сериалах человек не «остался один на один с миром», напротив, внешний мир, космос, превратился для него в последний рубеж, который предстоит пересечь, что было невозможно без демифологизации и секуляризации политического и культурного опыта «старого» человеческого общества.

Тем не менее, эпизод «Who Mourns for Adonais?» интересен ещё и тем, что он не только десакрализирует язычество, но и воспринимает веру как форму коллективной исторической памяти общества, которое развито настолько, что в состоянии навязать поклонение себе менее развитым культурам. Тематически и содержательно близким к серии «Who Mourns for Adonais?» является и пятый эпизод «False Profits»¹⁸ третьего сезона сериала «Звёздный путь:

Вояджер», где два представителя расы ференги выдают себя за богов в традиционном обществе для получения прибыли, используя религиозность местного населения. Подобные сюжетные ходы, использованные создателями сериала, стимулировала его оценки как проекта, который использовал научно-фантастические образы для критики религии как института, который содействовал подавлению и замедлению прогресса¹⁹.

Десакрализация и демифологизация веры

Итак, для создателей проекта характерна определённая логика, которую можно интерпретировать как форму развития идей своеобразной политической теологии. Важное место здесь занимает критика религии, подчёркивающая её негативные стороны: Джин Роддэнбэрри, в частности, декларировал, что «осуждает лжепророков, осуждает попытки лишить людей способности принимать рациональные решения, лишить людей их свободной воли — и чертовски много денег в придачу. Религии различаются по степени идиотизма, но я отвергаю их всех. Для большинства людей религия — не что иное, как замена неисправного мозга»²⁰. Хотя «отдельные представители человеческой расы могли обладать неопределённой духовностью, любопытством к загробной жизни или чувством удивления перед неизведанным или непознаваемым, но конкретные религиозные убеждения обычно присущи чуждым культурам»²¹; однако в последнем случае заинтересованность религией была обусловлена скорее интересом этнографического свойства, нежели попыткой увидеть место религии

¹⁵ CaPC Update: "Character Flaws and the 'Final Frontier'" // Opus. 2011. 7 Mar. URL: <https://opus.ing/posts/capc-update-character-flaws-and-the-final-frontier>

¹⁶ Awesome Star Trek Series That Never Were. Discussing 'Star Trek: Federation' and 'Star Trek: Final Frontier.' // Opus. 2011. 10 Jun. URL: <https://opus.ing/posts/awesome-star-trek-series-that-never-were>

¹⁷ Bloom, 2019, 25 Jan.

¹⁸ False Profits. Directed by Cliff Bole. Story by: George Brozak. Teleplay by: Joe Menosky. Original air date: October 2, 1996.

¹⁹ Roth D. Star Trek: Discovery boldly goes where no Trek has gone before by saying religion is... OK, actually // Polygon. 2024. 8 May. URL: <https://www.polygon.com/24151113/star-trek-discovery-religion-whistlespeak>

²⁰ Religion in Star Trek.

²¹ Roth.

в научно обоснованной картине позитивного будущего.

В этой стилистике выдержано, например, восприятие «религиозного» и в пятой серии «The Apple»²² второго сезона «Оригинального сериала». Здесь в центре событий — инопланетная сила, которая контролирует традиционное общество, используя фобии и чувство религиозного фанатизма, связанного с культом Ваала. В эпизоде мы фиксируем образ тоталитарной секты, лидеры которой стремятся к максимальному контролю над адептами, ограничивая и регламентируя их сексуальное поведение и контролируя таким образом число верующих.

Сходное идеологическое послание находим в первом эпизоде «The '37s»²³ второго сезона сериала «Звёздный путь: Вояджер», где группа землян воспринимает криокапсулы со спящими людьми как предмет культа и объект поклонения, будучи не в состоянии вывести их самостоятельно из состояния криосна. В эпизоде также имплицитно присутствует вопрос о роли технически продвинутых культур в качестве стимула для развития религиозных представлений менее развитых обществ. Если в «Who Mourns for Adonais?», функции божества монополизировал представитель развитой цивилизации, то в «The Apple» в качестве бога выступает мощный компьютер, отсылая к «*deus ex machina*», — с той только разницей, что «Бог» этого эпизода фактически невидим и виртуален (но его контроль над адептами более чем реален).

На основании рассмотренных эпизодов можно заключить, что в восприятии *религии и религиозного* «Оригинальный сериал» в значительной степени направлен на деконструкцию веры с точки зрения науки. Исследователи массовой культуры найдут здесь не так много примеров социального конструирования, воображения

и изобретения новых инопланетных и инокультурных религиозных практик и традиций. В логику деконструкции религии вписывается даже 20 эпизод третьего сезона «The Way to Eden»²⁴, в рамках которого рай, наделяемый идеальными религиозными характеристиками, предстает не более как коллективная идея, порождённая социальным и религиозным опытом предыдущих поколений верующих, что делает его обретение фактически недостижимым.

Атеисты и верующие: наука vs религия в научно-фантастических сериалах

Если в «Оригинальном сериале» восприятие религии героями представлено со стороны, то в серии «Who Watches the Watchers»²⁵ третьего сезона «Нового поколения» представители земной цивилизации, прибывшие на планету Минтака III, сами становятся причиной развития нового религиозного культа в рамках менее развитой культуры: капитана Жана-Люка Пикара, протагониста «Следующего поколения», принимают за божество люди, чья цивилизация по уровню развития находится в бронзовом веке. Контакт между развитой цивилизацией Земли и планетой Минтака III приводит к интеграции образов землян в местную культуру в качестве божеств, что вынуждает землян вмешаться. Это вмешательство актуализирует не только вопрос о допустимости прямого контакта с менее развитыми цивилизациями, но и указывает на восприятие религии в качестве культурного, социального и политического конструкта, а не естественного развития менее продвинутой, в сравнении с земной, культуры. Сам Пикар испытывает от случившегося чувство глубокого огорчения; подобная вера для него есть ни что иное, как проявление социальной отсталости инопланетного общества в сравнении с земным²⁶.

²² The Apple. Directed by Joseph Pevney. Story by: Max Ehrlich. Teleplay by: Max Ehrlich and Gene L. Coon. Original air date: October 13, 1967.

²³ The '37s. Directed by James L. Conway. Written by Jeri Taylor and Brannon Braga. Original air date: August 28, 1995.

²⁴ The Way to Eden. Directed by David Alexander. Story by: D. C. Fontana, and Arthur Heinemann. Teleplay by: Arthur Heinemann. Original air date: February 21, 1969.

²⁵ Who Watches the Watchers. Directed by Robert Wiemer. Written by Richard Manning & Hans Beimler. Original air date: October 16, 1989.

²⁶ Roth.

Анализ этой драматической ситуации позволяет предположить, что таким образом авторы сериала конструируют собственную визуальную политическую теологию, предлагая образ идеального человека будущего, так как «ни у одного из главных персонажей “Звёздного пути: Следующее поколение” не было каких-либо существенных недостатков. Они были образцами, идиллическими примерами развитого человечества»²⁷; и одной из ключевых черт такого идеала объявлено дистанцирование от любого религиозного культа.

Важно подчеркнуть, что для «Оригинального сериала» в целом характерен существенный протестный потенциал, направленный не только против религии, но и против общего консерватизма американского общества 1960-х гг. Такое положение дел явилось следствием того, что проект «Звёздного пути» продвигали в культурных пространствах американского социума интеллектуалы и политические активисты, противостоявшие сложившемуся на тот момент восприятию религии. Такое положение дел актуализировал «Оригинальный сериал», а за ним и другие проекты в рамках франшизы (как и более поздние научно-фантастические сериалы, включая «Вавилон 5» и «Орвилл»). Более того, исключительно секулярной направленностью отличались и нереализованные проекты («Звёздный путь: Федерация» и «Звёздный путь. Последний рубеж») в рамках франшизы «Звёздный путь»²⁸.

Интересно, что много позднее создания «Оригинального сериала», в начале 1990-х гг., Джин Роддэнбэрри настаивал, что «не принимает во внимание людей, которые говорили о Боге или говорили о подобных вещах. Честно говоря, мы хотели избежать этого. Но мы очень часто исследовали

теологию через инопланетных персонажей, что, честно говоря, гораздо интереснее. в любом случае. Будь то баджорцы и их религия или борги и их религия. Я думаю, это было более интересно, но мы хотим сохранить светский характер сериала»²⁹. Другие создатели проекта демонстрировали сходный настрой. По их мнению, каждый эпизод и фильм «Звёздного пути» стал попыткой намеренного морализаторства и стремления доказать: универсальной формой коммуникации и решения конфликтов является диалог, что, как полагают исследователи, фактически исключало из процесса социально значимой коммуникации религию как социальный институт³⁰.

«Клерикализация» в оптике политической теологии: «открытие» религии научной фантастикой

Принимая во внимание последующее развитие проекта, следует признать, что решить поставленную авторами идейную задачу удалось не в полной мере: «отказ общества научного знания от религии» не состоялся. Поэтому позднее в политической теологии проекта стали преобладать мотивы озабоченности в связи с политизацией и идеологизацией религии, её последовательным применением в качестве инструмента мобилизации масс. Для различных сериалов франшизы «Звёздный путь» характерно постепенно меняющееся отношение к «религии как проблеме и признаку здорового общества»³¹. Например, в 13 серии «Devil's Due»³² четвёртого сезона «Нового поколения» создатели указывают на то, что вера и религиозность могут использоваться для решения политических и экономических задач.

²⁷ Morehead J. Character Flaws and the "Final Frontier" // Christ and pop culture. 2011. 7 Mar. URL: <https://christandpopculture.com/character-flaws-and-the-final-frontier/>

²⁸ Awesome Star Trek Series That Never Were. Discussing 'Star Trek: Federation' and 'Star Trek: Final Frontier' // Opus. 2011. 10 Jun. URL: <https://opus.ing/posts/awesome-star-trek-series-that-never-were>

²⁹ Religion in Star Trek.

³⁰ Morehead, 2011, 7 Mar.

³¹ Pool.

³² Devil's Due. Directed by Tom Benko. Story by Philip LaZebnik & William Douglas Lansford. Teleplay by: Philip LaZebnik. Original air date: February 4, 1991.

В центре эпизода — религиозная истерия и паника населения планеты Вентакса II, чьи жители пребывают в состоянии коллективного психоза в связи с ожиданием приближающегося конца света, так как их предки тысячу лет назад заключили соглашение с Ардрой — местным злым божеством, чьи религиозные функции близки роли дьявола. Правда, Ардра оказывается не «дьяволом», а представительницей более развитой с технической точки зрения цивилизации, которая стремится использовать верования жителей Вентакса II для их порабощения и дальнейшего решения собственных экономических сложностей за счёт использования ресурсов планеты.

По мере развития проекта «Новое поколение» в рамках франшизы «Звёздный путь» создатели контента всё более активно актуализировали идеи политизации религии и участия верующих в политической борьбе, отягощенной идеологическим противостоянием. Основной герой 23 серии шестого сезона «Rightful Heir»³³, лейтенант Уорф, один из героев сериала «Следующее поколение», оказывается в состоянии кризиса веры, отчасти связанного с кризисом его собственной идентичности, так как он является наполовину человеком и наполовину клингоном. В результате развития сюжета Уорф, представляющий во франшизе «Звёздный путь» расу клингонов, встречается с Калессом — воскресшим древним мессией, что ставит его перед выбором между верой предков и светских ценностей политической культуры клингонов и Звёздного флота. Для этого эпизода характерно инструменталистское понимание веры как важного мобилизационного политического ресурса, используемого в качестве механизма конструирования идентичности, нужно для консолидации воинственных жителей Клингонской империи.

Известный американский антрополог Джонатан Фридман писал: «...история является представлением о прошлом, тесно связанным с выработкой идентичности

в настоящий момент» [Friedman, 1992: 195]. Этот тезис позволяет предложить объяснительную модель феномена обращения американской массовой культуры, в том числе представленной научно-фантастическими сериалами, к вопросам религии сквозь призму запроса общества на конструирования коллективной идентичности. Такой запрос не мог миновать фильтр коллективного опыта и коллективной памяти, где роль религии долгое время была очень велика. После попытки её «преодоления» в фантастических мирах «Оригинального сериала» сериалы франшизы «Звёздный путь» актуализировали очередное изменение отношения общества к религии — если не в направлении прямой клерикализации, то, как минимум, признания того, что вера может быть важным политическим фактором, представляя собой «символическую вселенную», в рамках которой «совокупность традиций, которая объединяет большое количество определений реальности, представляет институциональный порядок индивидууму как символическую целостность» [Berger, Berger, Kellner, 1973]. Поэтому религиозные образы по мере развития научно-фантастического кинематографа стали претендовать на статус важных элементов сценария в целом.

Если в «Оригинальном сериале» и «Новом поколении» религиозные проблема актуализируются периодически и нерегулярно, то в сериале «Звёздный путь: Глубокий космос девять» религии придается большее значение [Star Trek as Myth, 2010]. Научно-фантастический дискурс массовой культуры конструирует уникальные социумы, в рамках которых религии может принадлежать крайне важная роль. В этом контексте, как полагает М. Джиндра, популярная массовая культура, стала фактически тем пространством, где генерируются нарративы, претендующие на статус современного мифа, что достигается за счёт использования образов религии [Jindra, 2017].

³³ Rightful Heir. Directed by Winrich Kolbe. Story by: James E. Brooks. Teleplay by: Ronald D. Moore. Original air date: May 17, 1993.

**Воображение религиозного:
от оптимистического атеизма
к политическому признанию
фанатизма**

Примерами такого воображения религии в политической теологии научно-фантастических сериалов можно считать общество Минбара из «Вавилона 5» и культуры Баджора в проекте «Звёздный путь. Глубокий космос 9». «Вавилон 5», несмотря на общий формально светский подход авторов проекта, актуализирует гетерогенность религиозного опыта, фактически став реакцией «более глобального и транснационально связанного мира на многие из наших современных тревог по поводу будущего... где религиозное разнообразие является ключевой проблемой. Мы живём в обществах, где религиозное разнообразие кажется новой проблемой или, по крайней мере, качественно иной проблемой, чем та, с которой такие страны, как наша, сталкивались даже в недавнем прошлом»³⁴.

В этом смысле «Вавилон 5» существенно отличался от сериалов франшизы «Звёздный путь», так как в собственной версии политической теологии локализовал религиозное разнообразие в ограниченном пространстве, а не редуцировал его до эпизодических контактов между прогрессивными светскими землянами и представителями менее развитых, но, следовательно более религиозных, инопланетных культур. Минбар, по мысли создателей сериала, представлял собой чрезвычайно развитое общество, технический уровень развития которого превосходит земной. При этом религия сохранила своё значение для жизни большинства минбарцев, хотя отношение к ней с их стороны в значительной степени лишено мистицизма, рационализировано

и связано с научным познанием, которое монополизировано кастой жрецов. Представители этой расы оказываются на земной станции «Вавилон 5», где в отличие от гомогенного минбарского общества представлена биологическая, расовая, политическая, языковая, культурная и религиозная гетерогенность, включающая между прочим и допустимость атеизма. Так, комментируя присутствие религии в сериале, американской писатель, сценарист и создатель сериала Джозеф Майкл Стражински писал: «Я терял людей. Слишком много людей... И я не способен прощать... Как атеист, я верю, что вся жизнь невыразимо драгоценна, потому что она существует лишь на короткое мгновение, вспышка на фоне тьмы, а затем уходит навсегда. Никакой загробной жизни, никаких вторых шансов, никаких отступлений. Поэтому не может быть ничего более жестокого, чем насилие, разрушение или бессмысленное лишение жизни... Поэтому я не могу простить»³⁵.

Идея возможной и допустимой множественности духовного опыта — от веры до атеизма — активно продвигались создателями проекта, что, в частности, нашло отражение в пятом эпизоде «The Parliament of Dreams»³⁶ первого сезона, сфокусированного на визуализации идеи религиозного разнообразия. Поясняя название эпизода, Д. М. Стражински отмечал «парламент — это собрание представителей, в данном случае представителей различных систем верований; мечты — это сами религии»³⁷. Земля в этом контексте позиционировалась в качестве поликультурной цивилизации, знакомя инопланетян с представителями разных вероисповеданий, начиная с атеиста. Логично предположить, что массовая культура тем самым оказалась вовлечённой в процесс «изобретения „религий“

³⁴ Bender C. Rethinking religious pluralism // The Immanent Frame. 2007. 8 Nov. URL: <https://tif.ssrc.org/2007/11/08/understanding-religious-pluralism/>

³⁵ Morehead, 2006.

³⁶ The Parliament of Dreams. Directed by Jim Johnston. Written by: J. Michael Straczynski. Original air date: February 23, 1994.

³⁷ Straczynski J. M. A parliament is a gathering of representatives // JMS News. 1994. 24 Feb. URL: <https://jmsnews.com/messages/message?id=19032>

в современной дискурсивной форме»³⁸ с той лишь разницей, что результат достигается не только нарративно, но и визуально.

«Истинноверующие» в научно-фантастическом дискурсе

Одна из центральных культур сериала «Звёздный путь. Глубокий космос 9» — планета Баджор — представляет собой общество, где одну из ведущих ролей в политической жизни играют религиозные фундаменталисты³⁹. Социальный и религиозный опыт этого общества особенно интересен, если принять во внимание общую секулярную направленность сериала. Хосе Казанова, комментируя особенности присутствия веры в современном мире, подчёркивает, что «секуляризация» обычно относится к предположительно реальным эмпирически-историческим моделям трансформации и дифференциации «религиозных» (церковные институты и церкви) и «светских» (государство, экономика, наука, искусство, развлечения, здравоохранение и социальное обеспечение и т. д.) институциональных сфер от раннего Нового времени до современных обществ»⁴⁰.

Баджорские образы явно конструируются в содержательно иной системе координат как основанные не на секуляризации, но, наоборот, на вере, представленной преимущественно фундаментализмом. Баджор — проблемное и нестабильное общество, которое ранее пребывало под оккупацией Кардассии — агрессивной культуры, основанной на милитаризме. Баджорская модель развития в той форме, в которой она показана в сериале, актуализирует

мобилизационный и политический потенциал религии, что и определяет ту роль, которую в баджорском обществе, сохранившим кастовую систему, играют духовные лидеры⁴¹. Они активно вмешиваются в вопросы политического и технологического развития, стремясь использовать достижения землян для решения своих собственных политических задач.

Можно найти некоторые параллели между образом баджорцев и американскими евангелистами, которых процессы секуляризации «деморализовали, заставив чувствовать себя маргинализированными во враждебной среде. Результатом стала евангелическая субкультура, обращенная внутрь себя и обороняющаяся по отношению к внешнему обществу»⁴². Подобно евангелистам, баджорцы имеют мемориальную и политическую культуру, основанную на национальной и религиозной травме, полученной вследствие кардассианской оккупации. Эта травма явилась фактором маргинализации присущей им идентичности и религиозности. Если для современных западных стран религия сохраняет своё значение, а тенденции её усиления содействуют политической и идеологической фрагментации [Нид, 2013], то конструируемый социальный опыт баджорского общества обозначает диаметрально противоположную тенденцию.

Актуализация религиозных образов в массовой культуре в той форме, что имела место в сериалах, вероятно, указывает на то, что в мире массовой культуры и общества потребления начался процесс «более религиозно плюралистического и инклюзивно публичного приспособления религии»⁴³

³⁸ Fitzgerald T. Religion is not a standalone category // The Immanent Frame. 2008. 29 Oct. URL: <https://tif.ssrc.org/2008/10/29/religion-is-not-a-standalone-category/>

³⁹ Emissary. Directed by David Carson. Story by: Rick Berman & Michael Piller. Teleplay by: Michael Piller. Original air date: January 3, 1993.

⁴⁰ Casanova J. Secular, secularizations, secularisms // The Immanent Frame. 2007. 25 Oct. URL: <https://tif.ssrc.org/2007/10/25/secular-secularizations-secularisms/>

⁴¹ Battle Lines. Directed by Paul Lynch. Story by: Hilary J. Bader. Teleplay by: Richard Danus and Evan Carlos Somers. Original air date: April 25, 1993.

⁴² Berger P. L. Religion, Class, and the Evangelical Vote // The National Interest. 2016. 23 Nov. URL: <https://www.the-american-interest.com/2016/11/23/religion-class-and-the-evangelical-vote/>

⁴³ Sullivan W. The new universalism // The Immanent Frame. 2007. 26 Nov. URL: <https://tif.ssrc.org/2007/11/26/the-new-universalism/>

к формально светским запросам потребителей. По мнению критиков, в случае с Баджором религиозная власть представляется опасной в силу того, что стимулирует политический популизм⁴⁴.

Подчинённость религии целям и задачам политики актуализируется и в седьмом эпизоде «The Andorian Incident»⁴⁵ первого сезона сериала «Звёздный путь: Энтерпрайз», в рамках которого выясняется, что технически развитая цивилизация Вулкана, основанная на принятии рациональности и логики как основных принципов собственного развития, использует религию — монастырь ПиДжем фактически нужен вулканцам для решения военно-политических задач. В этом контексте, вероятно, правы те критики, которые указывают на амбивалентность идейного посыла «Звёздного пути» в адрес религии. В сериале, полагают они, «человеческий вид вышел из эволюционной стадии, на которой практиковалась религия, но многие из их современников в галактическом сообществе, такие как клингоны и баджорцы, придерживались сильных религиозных убеждений. И эти верования стали исследоваться гораздо детальнее»⁴⁶.

Создатели франшизы проводят идею универсальности (и неизбежности) политической и идеологически мотивированной инструментализации веры и религии в любом обществе вне зависимости от уровня развития и формальных целей, декларируемых местными политическими элитами. Специфика религиозной ситуации на Баджоре состоит в том, что вера (правда, одновременно с национализмом и ксенофобией в отношении кардассиан) используется для легитимации терроризма⁴⁷. Баджорцы, как подчёркивает Уитни Сэйболд, представляют собой преимущественно традиционное и религиозное сообщество, хотя лидеры последнего коррумпированы и склонны

к институционализации авторитарного режима⁴⁸. Рафинированные политические стереотипы, стоящие за этими образами, позволяют предположить, что «логические игры» авторов сериала оставляют за скобками вопрос о реальном религиозном разнообразии и конструируют свои собственные религиозные миры, имеющие мало общего с реальностью и в то же время направленные на её модерирование.

Религиозное как *слишком* политическое: вера, идеология и национализм

Для культурной и социальной ситуации на Баджоре характерна «остаточная ненависть между баджорцами и кардассианцами, а также параллели между геноцидом, военными преступлениями и преступлениями против человечества» [Grech, 2020], которые нередко легитимируются не политической идеологией, но религиозной риторикой. В целом опыт Баджора, вероятно, актуализирует вопрос о десекуляризации как исторически, социально и политически обусловленного процесса [Saeed, 2013], когда по мере политических трансформаций религия не только не утрачивает свою роль, но и становится важным фактором политики, смыкаясь с идеологией освобождения и национализма.

Для баджорской религиозности, как уже отмечалось, системными характеристиками являются религиозный фанатизм, значительная роль в обществе духовных деятелей, использование веры как мобилизационного ресурса, склонность населения реагировать именно на призыв, основанный на религии, но не на политических ценностях и идеологических предпочтениях. Поскольку создатели франшиз «Звёздный путь» и «Вавилон 5» воспринимают религию как важный фактор политики,

⁴⁴ Roth.

⁴⁵ The Andorian Incident. Directed by Roxann Dawson. Story: Rick Berman, Brannon Braga. Story and teleplay: Fred Dekker. Original air date: October 31, 2001.

⁴⁶ Roth.

⁴⁷ Past Prologue. Directed by Winrich Kolbe. Story by: Katharyn Powers. Original air date: January 10, 1993.

⁴⁸ Seibold W. Star Trek Takes Place In A Post-Religious World // Slash Film. 2023. 14 Feb. URL: <https://www.slashfilm.com/1198589/star-trek-takes-place-in-a-post-religious-world/>

они вынуждены затрагивать проблему религиозного фанатизма. Примером такого восприятия является 12 эпизод «Chosen Realm»⁴⁹ третьего сезона сериала «Звёздный путь: Энтерпрайз». В рамках серии актуализируется ситуация контакта между технически развитой цивилизацией землян и менее продвинутой, но в большей степени традиционной и религиозной культурой.

По мере развития отношений возникает дискуссия, основанная, с одной стороны, на аргументах рациональности, а с другой на вере, а также предпринимается попытка использовать технологии Земли для военного решения конфликта, в основе которого лежали религиозные противоречия. В серии «Chosen Realm» религия воспринимается как причина уничтожения цивилизации. Близкие настроения мы фиксируем в эпизоде «Infection»⁵⁰ первого сезона сериала «Вавилон 5», где также обозначена не только связь политики и религии, но и последовательная милитаризация последней: под руководством элит, сформированных религиозными фанатиками, контролирующими науку и экономику, осуществляется геноцид, легитимированный расистской идеологией.

Вряд ли можно согласиться с теми критиками, которые полагают, что современная научная фантастика изображает религию как аллегорию [Schultes, 2003], предпочитая избегать политически и идеологически маркированных проблем. Так, религиозные фанатики и истово верующие инопланетяне являются центральными героями десятой серии «Believers»⁵¹ первого сезона «Вавилон 5», в рамках которой актуализируется конфликт между технически развитой культурой Земли, основанной на рациональном знании и науке, с одной стороны, и такой же технически развитой цивилизацией инопланетян, которые в процессе

развития достигли не только возможности космических путешествий, но и сохранили значительный уровень религиозности, граничащий с ксенофобией. Воспринимая иные культуры как не просто *Другие*, но и как «нечистые», они запрещают проводить оперативное вмешательство ребёнку, обрекая его тем самым на смерть. Стремясь в максимальной степени сохранить чистоту веры и собственной расы, культурная традиция которой сформировала подобные религиозные идеи, они отвергают помощь других видов. Критики восприняли эпизод как метафору проявления земной ксенофобии: героям-землянам легко сформировать образ Другого как Чужого, если эти Другие имеют отличные религиозные убеждения⁵². Между тем, если это и аллегория, то она не является уклонением от обсуждения политико-идеологических проблем, а, напротив, обнажает их смысловое и ценностное ядро.

Религия как фактор политической и социальной архаизации

Примеры религиозного фанатизма и традиционализма фиксируются в политической теологии сериала «Орвилл», где расы криллов позиционированы в качестве фундаменталистской альтернативы земной культуре, ориентированной на светские и гуманистические ценности. В этом контексте комедийность и пародийность сериала в сравнении с франшизой «Звёздный путь» оказывается вторичной, так как его создатели через «социальный комментарий, сатиру, юмор и символизм исследует потенциальные опасности религии» [Slade, Johnson, 2023].

Криллы предстают как религиозные фанатики, которые, руководствуясь своим священным текстом, известным землянам как «Ankhana»⁵³, верят, что именно они

⁴⁹ Chosen Realm. Directed by Roxann Dawson. Written by: Manny Coto. Original air date: January 14, 2004.

⁵⁰ Infection. Directed by Richard Compton. Written by: J. Michael Straczynski. Original air date: February 16, 1994.

⁵¹ Believers. Directed by Richard Compton. Written by: David Gerrold. Original air date: April 27, 1994.

⁵² Rosner E. Five Thoughts on Babylon 5's 'Believers' // Multiversity Comics. 2018. 25 Jul. URL: <http://www.multiversitycomics.com/tv/babylon-5-believers>

⁵³ Krill. Directed by Jon Cassar. Written by: David A. Goodman. Original air date: October 12, 2017.

и только они являются избранным видом во Вселенной, что легитимирует их милитаризм, агрессивную внешнюю политику и ксенофобию в отношении других рас. Подобное восприятие религиозного опыта в сериале критики связывают предпочтениями его создателя, так как «известный атеист Сэт Макфарлэйн не может не нападать на религию при любой возможности»⁵⁴.

В сериале «Звёздный путь: Глубокий космос девять» религия может фигурировать как фактор последовательной политизации общества и усиления традиционализма, примером чего является «Accession» — 17 эпизод четвёртого сезона, в центре которого активность баджорского поэта Акорема Лаана, который возвращается после 200 лет отсутствия. Пропустив как кардассианскую оккупацию, так и спровоцированный ею рост национализма, который запустил механизмы социальной и культурной модернизации, Лаан выступает с программой последовательной традиционализации общества, основанной на религии и возрождении деджары — кастовой системы. Акорем Лаан, фактически выступившей с проповедью, утверждал, что «Баджору выпало великое страдание... Кардассианское нашествие. Я вижу, что народ сбился с пути. Люди больше не следует по дороге, проложенной Пророками. Они отреклись от каст деджары. Художники стали солдатами, священники — купцами, а крестьяне — политиками. Пора залечить раны, что нанесла оккупация, настала пора возродить деджару. Вспомним какими мы были раньше и снова встанем на путь Пророков. Они ждут от нас, что крестьяне вернуться на поля, художники к холстам, а монахи вспомнят о храмах. Только так, только, следуя заветам деджары, Баджор снова расцветет»⁵⁵.

Подобное восприятие сталкивается с оппозицией сторонников светской модели развития, что, однако, не указывает

на склонность авторов «Звёздного пути» 1990-х гг. в маргинализации религии, так как их светскость существенно изменилась по сравнению с эпизодами, снятыми во второй половине 1960-х или в конце 1980-х гг.: секуляризм «Дискавери» и «Глубокого космоса 9» был направлен не против религии как таковой, но против институционализованного религиозного доминирования и присутствия веры в публичных пространствах [Bhargava, 2013]. Кроме этого, в сериале, сюжетная линия которого в значительной степени конструируется активным использованием религиозных стереотипов [Nolton, 2008], актуализируется идея, что верующие могут быть политически активными, а религия является фактором, который содействовал развитию движения сопротивления и национализма на Баджоре в период кардассианской оккупации, на что недвусмысленно в десятом эпизоде «Rapture» пятого сезона сериала «Глубокий космос 9» указывает Кай Винн, которая настаивала на том, что «все бывшие участники Сопротивления одинаковы. Думаете, что только вы боролись с оккупантами, что вы единолично освободили Баджор... но кардассианцы арестовывали каждого, кто осмеливался проповедовать учение Пророков. Я провела в кардассианском лагере пять лет... у вас было оружие, а у нас осталась только вера»⁵⁶.

Идеологизация веры: к политической теологии научной фантастики

Религия, таким образом, по мысли создателей сериалов, может играть роль не только политического фактора, основания идеологической мобилизации или консолидации, но и содействовать трансформационным процессам, направленным не на прогресс, но стимулирующих социальную архаизацию. В 12 эпизоде «Mad

⁵⁴ Ring C. Religion Slammed on Fox's 'The Orville' // Media Research Center. 2017. 29 Sep. URL: <https://www.newsbusters.org/blogs/culture/callista-ring/2017/09/29/religion-slammed-foxs-orville>

⁵⁵ Accession. Directed by Les Landau. Written by: Jane Espenson. Original air date: February 24, 1996: 16:46 – 17:40

⁵⁶ Rapture. Directed by Jonathan West. Story by: L.J. Strom. Teleplay by: Hans Beimler. Original air date: December 30, 1996. 22:40 – 23:35.

Idolatry»⁵⁷ первого сезона сериала «Орвилл» представлено общество, развитие которого протекало в религиозноцентричной системе координат, что превратило религиозную веру в основу консолидации и укрепления идентичности и вместе с тем в фактор дестабилизации — политическое насилие и конфликты носили здесь именно религиозный характер.

В то же время, в сериалах «Вавилон 5» и «Звёздный путь: Глубокий космос девять» роль религии амбивалентна: она может являться фактором культурной, политической и идеологической конфронтации, но может стать основанием консолидации. Последнюю мы можем наблюдать в серии «The Ragged Edge»⁵⁸ пятого сезона сериала «Вавилон 5», которая актуализирует потенциал синтеза национализма, коллективной травмой и религии, что в совокупности превращает Г'Кара, героя серии, из дипломата и политика в религиозного лидера и нового пророка.

Ситуацию конфликта на религиозной основе мы фиксируем, например, в серии «In the Hands of the Prophets»⁵⁹ — 20 эпизоде первого сезона сериала «Звёздный путь. Глубокий космос 9». По мнению одного из сценаристов проекта, Роберта Хьюитта Вулфа, этот эпизод воспроизводит настроения, дух и общую атмосферу, предложенные создателем франшизы и её идейным вдохновителем Джинном Роддэнбэрри. Комментируя то обстоятельство, что серия активно использует политические образы, связанные с религией, Р. Х. Вулф подчёркивает: «Я не спорю с кем-то, кто придерживается фундаменталистской веры в христианство, ислам, иудаизм, буддизм или что-то ещё, но у меня есть серьёзные возражения против людей, пытающихся навязать свои ценности другим людям. И именно об этом этот эпизод. Никто не имеет права заставлять кого-либо верить в то, во что он

верит... это была одна из тех вещей, которые мы действительно хотели здесь донести» [Erdmann, Block, 2000].

Стоит принять во внимание тот факт, что действие сериала в очередной раз происходит на космической станции, для обитателей которой характерна существенная культурная и религиозная гетерогенность при доминировании технически развитой и в целом религиозно индифферентной культуры землян. Последние создали на станции школу, также очень разнородную по составу учеников и учителей. Конфликт серии разворачивается вокруг методики преподавания в школе, так как земные учителя рассказывают о космосе, звёздах, чёрных дырах и червоточинах с научной точки зрения, игнорируя верования баджорцев о том, что в червоточине находится Небесный Храм, населённый Пророками. В определённой степени к этой серии близок 21 эпизод шестого сезона «The Reckoning»⁶⁰, где земной офицер и учёный воспринимает древние реликвии Баджора не как верующий, но как критически и скептически настроенный исследователь.

Инструментализация веры: религия как фактор развития идеологии

Для политической теологии франшизы «Звёздный путь» характерно стремление продвигать светские ценности, основанные на научной рациональности, и противопоставлять последнюю религиозности. Примером такого подхода является 23 эпизод «Distant Origin»⁶¹ третьего сезона сериала «Звёздный путь: Вояджер», актуализирующий несколько конфликтов, включая между различными формами памяти и переосмысления прошлого как через призму веры, так и с помощью инструментов научной рациональности. Это стимулирует

⁵⁷ Mad Idolatry. Directed by Brannon Braga. Written by: Seth MacFarlane. Original air date: December 7, 2017.

⁵⁸ The Ragged Edge. Directed by John Copeland. Written by: J. Michael Straczynski. Original air date: April 8, 1998.

⁵⁹ In the Hands of the Prophets. Directed by David Livingston. Story by: Robert Hewitt Wolfe. Original air date: June 20, 1993.

⁶⁰ The Reckoning. Directed by Jesús Salvador Treviño. Story by: Harry M. Werksman & Gabrielle Stanton. Teleplay by: David Weddle & Bradley Thompson. Original air date: April 25, 1998.

⁶¹ Distant Origin. Directed by David Livingston. Written by: Brannon Braga and Joe Menosky. Original air date: April 30, 1997.

идеологическое столкновение между учёным, заинтересованным в поиске истины, и обществом, которое несмотря на формально высокий уровень развития технологий, фактически оказывается под контролем религиозных фанатиков, склонных подвергать науку предельной инструментализации, выискивая в научном знании только вспомогательные функции по отношению к вере.

В аналогичной стилистике выдержан четвёртый эпизод «If the Stars Should Appear»⁶² первого сезона сериала «Орвилл». Здесь показано, как кризис изолированного сообщества содействует росту религиозного фанатизма, что ведёт к маргинализации знания и его подмене верой. Серия «In the Hands of the Prophets» принадлежит к числу тех эпизодов, которые визуализируют конфликт между баджорской религией, основанной на традиции, и секулярными предпочтениями землян [Porter, McLaren, 1999], основанными на вере в прогресс. Интересно, что в рамках современной массовой культуры некоторые исследователи так же констатируют наличие взаимозависимости между идеями секуляризма и демократическими ценностями [Iqtidar, 2012].

Анализируемые сериалы частично подтверждают эту логику, так как светские земляне усилиями их создателей противопоставляют религиозным и, как следствие, недемократическим инопланетянам. Век Винн, один из религиозных лидеров Баджора, инициирует конфликт, настаивая на необходимости преподавания религии в школе и организуя митинг религиозных фундаменталистов, выступающих против светского образования. Такое политически и идеологически маркированное восприятие религии в современной американской массовой культуре стало, вероятно, следствием того, что коллективный религиозный опыт оказался фрагментированным, так как «передача коллективной памяти —

это не стабильный процесс, а объект перемещения», вследствие чего «происходит рост фрагментации памяти, и разные социальные группы пытаются конструировать своё прошлое различно» [Айтүэйт, Рэй 2006: 30], включая восприятие и веры.

По мнению сценариста эпизода Р. Х. Вулфа, если Сиско делает всё возможное, чтобы не экспортировать опыт землян в общество Баджора, то его оппонент, Век Винн, наоборот стремится навязать свои религиозные ценности [Erdmann, Block, 2000]. По мере нарастания конфликта земные учителя отказываются внедрять обязательное изучение религии, а баджорцы забирают детей из школы, так как изучаемые ими естественные науки противоречат их религиозным предпочтениям. Эпизод «In the Hands of the Prophets» актуализирует не только важность религии, но и её фрагментацию в баджорском социуме: наряду с фундаменталистом Векком Винном фигурирует и прогрессист Век Барейл. Более того, оба оказываются втянутыми во фракционное противостояние среди священников за занятие должности кая — высшего религиозного лица.

В этом контексте земляне и их светская система образования оказываются теми факторами, которые в ещё большей степени усиливают политизацию веры в социуме Баджора. Во втором сезоне сериала «Орвилл», в пятом эпизоде «All the World Is Birthday Cake»⁶³, создатели также актуализировали проблемы иррациональной религиозной веры в обществе планеты Регор-2, где религия институционализована, официально признана и имеет статус единственной политической и идеологической доктрины, что фактически легитимизирует репрессивную политику элит в отношении религиозного меньшинства.

В сериале «Глубокий космос 9» актуализируются и другие конфликты, связанные с религиозной верой. Примечателен в этом

⁶² If the Stars Should Appear. Directed by James L. Conway. Written by Seth MacFarlane. Original air date: September 28, 2017.

⁶³ All the World Is Birthday Cake. Directed by Robert Duncan McNeill. Written by: Seth MacFarlane. Original air date: January 24, 2019.

контексте «Covenant» — девятый эпизод седьмого сезона сериала. Одна из центральных героинь эпизода Кира Нерис становится заложником группы религиозных фанатиков-баджорцев, лидером которых является кардассианец — военный преступник Гал Дукаат. По мере развития конфликта между представителями двух культур происходит показательный диалог. На вопрос Гала Дукаата, «почему Пророки ничего не сделали, когда Кардассия захватила Баджор. Ты не спрашивала себя, как они могли позволить твоему народу так страдать», на что его оппонент смог только ответить, что «у Пророков свой замысел». В ходе религиозной и политической дискуссии Гал Дукаат обвиняет Баджор в утрате веры, настаивая на том, что религиозные речи его лидеров «пусты»⁶⁴. Эпизод актуализирует роль религии как фактора политической и социальной мобилизации, что может стимулировать усиление радикализма и экстремизма. Вероятно, именно поэтому некоторыми исследователями эпизод был воспринят как «самое тревожное проявление религии» [Gonzalez, 2015] в сериале.

Таким образом, конструируемые в рамках политической теологии научно-фантастического дискурса традиционалистские религиозно-центричные режимы трактуются как системная угроза западному обществу и тем принципам, на которых оно формально основывалось [Кирчанов, 2023b]. Научно-фантастические сериалы в этом контексте фактически актуализировали идеологические стереотипы и политические клише о роли веры в обществе и месте религии в политике, заимствуя последние из реалий политической и идеологической борьбы западных обществ второй половины XX – первой четверти XIX вв. и экстраполируя эти выводы на «человечество вообще».

Заключение

Создатели рассмотренных нами проектов стремились вообразить и конструировать миры будущего как свободные от

религии, что было связано с их атеистическими, левыми или либеральными политическими предпочтениями. В наибольшей степени такая динамика восприятия религии характерна для ранних сериалов в рамках проекта «Звёздный путь». Сериалы «Вавилон 5» и «Орвилл», в свою очередь, продолжили традицию подобного восприятия религии, основанного на её критике и попытках исключения из общественно-политического дискурса. Поэтому обсуждение проблем места и роли религии из сферы политических дебатов частично сместилось в направлении визуальных пространств культуры общества потребления. В этом отношении формально развлекательные сериалы оказались фактически формой ознакомления американского общества с религиозными проблемами, существующими как в Америке, так и за её пределами.

Восприятие анализируемых религиозных образов в научно-фантастических сериалах, по мнению автора статьи, возможно через призму их изобретения, воображения и перформативности в визуальном дискурсе современной массовой культуры. Религиозные образы стали конструктами, предложенными американскими интеллектуалами, которые стремились актуализировать проблемы, связанные с ролью и статусом религии в обществе. Вместе с тем, такие сериалы носят перформативный характер. Они являются попыткой представить и показать значение, противоречия, опасности и потенциал религии в современном социуме, избегая прямого обращения к реальному историческому опыту, но используя формально фантастические сюжеты.

Актуализация религиозных мотивов в изучаемых сериалах стала формой изобретения традиции и попыткой проработки прошлого. Что касается изобретения традиций, то в рамках сериалов было предложено восприятие религии, основанное на отстранённости от реального религиозного опыта. Религия предстаёт здесь как архаичный социальный институт, фактор политизации и идеологической фрагментации общества. Если для ранних сериалов

⁶⁴ Covenant. Directed by John Kretchmer. Written by: René Echevarria. Original air date: November 25, 1998. 07:16 – 07:35.

характерно скептическое отношение к религии и попытки представить мир будущего Земли как общество победившего атеизма и научной рациональности, то в «Глубоком космосе 9» авторы, наоборот, подчёркивали опасность религиозного фундаментализма, особенно — в транзитных обществах. Сериалы стали формой проработки прошлого ещё и потому, что затрагивали болезненные темы, связанные с религиозной дискриминацией, фундаментализмом и фанатизмом. Формально эта проработка велась в воображаемых мирах, но фактически отсылала зрителей к собственному коллективному историческому опыту.

Исследуемые сериалы, с одной стороны, актуализировали широкий круг проблем, связанных с ролью и местом религии в современном мире, каталогизируя политические и идеологические противоречия,

связанные с религией. С другой стороны, они стали визуальной формой одной из версий политической теологии, так как раскрыли средствами массовой культуры взаимозависимость между религией и политикой, включая идеологические противоречия, которые возникают в условиях политизации религии, когда последняя превращается в инструмент идеологического влияния и контроля. Визуальными и отчасти нарративными средствами сериалы продвигают концепт состояния множественности политических теологий воображаемых миров — от доминирования научной рациональности и маргинализации религии как исторического архаизма до воображения социумов, для которых религия стала фактором политической консолидации и ключевым моментом в генезисе, развитии и репрезентации собственной идентичности.

Список литературы:

Аўтўэйт Ў., Рэй Л. Мадэрнасць, памяць і посткамунізм // Палітычная сфера. — 2006. — № 6. — С. 27–43.

Досс Ф. Как сегодня пишется история: взгляд с французской стороны // Как мы пишем историю. — Москва: РОССПЭН, 2013. — С. 9–56.

Кирчанов М. В. Леволиберальные тенденции американской массовой культуры второй половины 1960-х – начала 2020-х гг. (на примере сериала «Звездный путь») // Панорама. — 2023b. — № 43. — С. 150–171

Кирчанов М. В. Фантастический кинематограф как одна из форм локализации военных образов в американской массовой культуре // Гуманитарный вектор. — 2021b. — Т. 16, № 5. — С. 77–86.

Кирчанов М. В. Фантастический сериал "Орвилл" как пространство мемориальных культур и войн памяти // Концепт: философия, религия, культура. — 2023c. — Т. 7, № 4. — С. 21–47.

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

Кирчанов М. В. Когда нации вспоминают: что, где и как. Заметки культурного антрополога на полях книги Джеймса Верча "How Nations Remember: A Narrative Approach" // Историческая экспертиза. — 2021a. — № 3. — С. 54–67.

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

Макаров А. И. Историческая память: конструкция или реконструкция? // Историческая экспертиза. — 2014. — № 1. — С. 4–10.

Alexander D. Star Trek Creator: The Authorized Biography of Gene Roddenberry. — New York: Penguin, 1994. — 624 p.

Berger P. L., Berger B., Kellner H. The Homeless Mind: Modernization and Consciousness. — New York: Vintage Books, 1973. — 258 p.

- Berger P. L., Weiming T., Sacks J. H. *The desecularization of the world : resurgent religion and world politics.* — Washington; Grand Rapids, Michigan: Ethics and Public Policy Center; William B. Eerdmans Publishing Company, 1999. — 135 p.
- Bhargava R. Reimagining Secularism. Respect, Domination and Principled Distance // *Economic and Political Weekly.* — 2013. — Vol. 48, № 50. — P. 79–92.
- Black A. J. *Star Trek, History and Us: Reflections of the Present and Past Throughout the Franchise.* — New York: McFarland, 2021. — 220 p.
- Cox H. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective.* — Princeton: Princeton University Press, 1965. — 408 p.
- Erdmann T. J., Block P. M. *Deep Space Nine Companion.* — New York: Pocket Books, 2000. — 725 p.
- Friedman J. Myth, History, and Political Identity // *Cultural Anthropology.* — 1992. — Vol. 7, № 2. — P. 194–210. <https://doi.org/10.1525/can.1992.7.2.02a00030>
- Gonzalez G. A. *The Politics of Star Trek: Justice, War, and the Future.* — New York: Palgrave Macmillan US, 2015. — IX, 219 p. <https://doi.org/10.1057/9781137546326>
- Grech V. The banality of evil in the occupation of Star Trek's Bajor // *Early Hum Dev.* — 2020. — Vol. 145. — 105016. <https://doi.org/10.1016/j.earlhumdev.2020.105016>
- Huq S. Defining Self and Other. Bangladesh's Secular Aspirations and Its Writing of Islam // *Economic and Political Weekly.* 2013. — Vol. 48, № 50. — P. 51–61.
- Iqtidar H. Secularism and Secularisation: Untying the Knots // *Economic and Political Weekly.* — 2012. — Vol. 47, № 35. — P. 50–58.
- Jindra M. *It's About Faith In Our Future: Star Trek Fandom as Cultural Religion // Religion and Popular Culture in America.* — Oakland: University of California Press, 2017. — P. 223–241. <https://doi.org/10.1525/california/9780520291447.003.0012>
- Kasselstrand I. Secularism in Relation to Secularity and Secularization // *Secular Studies.* 2023. Vol. 5, № 1. P. 29–32. <https://doi.org/10.1163/25892525-bja10040v>
- Kraemer R., Cassidy W., Schwartz S. L. *The Religions of Star Trek.* — New York: Basic Books, 2003. — 256 p.
- Neece K. C. *The Gospel According to Star Trek: The Original Crew.* — New York: Cascade Books, 2016. — 281 p.
- Nolton M. Cardassian monsters and Bajoran freedom fighters: Federation politics and the dialectics of difference // *Star Trek and Philosophy: The Wrath of Kant.* — Chicago: Open Court, 2008. — P. 185–200.
- Parvaz C. *Religion in the Orville: The Dangers Religion Poses to Modern Society as Reflected in Seth MacFarlane's The Orville.* — New York: Amazon, 2022. — 273 p.
- Saeed S. Desecularisation as an instituted process national identity and religious difference in Pakistan // *Economic and Political Weekly.* — 2013. — Vol. 48, № 50. — P. 62–70.
- Schultes J. S. Any Gods Out There? Perceptions of Religion from Star Wars and Star Trek // *Journal of Religion & Film.* — 2003. — Vol. 7, № 2. — 3. <https://doi.org/10.32873/uno.dc.jrf.07.02.03>
- Slade D. M., Johnson D. K. *The Orville as Philosophy: The Dangers of Religion // The Palgrave Handbook of Popular Culture as Philosophy.* — Cham: Springer International Publishing, 2023. — P. 1–27. https://doi.org/10.1007/978-3-319-97134-6_61-1
- Star Trek and Sacred Ground Explorations of Star Trek, Religion, and American Culture / ed. Porter J.E., McLaren D.L.* — New York: State University of New York Press, 1999. — 315 p.
- Star Trek as Myth: Essays on Symbol and Archetype at the Final Frontier / ed. Kapell M. W.* — New York: McFarland, 2010. — 239 p.
- Straczynski J. M. *Becoming Superman: My Journey from Poverty to Hollywood.* — New York: HarperCollins, 2019. — 462 p.
- The Problem of Invented Religions / ed. Sutcliffe S.J., Cusack C.M.* — New York: Routledge, 2017. — 163 p.
- Theology and Star Trek / ed. Brown S.C., MacInnis Hackney A.* — New York: Fortress Academic, 2023. — 443 p.

References:

- Alexander, D. (1994) *Star Trek Creator: The Authorized Biography of Gene Roddenberry*. New York: Penguin.
- Berger, P. L., Berger, B. and Kellner, H. (1973) *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*. New York: Vintage Books.
- Berger, P. L., Weiming, T. and Sacks, J. H. (1999) *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington; Grand Rapids, Michigan: Ethics and Public Policy Center; William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bhargava, R. (2013) 'Reimagining Secularism. Respect, Domination and Principled Distance', *Economic and Political Weekly*, 48(50), pp. 79–92.
- Black, A. J. (2021) *Star Trek, History and Us: Reflections of the Present and Past Throughout the Franchise*. New York: McFarland.
- Brown, S. C. and MacInnis Hackney, A. (eds) (2023) *Theology and Star Trek*. New York: Fortress Academic.
- Cox, H. (1965) *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Princeton: Princeton University Press.
- Doss, F. (2013) 'Kak segodnya pishetsya istoriya: vzglyad s frantsuzskoy storony [How History is Written Today: A View from the French Side]', in *Penser l'histoire*. Moscow: Rosspen Publ., pp. 9–56. (in Russian)
- Erdmann, T. J. and Block, P. M. (2000) *Deep Space Nine Companion*. New York: Pocket Books.
- Friedman, J. (1992) 'Myth, History, and Political Identity', *Cultural Anthropology*, 7(2), pp. 194–210. <https://doi.org/10.1525/can.1992.7.2.02a00030>
- Gonzalez, G. A. (2015) *The Politics of Star Trek: Justice, War, and the Future*. New York: Palgrave Macmillan US. <https://doi.org/10.1057/9781137546326>
- Grech, V. (2020) 'The banality of evil in the occupation of Star Trek's Bajor', *Early Human Development*, 145, 105016. <https://doi.org/10.1016/j.earlhumdev.2020.105016>
- Huq, S. (2013) 'Defining Self and Other. Bangladesh's Secular Aspirations and Its Writing of Islam', *Economic and Political Weekly*, 48(50), pp. 51–61.
- Iqtidar, H. (2012) 'Secularism and Secularisation: Untying the Knots', *Economic and Political Weekly*, 47(35), pp. 50–58.
- Jindra, M. (2017) 'It's About Faith In Our Future: Star Trek Fandom as Cultural Religion', in *Religion and Popular Culture in America*. Oakland: University of California Press, pp. 223–241. <https://doi.org/10.1525/california/9780520291447.003.0012>
- Kapell, M. W. (ed.) (2010) *Star Trek as Myth: Essays on Symbol and Archetype at the Final Frontier*. New York: McFarland.
- Kasselstrand, I. (2023) 'Secularism in Relation to Secularity and Secularization', *Secular Studies*, 5(1), pp. 29–32. <https://doi.org/10.1163/25892525-bja10040v>
- Kraemer, R., Cassidy, W. and Schwartz, S. L. (2003) *The Religions of Star Trek*. New York: Basic Books.
- Kyrchanoff, M. V. (2021a) 'When nations remember: what, where and how cultural anthropologist's notes in the margins of James Wertsch's book "How Nations Remember: A Narrative Approach"', *Istoricheskaâ ekspertiza*, (3), pp. 54–67. (in Russian)
- Kyrchanoff, M. V. (2023b) 'Levoliberal'nyye tendentsii amerikanskoy massovoy kul'tury vtoroy poloviny 1960-kh – nachala 2020-kh gg. (na primere seriala "Zvezdnyy put") [Left-liberal trends in American mass culture in the second half of the 1960s – early 2020s. (the series 'Star Trek')]', *Panorama*, (43), pp. 150–171. (in Russian)
- Kyrchanoff, M. V. (2023a) 'The "Classical" in modern popular culture: citation, imitation and assimilation of William Shakespeare's legacy in the Star Trek universe', *PRAXEMA. Journal of Visual Semiotics*, (3), pp. 73–89. (in Russian) <https://doi.org/10.23951/2312-7899-2023-3-73-89>
- Kyrchanoff, M. W. (2022) 'Science Fiction Series Star Trek and Babylon 5 as Forms of Political and Memorial Cultures Construction', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(4), pp. 115–137. (in Russian) <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-4-24-115-137>

Kyrchanoff, M. W. (2021b) 'SciFi Cinema as one of Spatial Localizations of Military Images in American Mass Culture', *Humanitarian Vector*, 16(5), pp. 77–86. (in Russian) <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2021-16-5-77-86v>

Kyrchanoff, M. W. (2023c) 'Science Fiction Series Orville as Space for the Memorial Cultures and Memory Wars', *Concept: philosophy, religion, culture*, 7(4), pp. 21–47. (in Russian) <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-21-47>

Makarov, A. I. (2014) 'Istoricheskaya pamyat': stroitel'stvo ili rekonstruktsiya? [Historical memory: construction or reconstruction?], *Istoricheskaâ èkspertiza*, (1), pp. 4–10. (in Russian)

Neece, K. C. (2016) *The Gospel According to Star Trek: The Original Crew*. New York: Cascade Books.

Nolton, M. (2008) 'Cardassian monsters and Bajoran freedom fighters: Federation politics and the dialectics of difference', in *Star Trek and Philosophy: The Wrath of Kant*. Chicago: Open Court, pp. 185–200.

Outhwaite, W. and Ray, L. (2005) 'Modernity, Memory and Postcommunism', in *Social Theory and Postcommunism*. Malden: Blackwell Publishing Ltd, pp. 176–197. (Ukr. Ed.: (2006) 'Madernist', pam'yat' ta postkomunizm', *Palitŭčnaâ sfera*, (6), pp. 27–43.).

Parvaz, C. (2022) *Religion in the Orville: The Dangers Religion Poses to Modern Society as Reflected in Seth MacFarlane's The Orville*. New York: Amazon.

Porter, J. E. and McLaren, D. L. (eds) (1999) *Star Trek and Sacred Ground Explorations of Star Trek, Religion, and American Culture*. New York: State University of New York Press.

Saeed, S. (2013) 'Desecularisation as an instituted process national identity and religious difference in Pakistan', *Economic and Political Weekly*, 48(50), pp. 62–70.

Schultes, J. S. (2003) 'Any Gods Out There? Perceptions of Religion from Star Wars and Star Trek', *Journal of Religion & Film*, 7(2), 3. <https://doi.org/10.32873/uno.dc.jrf.07.02.03>

Slade, D. M. and Johnson, D. K. (2023) 'The Orville as Philosophy: The Dangers of Religion', in *The Palgrave Handbook of Popular Culture as Philosophy*. Cham: Springer International Publishing, pp. 1–27. https://doi.org/10.1007/978-3-319-97134-6_61-1

Straczynski, J. M. (2019) *Becoming Superman: My Journey from Poverty to Hollywood*. New York: HarperCollins.

Sutcliffe, S. J. and Cusack, C. M. (eds) (2017) *The Problem of Invented Religions*. New York: Routledge.

Информация об авторе

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

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

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

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

Статья поступила в редакцию 16.01.2025; одобрена после рецензирования 21.02.2025; принята к публикации 07.03.2025.

The article was submitted 16.01.2025; approved after reviewing 21.02.2025; accepted for publication 07.03.2025.



Исследовательская статья

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-103-115>

Культурная дипломатия ОАЭ: Восток, Запад и Россия

Дьяков Николай Николаевич¹, Хусиханов Татархан Расулович²

¹ Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия
n.dyakov@spbu.ru <https://orcid.org/0000-0002-0793-5162>

² МГИМО МИД России, Москва, Россия
husainov_t_r@mail.ru <https://orcid.org/0009-0003-1058-8127>



Аннотация. Актуальность исследования темы культурной дипломатии Объединённых Арабских Эмиратов (далее ОАЭ, Эмираты) обусловлена тем, что в настоящее время эта страна является одной из передовых в сфере реализации политики «мягкой силы», сумев за короткий период времени пройти путь от нефтегазового государства-рантье до одного из региональных и мировых центров культуры. Цель настоящего исследования заключается в изучении региональных направлений культурной дипломатии ОАЭ

в призме интерпретации как самих понятий «культура» и «культурная дипломатия», так и особенностей концептуализации соответствующих феноменов. Для этого были поставлены следующие задачи: во-первых, проанализировать особенности концептуализации культурной дипломатии в ОАЭ на современном этапе; во-вторых, рассмотреть шаги, предпринимаемые ОАЭ в сфере культурной дипломатии в странах Запада; в-третьих, выделить и описать меры, принятые руководством этой арабской страны для укрепления гуманитарных связей со странами Востока; в-четвёртых, проанализировать позицию Эмиратов в сфере налаживания культурного взаимодействия с Россией. Принимая во внимание сравнительно небольшую разработанность данной темы на фоне динамичного развития самих практик культурной дипломатии ОАЭ, в качестве материалов исследования была использована гетерогенная источниковая база. В неё вошли мемуары руководителей государства, заложивших основы концептуального видения современной культурной дипломатии этой страны, а также различные документы — стратегии, правовые документы и материалы медиа. Методология исследования включала в себя методы концептуального и сравнительного анализа (сравнение методов культурного воздействия ОАЭ на социумы в различных странах), case-study (конкретные примеры реализации политики «мягкой силы») и контент-анализ (для работы с источниками). В результате проведённого исследования подтверждена гипотеза о диверсификации направлений культурной дипломатии ОАЭ на основе поиска путей взаимовыгодного сотрудничества прежде всего в экономической сфере. Исследование позволяет сделать следующие выводы: 1) особенности концептуализации культурной дипломатии в документах ОАЭ показывают слабую дифференциацию понятий

«культурная дипломатия», «публичная дипломатия», «мягкая сила» и «гуманитарное сотрудничество»; они используются как эквиваленты; при этом упор делается на позитивный смысл взаимодействия и продвижение к партнёрским отношениям; 2) также недифференцированным предстаёт в данном случае понятие «культура», покрывая собой безбрежный объём практик, от спорта и туризма до музейных и образовательных обменов, проведения фестивалей и открытия культовых объектов; 3) средствами культурной дипломатии ОАЭ укрепляет свой имидж на мировой арене, адаптируя культурную дипломатию к культурным и религиозным особенностям обществ, в которых действуют связанные с ней проекты; 4) отношения ОАЭ и РФ в области культурной дипломатии активно развиваются и имеют определённые перспективы; вместе с тем говорить о большом числе значительных прорывов в данной сфере пока рано.

Ключевые слова: дифференциация понятия, культура, культурная дипломатия, мягкая сила, публичная дипломатия, ОАЭ, ислам

Для цитирования: Дьяков Н. Н., Хусиханов Т. Р. Культурная дипломатия ОАЭ: Восток, Запад и Россия // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 103–115. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-103-115>

Research article

The UAE Cultural Diplomacy: West, East and Russia

Nikolay N. Dyakov¹, Tatarhan R. Khusikhanov²

¹ Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russia

n.dyakov@spbu.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0793-5162>

² MGIMO University, Moscow, Russia

hushainov_t_r@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0003-1058-8127>

Abstract. The relevance of addressing the cultural diplomacy of the United Arab Emirates (the UAE, Emirates) is determined by the fact that nowadays the UAE is one of the world's leading powers in the sphere of implementing *soft power* policies. Over a short period of time the UAE has emerged as a cultural hub of both region and world. The purpose of this study is to examine the regional directions of cultural diplomacy of the UAE through the prism of interpreting the very concepts of *culture* and *cultural diplomacy*. To achieve this, the study addressed the following tasks: first, to analyze how cultural diplomacy is conceptualized in the UAE; second, to consider the steps taken by the UAE in the sphere of cultural diplomacy in Western countries; third, to analyze the measures taken by the leadership of this Arab country to strengthen humanitarian ties with the countries of the East; fourth, to study the actions of the Emirates in the sphere of establishing cultural interaction with Russia. Taking into account the fact that this topic is poorly studied and the phenomenon of cultural diplomacy of the UAE is dynamically developing, the research materials vary in nature and include an extensive source base, ranging from memoirs of state leaders who laid the foundations for the conceptual vision of modern cultural diplomacy of this country, as well as strategies, in addition to legal documents and media materials. The research methodology included both conceptual and comparative analysis methods (comparison of the methods of cultural influence of the UAE on societies in different countries), case studies (specific examples of the implementation of the *soft power* policies) and content analysis of materials. As a result of the study, the hypothesis that the UAE diversifies its cultural diplomacy on the basis of mutually beneficial cooperation, specifically in the economic sphere was substantiated. The study concludes that 1) conceptualization of cultural diplomacy in the UAE barely distinguishes between *cultural diplomacy*, *public diplomacy*, *soft power* and *humanitarian cooperation*, and the terms are widely used interchangeably with a stress on their positive impact

in building partner relations; 2) culture is also poorly differentiated and comprises a vast pool of practices from sports and tourism to educational exchange programs and festivals; 3) the UAE is strengthening its image on the world stage by adapting its cultural diplomacy in different countries and regions depending on the mentality and its perception by the society of these countries, which allows achieving efficiency in the implementation of this course; 4) the UAE is actively developing its relations with Russia, yet their future remains to be seen.

Keywords: conceptual differentiation, culture, cultural diplomacy, soft power, public diplomacy, the UAE, Islam

For citation: Dyakov, N. N., Khusikhanov, T. R. (2025) 'The UAE Cultural Diplomacy: West, East and Russia', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 103–115. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-103-115>

Введение: концептуализация культурной дипломатии в различных контекстах

Когда речь идёт об Объединённых Арабских Эмиратах, воображение сразу рисует небоскрёбы, Бурдж-Халифа, концентрацию передовых технологий и вообще всего лучшего, что только могло придумать человечество. Это тот образ, та картинка и тот рекламный щит, над которым власти ОАЭ трудились с 2006 г. [Elsheshtawy, 2012], с момента принятия первой стратегии долгосрочного экономического развития федерального центра — эмирата Абу-Даби. Формирование положительного имиджа страны в мире было обозначено в качестве основного драйвера развития всех семи эмиратов [Виноградова, 2023: 113].

В этой связи представляется интересным вопрос, каким образом ОАЭ применяет культурную дипломатию для достижения поставленной цели. Какие механизмы при этом используются? отличаются ли подходы к имиджевому экспорту в зависимости от региона? и т.д.

Отправной точкой исследования уместно выбрать уже упомянутый ранее 2006 г. В это время был принят первый доктринальный всеобъемлющий документ по развитию страны, обозначивший,

в том числе, необходимость вести работу по продвижению имиджа Эмиратов в мире.

Прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению культурной дипломатии ОАЭ, её концептуальному и практическому воплощению, стоит обратиться к анализу данного термина самому. Здесь сразу же стоит упомянуть, что единого устоявшегося толкования термина «культурная дипломатия» на данный момент не существует. Этот момент особенно важен при изучении эмиратского понимания данной темы, о чём будет сказано далее. Большинство отечественных и зарубежных исследователей сходятся в том, что культурная дипломатия — «...использование достижений культуры в интересах внешней политики с целью создания привлекательного образа страны в глазах мировой общественности ...»¹.

При этом более широким по смыслу является близкое понятие «мягкая сила», введённое в мировой дискурс и популяризованное американским исследователем Дж. Наем: «мягкая сила» включает в себя весь спектр «несиловых» методов воздействия на иностранную аудиторию, в том числе пропаганду, информационные войны и т.д.

Также принято выделять термин «публичная дипломатия», которая представляет собой «...воздействие на зарубежную общественность в целях самоидентификации страны...»². Культурные связи в этом случае

¹ Дипломатия новых сфер: Учебное пособие для вузов / Е. Я. Арапова, А. К. Бобров, В. И. Булва [и др.]. Москва: Аспект Пресс, 2024. С. 165.

² Там же.

выступают одним из ключевых инструментов её проведения; ключевым — но не единственным. Отличие «публичной дипломатии» от «мягкой силы» в широком смысле, по мнению ряда авторов, состоит в том, что первый феномен фокусируется исключительно на позитивных аспектах продвижения государством своей имиджевой повестки за рубеж, в то время как второе понятие только на первый взгляд кажется безобидным. Иногда оно включает в себя жёсткие и порой циничные методы психологического воздействия на зарубежную аудиторию с целью склонения населения других стран и их руководства к своей позиции деидеологизирующими методами. При этом в дискурсе современных медиа «мягкая сила» как правило не имеет негативной коннотации; также достаточно часто в «усечённом» виде данный термин фигурирует в названиях программ и концептуальных документах государств.

Говоря о концептуальном оформлении курса культурной дипломатии ОАЭ, то первое, что бросается в глаза, — доктринально, в классическом понимании этого вопроса,³ она никак не оформлена. Однако на сайте Министерства иностранных дел страны есть раздел «Публичная и культурная дипломатия». Там в кратком виде, тезисно, приводятся основные направления деятельности в этой сфере, утверждённые в 2018 г. Те. сами эмиратские власти не видят различий и не разделяют понятия «публичной» и «культурной» дипломатии, они ставят их в один ряд [Горлова, Бычкова, 2015: 270].

В дополнение к этому, примерно в таком же виде оформлена и стратегия «мягкой силы» (принята в 2017 г.) страны [Иваницкая, 2021: 148], положения которой во многом, если не полностью, совпадают с аналогичным документом по культурной дипломатии. Действовала эта Стратегия

до 2021 г., затем её постулаты были включены в общую внешнеполитическую стратегию ОАЭ (2023 – 2026 гг.).

Выводы, которые можно сделать, исходя из изучения текста⁴ этих подобию доктринального оформления, чьи положения как минимум перекликаются или даже повторяют друг друга, следующие:

- Главная цель культурной дипломатии ОАЭ — укрепление имиджа страны на мировой арене для поддержания экономического развития страны. Это мнение разделяют отечественные исследователи [Меркулов, Родионова, 2014: 119];

- «Культурная дипломатия» в глазах ОАЭ максимально близка по своему концептуальному оформлению к понятию «гуманитарное сотрудничество». Соответственно и спектр инструментов здесь максимально широкий — не только культура в узком понимании, отождествляющем её с искусством и ремёслами, но также наука, образование, спорт, туризм и др. Одним словом, культура в понимании Эмиратов — максимально широкое понятие, которое объединяет удобные в конкретном контексте сферы социального взаимодействия, «не вписанные» напрямую в блоки экономического или политического сотрудничества.

Важными для уточнения здесь являются следующие моменты:

- Не обозначены региональные направления культурной дипломатии, цели и задачи, которые ставятся в отношении конкретных регионов и стран;

- Нет указания на механизмы, формы и методы, которыми ОАЭ собирается реализовывать свою культурную дипломатию.

Эти два аспекта, с нашей точки зрения, представляют особый научный интерес. Причём отправной точкой их исследования для нас будет не сугубо гуманитарная сфера, а как раз политико-экономическое взаимодействие ОАЭ с другими странами,

³ Тексты концепций и стратегий ОАЭ не похожи на классическое исполнение подобных документов в других странах. В то время как обычно у различных государств они представляют из себя многостраничные положения, у Эмиратов все их идеи описаны тезисно и могут уместиться буквально в один лист формата А4.

⁴ Публичная и культурная дипломатия // Официальный сайт Министерства иностранных дел ОАЭ. URL: <https://www.mofa.gov.ae/en/The-Ministry/The-Foreign-Policy/Cultural-and-Public-Diplomacy>

так как практически всегда гуманитарное сотрудничество является отражением степени прочности политических и экономических связей и прекрасно дополняет их.

Изучение фактов, событий и статистики по данному вопросу привело нас к ряду выводов относительно региональных направлений деятельности эмиратских властей в культурной сфере, которые изложены ниже.

Страны Запада в культурной дипломатии ОАЭ: основные направления и формы взаимодействия

Ключевым сферами сотрудничества для ОАЭ по этому направлению являются следующие:

- Образовательная сфера

Среди приоритетных задач — содействие студенческому обмену, то есть отправка эмиратцев на учебу в ведущие вузы Запада и создание филиалов этих вузов на территории своей страны. На данный момент имеется множество отделений западных учебных заведений, среди которых Нью-Йоркский университет Абу-Даби (США), Рочестерский технологический институт Дубая (США), Университет Вуллонгонга в Дубае (Австралия), Миддлсекский университет в Дубае (Великобритания) и Сорбоннский университет в Абу-Даби (Франция).

- Культурно-массовые мероприятия

Власти ОАЭ проводят на территории своей страны фестивали культуры, спортивные соревнования, показы мод; организуют выставки изобразительного искусства иностранных художников. Делаются они исключительно по «западным лекалам», так как имеют целью привлечь именно западную аудиторию [Илюхина, 2020а: 35]. Для этих целей создан т.н. «Фонд мегасобытий»,

сотрудничающий с подобными организациями в других странах, такими как Live Nation International (США) и Messe Frankfurt Exhibitions and Conferences (Германия)⁵.

Среди известных проектов этого Фонда с мировой славой — такие мероприятия, как Dubai Fashion Week (Неделя моды в Дубае), Dubai International Film Festival (Международный кинофестиваль в Дубае) и World Art Dubai (Мировое искусство в Дубае).

Ожидается, что вложения в проведение этих мероприятий окупятся и будут приносить прибыль ОАЭ после обретения достаточной популярности в мире.

- Спонсорская деятельность

Различные эмиратские компании, в авангарде которых авиакомпания Emirates и Etihad, занимаются спонсированием спортивных мероприятий (в первую очередь футбольных клубов) [Наумов, 2017], симфонических оркестров (Мельбурнский и Сиднейский) и др. [Илюхина, 2020b: 117].

- Медиаактивность

Здесь упор делается на сотрудничество с ведущими теле- и радиовещательными компаниями Запада, такими как CNN и др. За счёт спонсирования этих медиамагнатов ОАЭ продвигает через свою имиджевую повестку. Она заключается в формировании и транслировании положительного образа страны за рубежом [Илюхина, 2020а: 37]. Инструментом Эмиратов здесь является инвестиционная компания International Media Investment (Международное инвестирование в медиа),⁶ являющаяся в свою очередь дочерней компанией более крупной Abu Dhabi Media Investment Corporation (Корпорация инвестиций Абу-Даби), которая принадлежит шейху Мансуру бен Заиду Аль Нахайяну, члену правящей семьи Абу-Даби⁷.

Официальными органами, реализующими культурную дипломатию ОАЭ в странах Запада, являются дипломатические учреждения этой страны. Так называемые «дома

⁵ Ремммер Н. Абу-Даби потратит миллионы на события мирового масштаба // Family & Kids by Russian Emirates. 2019. 31 июля. URL: <https://russianemirates.family/news/family-news/abu-dabi-potratit-milliony-na-sobytiya-mirovogomasshtaba/>

⁶ Abu Dhabi Media Investment Corp // Bloomberg Markets. Company Profile and News. URL: <https://www.bloomberg.com/profile/company/4626822Z:UH>

⁷ Аганин А. Р. Племена, кланы и семейства ОАЭ (краткий справочник). Москва: Ин-т Ближнего Востока, 2020. 316 с.

культуры» отсутствуют. Несмотря на планы открыть подобное учреждение во Франции еще в 2020 г.⁸ это не было реализовано в намеченный срок из-за начавшейся пандемии коронавируса [Платонова, 2022].

В настоящее время «дом культуры» ОАЭ функционирует только в США, в Вашингтоне. Преимущественно эта организация занимается вопросами образования.

Итак, можно констатировать широкий спектр взаимодействия ОАЭ со странами запада, реализуемыми средствами культурной дипломатии. Предпринимаемые шаги нацелены на продвижение позитивного образа страны. В то же время, средствами культурной дипломатии достигаются существенные сдвиги в развитии партнёрства в области технологий и других перспективных областей экономики, без которых не достигим качественный уровень современных культурных обменов. Стратегия ОАЭ настроена именно на такой, продвинутый и высокотехнологичный, уровень партнёрства. С этой точки зрения страны Запада представляют для страны перво-степенный интерес, о чём свидетельствуют полнота охвата и разветвлённость реализуемых по этому направлению проектов.

Страны Востока: основные направления культурной дипломатии ОАЭ

Проведённый нами системный анализ выявил общность направлений деятельности ОАЭ в области культурной дипломатии страны в странах Востока. Вместе с тем, здесь присутствует региональный подход, ориентирующий по возможным векторам предпочтений в зависимости от имеющихся возможностей по каждому из конкретных направлений. Для удобства восприятия

и исходя из направлений политики Эмиратов, предлагается сгруппировать страны Востока⁹ на более мелкие группы.

- Дальний Восток (Китай, Япония и Южная Корея)

Культурное взаимодействие ОАЭ и Китая опирается на тесное экономическое и инвестиционное сотрудничество, которое во многом строится на импорте Пекином углеводородного сырья из Абу-Даби. Стоит подчеркнуть, что Китай проявляет большую активность в сфере культуры, чем Эмираты. Политика эмиратцев здесь заключается в допуске китайских агентов культурного влияния на свою территорию и предоставлении им относительной свободы действий. Так, на территории ОАЭ в настоящее время имеется 171 школа (число слушателей примерно 70 тыс. чел.), построенная силами китайского правительства. В числе обязательных предметов изучения в этих школах — китайский язык. В дополнение к этому в Дубае функционирует «Институт Конфуция». В свою очередь, ОАЭ активно привлекает китайских студентов на учёбу в эмиратские вузы и филиалы ведущих западных университетов мира¹⁰.

С разрешения и при полном содействии властей ОАЭ Пекин активно проводит в арабской стране свои культурно-массовые мероприятия, — такие, как «Китайский Новый год» и «Китайский весенний фестиваль»¹¹.

Сходным образом обстоят дела и в отношениях с Республикой Корея. Учитывая важность для ОАЭ экономического взаимодействия с этой страной, подданные Эмиратов стремятся наладить с ней культурные связи. Курс в данном случае взят на привлечение достижений корейской поп-культуры, проведение мероприятий и фестивалей, которые могут быть

⁸ Реммер Н. ОАЭ откроют культурные посольства за рубежом // Русские Эмираты. 2019. 9 дек. URL: <https://russianemirates.com/news/uae-news/uae-otkroyut-kul-turnyye-posol-stva-za-rubezhom/>

⁹ Термин используется в самом широком смысле; необходимость его употребления основана на наличии этого понятия в исследуемых материалах.

¹⁰ Chinese School Dubai Contact Info / Which School Advisor. URL: <https://whichschooladvisor.com/uae/school-review/chinese-school-dubai/contact-information/>

¹¹ Dubai announces Spring Festival grand parade // China.org.cn 2018. 15 фев. URL: http://www.china.org.cn/arts/2018-02/15/content_50527381.html

интересны не только населению самих Эмиратов, но и всем поклонникам южнокорейской культуры [Колыхалов, 2023: 641]. Важным в этом отношении можно считать «Год культурного обмена» между ОАЭ и Республикой Корея в 2021 г. В рамках этого формата были проведены Фестиваль «K-Контента» и Фестиваль южнокорейской музыки (K-POP Festival), на котором выступили такие известные в западном сообществе группы как Mamamoo (корей. 마마무, стилизуется как MAMAMOO, читается как «Мамаму»), V.I.G. (корей. 비아이지, также известны как Boys In Groove), NCT (корей. 엔시티, расширяруется как Neo Culture Technology) и ASTRO (корей. 아스트로, стилизуется как ASTRO, читается как Астро)¹².

Япония представляет интерес для ОАЭ в рамках культурной дипломатии прежде всего с точки зрения возможности развития своего кадрового потенциала. Эмиратские специалисты проходят обучение в японских учреждениях культуры и искусства. Со своей стороны, японские деятели культуры активно участвуют в программах культурного обмена, что происходит в рамках «Национальной стратегии ОАЭ в области культурной и творческой индустрии», запущенной в 2021 г.¹³.

- Юго-Восточная Азия (Вьетнам, Малайзия, Камбоджа и Индонезия)

В отношении стран Юго-Восточной Азии в культурной дипломатии ОАЭ наблюдается один общий тренд — ОАЭ последовательно

осуществляет инвестиции в эти страны, нацеленные на поддержку мусульманских общин в них. Такая стратегия основывается не только на религиозных мотивах поддержки братьев по вере [Ильясов, Чукубаев, 2023: 43]. В первую очередь здесь имеет место экономический интерес, а именно нацеленность Абу-Даби на развитие торгово-экономических отношений с этими странами.

Во **Вьетнаме** Эмираты поддерживают этнос чамы, исповедующий ислам. ОАЭ спонсировал строительство крупнейшей во Вьетнаме мечети в городе Суан Локе (провинция Доннай)¹⁴. В 2016 г.¹⁵ в священный для мусульман месяц Рамадан эмиратские благотворители совершили крупные пожертвования мусульманам **Камбоджи**. Подобная благотворительность была совершена и в отношении малайзийцев в 2020 г. Там же, в **Малайзии**, ОАЭ спонсировали строительство мечети в Куалу-Лумпуре¹⁶.

Уменьшенная копия Большой мечети в Абу-Даби была построена в 2023 г. городе Суракарта, **Индонезия**. Эмиратские власти выделили порядка 20 млн. долларов на реализацию этого проекта¹⁷.

- Центральная Азия (Казахстан, Киргизия и Узбекистан)

Говоря о странах Центральной Азии на территории бывшего СССР, стоит отметить, что здесь в фокусе внимания культурной дипломатии ОАЭ остается конкуренция

¹² Южная Корея и ОАЭ проведут культурные мероприятия в онлайн-формате // Селдон Новости. 2021. 18 мар. URL: <https://news.myseldon.com/ru/news/index/247444247>

¹³ Японский дипломат: Год 50-летия связей между Японией и ОАЭ предоставляет возможность установления новых официальных контактов и новую эру культурных отношений // Информационное агентство Эмирейтс. 2022. 23 дек. URL: <https://www.wam.ae/ru/article/hszrg53b-%D1%8F%D0%BF%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D0%B4%D0%B8%D0%BF%D0%BB%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D1%82-%D0%B3%D0%BE%D0%B4-50-%D0%BB%D0%B5%D1%82%D0%B8%D1%8F-%D1%81%D0%B2%D1%8F%D0%B7%D0%B5%D0%B9-%D0%BC%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D1%83>

¹⁴ Содействие культурному, спортивному и туристическому сотрудничеству между Вьетнамом - ОАЭ, Вьетнамом - Кореей // Vietnam.vn. 2023. 17 мая. URL: <https://www.vietnam.vn/ru/day-manh-hop-tac-vhttdl-viet-nam-uae-viet-nam-han-quoc/>

¹⁵ Благотворители из ОАЭ помогают мусульманам Камбоджи // IslamDag.ru. 2016. 21 июн. URL: <https://islamdag.ru/node/43100?ysclid=m0aqfqad7y71498980>

¹⁶ ОАЭ и Малайзия: Давние отношения во всех областях // Информационное агентство Эмирейтс. 2023. 22 мая. URL: <https://www.wam.ae/ru/article/hszrh56u-%D0%BE%D0%B0%D1%8D-%D0%BC%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D0%B9%D0%B7%D0%B8%D1%8F-%D0%B4%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D0%BE%D1%82%D0%BD%D0%BE%D1%88%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F-%D0%B2%D1%81%D0%B5%D1%85-%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8F%D1%85>

¹⁷ UAE-gifted mosque in Indonesia to open before Ramadan // Middleeastmonitor. 2023. 7 фев. URL: <https://www.middleeastmonitor.com/20230207-uae-gifted-mosque-in-indonesia-to-open-before-ramadan/>

с Саудовской Аравией за право быть главным другом и партнёром мусульман этих стран. Контакты ведутся как по линии религиозных организаций, так и по официальным каналам в сфере образования [Кашина, 2019: 38].

Сотрудничество с **Казахстаном** в религиозной сфере основывается на общих подходах властей этих стран к религии, к позиционированию ислама как толерантной и веротерпимой религии [Бахриев, 2019: 252]. ОАЭ содействует подготовке казахских религиозных деятелей в дополнение к студенческим обменам¹⁸.

Киргизия интересна Эмиратам, помимо религиозного сотрудничества, также в том, что касается туристических обменов. В настоящее время имеется два регулярных рейса между Дубаем и городами Бишкек и Ош, также планируется открытие прямого авиасообщения Бишкек — Шарджа¹⁹. В декабре 2023 г. при проведении сессии Киргизско-Эмиратской совещательной группы по вопросам экономического партнёрства достигнута предварительная договорённость о проведении перекрестного года культуры Киргизии и ОАЭ.

В сотрудничестве с **Узбекистаном** наблюдаются активные культурные обмены по линии проведения мероприятий в области искусства. В 2012 г. в ОАЭ была организована выставка произведений традиционного декоративно-прикладного искусства Узбекистана²⁰. В 2020 г. в рамках Dubai Expo (Дубай экспо) Узбекистан был представлен крупным павильоном. Развивается также «зиярат-туризм» (религиозное паломничество) в священные для мусульман места на территории Узбекистана²¹.

Если говорить о мусульманских странах на постсоветском пространстве в целом, то здесь курс культурной дипломатии ОАЭ, её основные направления деятельности и формы сотрудничества практически не менялись на протяжении довольно длительного периода.

- **Индия**

Индия находится в фокусе особого внимания эмиратских властей, т.к. более 30% населения страны — выходцы из Индии. Здесь культурная дипломатия нацелена на сохранение социального спокойствия на территории самих ОАЭ. С этой целью принимается ряд мер для обеспечения комфортного пребывания индийских граждан [Юрков, 2015: 152].

Так же, как и Узбекистан, Индия была представлена обширным павильоном на выставке Dubai Expo 2020²². Однако если для Узбекистана это объясняется религиозной близостью, то реверанс в сторону Индии, выразившийся в предоставлении большой площади под экспозицию, обоснован, как уже отмечалось, присутствием многочисленной индийской диаспоры в ОАЭ.

В то же время, эмиратские власти не препятствуют проведению традиционных религиозных праздников индусов на территории ОАЭ. Так, одним из наиболее ярких событий двустороннего культурного сотрудничества стало торжественное открытие индуистского храма БАПС в феврале 2024 г. На этом мероприятии присутствовал глава правительства Индии Н. Моди.

- **Ближний Восток**

Поскольку этот регион представлен в основном арабскими странами,

¹⁸ Мартышко Н. Культурный обмен и биологическая безопасность: о чём договорился Токаев с президентом ОАЭ // InformBuro. 2023. 17 янв. URL: <https://informburo.kz/novosti/kulturnyj-obmen-i-biologicheskaya-bezopasnost-ochyom-dogovorilsya-tokaev-s-prezidentom-uae>

¹⁹ Кыргызстан – ОАЭ: на пути укрепления сотрудничества // Деловые Эмираты. 2013. URL: <https://www.businessemirates.ae/content/pr/1980/10900/>

²⁰ Культура Узбекистана. Презентация в Дубае // Фонд «Форум культуры и искусства Узбекистана». 2012. май. URL: <https://fundforum.uz/ru/prensa/kultura-uzbekistana-prezentatsiya-v-dubae/>

²¹ Узбекистан и ОАЭ имеют все предпосылки для вывода отношений на уровень стратегического партнёрства // O'zbekiston Milliy axborot agentligi/. 2024. 29 abr. URL: https://uza.uz/ru/posts/uzbekistan-i-uae-imeyut-vse-predposylki-dlya-vyvoda-otnosheniy-na-uroven-strategicheskogo-partnerstva_422169

²² Mogul R. India's Modi inaugurates Abu Dhabi's first Hindu temple // CNN. 2024. 14 feb. URL: <https://edition.cnn.com/2024/02/14/india/india-modi-uae-hindu-temple-intl-hnk/index.html>

культурная дипломатия ОАЭ здесь находится скорее в позиции конкуренции, чем сотрудничества.

Среди арабских государств наиболее развито сотрудничество ОАЭ в культурной сфере с **Египтом**, который активно участвует в Международной книжной ярмарке в Абу-Даби²³. **Саудовская Аравия**, напротив, прямой конкурент для ОАЭ в сфере культуры. Если ранее наблюдалось соперничество в основном в области религиозного влияния, то в последнее время Королевство нацелено к открытости и привлечению большего числа туристов в свою страну, что представляет угрозу туристической индустрии Эмиратов [Цуканов, 2020: 331].

Интересный пример даёт анализ сотрудничества в культурной сфере ОАЭ и **Израиля**. По понятным причинам взаимодействие двух стран крайне затруднено из-за палестинской проблемы. В этих условиях культурный обмен остаётся едва ли не единственным мостом, на котором держатся отношения между двумя государствами [Лиюкумович, Ахматшина, 2022: 65]. До событий 7 октября 2023 г. и очередного обострения в секторе Газа культурное сотрудничество между странами было отмечено следующими событиями. В сентябре 2023 г. между Израильским центром кино и Абу-Даби была достигнута договорённость о проведении кинофестиваля на региональном уровне, организации семинаров и программ обмена для студентов при участии Школы театра и кино имени С. Шпигеля и эмиратского Союза кинематографистов²⁴. На данный момент и эти проекты заморожены. Тем не менее, нельзя исключать, что в случае урегулирования ситуации в секторе Газа культура станет первой областью, где будет осуществляться контакты между государствами.

Итак, обобщённый образ культурной дипломатии ОАЭ в странах Востока позволяет говорить о поиске наиболее перспективных сфер взаимодействия, позволяющих продвигать позитивный имидж страны на международной арене с целью развития экономических проектов. При этом имеет место определённая диверсификация программ и стратегий: если в интересующей стране имеются возможные партнёры, близкие по религиозным предпочтениям, опора делается на религиозный фактор (памятничество, строительство мечетей и т.д.); если же таких партнёров нет — культурная дипломатия ОАЭ развивает проекты в более области гуманитарного сотрудничества, нейтрального к теме возможных религиозных противоречий.

Российский вектор культурной дипломатии ОАЭ: условия взаимодействия и перспективы сотрудничества

В контексте отношений с Российской Федерацией культурное взаимодействие с ОАЭ прекрасно дополняет сложившиеся тесные политико-экономические связи между странами. Приоритеты двустороннего сотрудничества в данной сфере отражены в «Декларации о стратегическом партнёрстве между Российской Федерацией и Объединёнными Арабскими Эмиратами», подписанной в 2018 г. В тексте документа сказано, что сфера образования и науки, сотрудничество между музейными учреждениями, молодёжными и спортивными организациями, культурные обмены, взаимные туристические потоки и продвижение межкультурного и межконфессионального диалога — представляют интерес для сторон²⁵.

²³ Новое соглашение между Египтом и Арабскими Эмиратами // Kikorealestate. 2015. 6 фев. URL: <https://onlinehurghada.com/ru/reviews/1115/>

²⁴ Израиль и ОАЭ запускают программы по обмену студентов // Детали. 2021. 30 мая. URL: <https://detaly.co.il/izrail-i-oea-zapustyat-programmy-po-obmenu-studentov/>

²⁵ Декларация о стратегическом партнёрстве между Российской Федерацией и Объединёнными Арабскими Эмиратами, 1 июня 2018 г. URL: <http://www.kremlin.ru/supplement/5309>

Стоит отметить, что с 2023 г. на территории России функционирует культурный центр ОАЭ, расположенный в городе Пятигорске на базе Пятигорского государственного университета²⁶.

Созданию этого Центра предшествовали многочисленные культурные обмены, выставки и долгая подготовительная работа. Учитывая тот факт, что «культурный центр» и «дом культуры» являются эксклюзивным «активом» культурной дипломатии ОАЭ и имеются на данный момент только в США, можно сделать вывод, что культурные связи с Россией действительно представляют особый интерес для Эмиратов.

Эмиратские власти активно развивают отношения с регионами России, где проживает преимущественно мусульманское население. Здесь ОАЭ стремится занять незаполненные Саудовской Аравией ниши в плане религиозного сотрудничества и религиозного образования. В данном контексте стоит выделить такие российские субъекты, как Республика Дагестан и Республика Татарстан, с которыми у ОАЭ организовано тесное взаимодействие по указанным вопросам.

Что касается Татарстана, то стоит упомянуть о недавней V Международной научно-богословской конференции «Духовный Шёлковый путь: значение религиозных ценностей в пространстве Большой Евразии», которая была организована при активной поддержке ОАЭ в Казани²⁷. Параллельно с этим в Казани проходила презентация «Премии Священного Корана стран БРИКС», участие в подготовке которой также приняли эмиратские власти²⁸.

В 2022 г. ОАЭ провели «Дни культуры» своей страны в Махачкале, Республика Дагестан. Выбор Дагестана в качестве проведения «Дней культуры»²⁹ ОАЭ объясняется тем, что Дагестан — уникальный субъект Российской Федерации, где на протяжении тысячелетий бок о бок проживают и мирно сосуществуют представители различных верований. Данный момент примечателен для властей арабской страны, т.к. эмиратская культурная дипломатия базируется на принципах веротерпимости и толерантности, т.е. Дагестан отражает «культурный код» ОАЭ³⁰.

Самым знаковым событием в культурном сотрудничестве ОАЭ и России стало проведение в Москве в июне 2024 г. «Дней культуры ОАЭ» на Манежной площади³¹, в самом сердце столицы России, что символически подчёркивает тёплый характер двусторонних отношений.

Как видим, имеются значительные перспективы развития культурной дипломатии ОАЭ в направлении России, которая представляет интерес для Эмиратов в том числе в перспективе развития туризма и, вероятно, паломнической его отрасли. Наблюдается определённый интерес к сфере образования (российские студенты проходят курсы обучения в этой стране) и развития обменов в области искусства.

Выводы

Один из главных выводов настоящего исследования состоит в том, что в соответствующих документах власти ОАЭ концептуально не разделяют понятия «публичная

²⁶ В Пятигорском госуниверситете открыли первый в России Центр культуры ОАЭ // ТАСС. 2023. 8 дек. URL: <https://tass.ru/obschestvo/19492565>

²⁷ V Международная научно-богословская конференция «Духовный Шёлковый путь» // Группа стратегического видения «Россия — Исламский мир». — 2024. — 26 июля. — URL: <https://russia-islworld.ru/kultura/v-mezdunarodnaa-naucno-bogoslovskaa-konferencia-duhovnyj-selkovyj-put-2024-07-26-43035/>

²⁸ В Казани состоялась торжественная церемония закрытия Премии Священного Корана стран БРИКС // Группа стратегического видения «Россия — Исламский мир». — 2024. — 26 июля. — URL: <https://russia-islworld.ru/kultura/v-kazani-sostoalas-torzestvennaa-ceremonia-zakrytia-premii-svasennogo-korana-stran-briks-2024-07-27-43053/>

²⁹ Bifolchi G. United Arab Emirates cultural diplomacy in Dagestan // Kavkaz Files. 2022. Vol. 11, № 3. P. 243–267. URL: <https://www.specialeurasia.com/2022/09/28/uae-dagestan-diplomacy-culture/>

³⁰ Официальный сайт Министерства иностранных дел ОАЭ. Раздел «Публичная и культурная дипломатия». URL: <https://www.mofa.gov.ae/en/The-Ministry/The-Foreign-Policy/Cultural-and-Public-Diplomacy>

³¹ Официальный сайт Министерства культуры России. Дни культуры ОАЭ открылись в Москве, 28 июня 2024 г. URL: https://culture.gov.ru/press/news/dni_kultury_oe_otkrylis_v_moskve/

дипломатия», «мягкая сила» и «культурная дипломатия»; ставят знак равенства между ними. При этом наиболее часто используемой эмиратами формулировкой при описании данного политического курса является «культурная дипломатия». Этот аспект является, на наш взгляд, критически важным при изучении данного феномена, направленного на продвижение образа страны как позитивно настроенного партнёра экономически выгодных взаимодействий. Также в эмиратском понимании «культурная дипломатия» максимально схожа по своему значению с термином «гуманитарное сотрудничество». В то же время, «культурные связи» в видении ОАЭ представляет собой более широкое понятие и включает в себя не только культуру в узком смысле, приравнивающим её к сфере искусства и ремёсел, но также образование, науку, спорт, туризм и т.д.

Рассуждая о воплощении культурной дипломатии ОАЭ на практике, можно сделать следующие выводы. Несмотря на отсутствие доктринальных, чётко прописанных документов на этот счёт, Эмираты при выстраивании культурных связей с другими странами отталкиваются от общего контекста взаимодействия с ними и региональными приоритетами во внешней политике.

Так, со странами Запада первостепенными являются образование и популяризация достижений ОАЭ посредством инвестирования в проведение различных культурно-массовых мероприятий в сфере спорта и изобразительного искусства.

Со странами Востока упор делается на поддержку мусульманских общин, благотворительность при строительстве

мечетей, т.е. религиозное сотрудничество, а также экспонирование достижений культуры этих стран. Тем самым ОАЭ стремятся повысить свой престиж в качестве одной из ведущих международных площадок, открытой самым широким взаимно выгодным интересам.

Страны-соседи региона при этом являются не только партнёрами, но и конкурентами, так как имеют схожий культурный экспортный потенциал. Сотрудничество с ними присутствует, однако носит ограниченный характер.

Культурная дипломатия в отношении России является логическим продолжением тесных контактов в других сферах, дополняя их за счёт расширения контактов. Значимым при этом является сотрудничество ОАЭ с субъектами РФ, где проживает население, исповедующее в большинстве своём ислам.

Как и сами ОАЭ, культурная дипломатия этой страны — динамично развивающийся феномен, возникший относительно недавно, однако успевший завоевать популярность в мире и закрепившийся в массовом сознании населения различных стран мира как пример соединения в одном отдельно взятом государстве лучших мировых практик, открытых международному сотрудничеству и нацеленных на позитивное партнёрство. Дальнейшее изучение культурной дипломатии ОАЭ в оптике культурологии позволит более чётко выверить особенности и условия взаимодействия с представителями этой страны, вес которой на мировой арене в качестве одного из ведущих хабов международного сотрудничества в разных областях в настоящее время продолжает свой поступательный рост.

Список литературы:

Бахриев Б. Х. Культурная дипломатия в развитии международного сотрудничества государств Центральной Азии // Национальные стратегии новых государств Центральной Азии в XXI веке: приоритеты, механизмы реализации, международное сотрудничество. — Душанбе: Российско-Таджикский (славянский) университет, 2019. — С. 243–255.

Виноградова И. В. Современные тенденции во внешнеторговой политике стран Ближнего Востока // Российский внешнеэкономический вестник. — 2023. — № 9. — С. 105–118. 10.24412/2072-8042-2023-9-105-118

Горлова И. И., Бычкова О. И. Культура как «мягкая сила»: инструменты и точки приложения // Теория и практика общественного развития. — 2015. — № 18. — С. 268–272.

- Иваницкая Н. А. "Мягкая сила" во внешней политике ОАЭ: опыт и перспективы развития // Актуальные научные исследования в современном мире. — 2021. — № 12-4. — С. 147–150.
- Ильясов А., Чукубаев Е. Международный имидж государства как элемент мягкой силы: Объединенные Арабские Эмираты // Известия. Серия: Международные отношения и Регионоведение. — 2023. — Т. 54, № 4. — С. 37–54. <https://doi.org/10.48371/ISMO.2023.54.4.003>
- Илюхина А. Д. Использование мягкой силы в дипломатии Объединенных Арабских Эмиратов // Информационные войны. — 2020а. — № 4. — С. 32–37.
- Илюхина А. Д. «Мягкая сила» Объединённых Арабских Эмиратов (ОАЭ) как стратегия национальной безопасности // Вестник ученых-международников. — 2020b. — № 3. — С. 116–123.
- Кашина А. А. Концепт "мягкой силы" в арабских странах // Восточный альманах. Выпуск III. — Москва: Квант Медиа, 2019. — С. 29–43.
- Колыхалов М. И. Генезис Дубая как мирового города // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. — 2023. — Т. 25, № 3. — С. 630–646. <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2023-25-3-630-646>
- Лиокумович Я. Б., Ахматшина Э. К. «Авраамовы соглашения» между Израилем, ОАЭ и Бахрейном: изменения геополитической реальности Ближнего Востока // Азия и Африка сегодня. — 2022. — № 2. — С. 64–68. <https://doi.org/10.31857/S032150750016335-0>
- Меркулов К. А., Родионова И. А. Текущее состояние и перспективы развития внешней торговли Объединенных Арабских Эмиратов // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. — 2014. — № 3. — С. 116–123.
- Наумов А. О. Спортивная дипломатия как инструмент «мягкой силы» // Мировая политика. — 2017. — № 4. — С. 32–43. <https://doi.org/10.25136/2409-8671.2017.4.24852>
- Платонова Д. К. Культурная дипломатия ОАЭ на современном этапе // Межкультурный диалог в современном мире. — Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2022. — С. 133–136.
- Цуканов Л. В. Хадж как инструмент региональной политики Саудовской Аравии // Практики воспроизводства ценностей: гуманитарный, социальный и экономический аспекты. — Екатеринбург: Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2020. — С. 330–332.
- Юрков Д. В. Миграционная политика Объединенных Арабских Эмиратов: проблемы и перспективы // Вестник экономики, права и социологии. — 2015. — № 4. — С. 150–154.
- Elsheshtawy Y. The Production of Culture: Abu Dhabi's Urban Strategies // *Cities, Cultural Policy and Governance*. — London: SAGE, 2012. — P. 133–144. <https://doi.org/10.4135/9781446254523.n11>

References:

- Bakhriev, B. Kh. (2019) 'Kul'turnaia diplomatiia v razvitii mezhdunarodnogo sotrudnichestva gosudarstv Tsentral'noi Azii [Cultural diplomacy in the development of international cooperation of the Central Asian states]', in *Natsional'nye strategii novykh gosudarstv Tsentral'noi Azii v XXI veke: priority, mekhanizmy realizatsii, mezhdunarodnoe sotrudnichestvo* [National strategies of the new states of Central Asia in the 21st century: priorities, implementation mechanisms, international cooperation]. Dushanbe: Rossiysko-Tadzhikskiy (slavyanskiy) universitet Publ., pp. 243–255. (In Russian).
- Elsheshtawy, Y. (2012) 'The Production of Culture: Abu Dhabi's Urban Strategies', in *Cities, Cultural Policy and Governance*. London: SAGE, pp. 133–144. <https://doi.org/10.4135/9781446254523.n11>
- Gorlova, I. I. and Bychkova, O. I. (2015) 'Culture as a soft power: tools and points of application', *Teoriâ i praktika obščestvennogo razvitiâ*, (18), pp. 268–272. (In Russian).
- Ilyassov, A. E. and Chukubayev, E.S. (2023) 'International image of the state as an element of soft power: United Arab Emirates', *Bulletin of Ablai Khan KazUIRandWL Series "International Relations and Regional Studies"*, 54(4). (In Russian). <https://doi.org/10.48371/ISMO.2023.54.4.003>
- Ilyukhina, A. D. (2020) "'Soft power" of the United Arab Emirates (UAE) as national security strategy', *IR scientists' herald*, (3), pp. 116–123. (In Russian).

- Ilyukhina, A. D. (2020) 'The Use of Soft Power in the Emirati Diplomacy', *Informacionnye vojny*, (4), pp. 32–37. (In Russian).
- Ivanitskaia, N. A. (2021) "'Soft power" in the uae's foreign policy: experience and development prospects', *Aktual'nye nauchnye issledovaniâ v sovremenno mîre*, (12–4), pp. 147–150. (In Russian).
- Kashina, A. A. (2019) 'The Concept of "Soft Power" in the Arab World ', in *Vostochnyi al'manakh. Vypusk III* [Eastern Almanac. Issue 3]. Moscow: Kvant Media Publ., pp. 29–43. (In Russian).
- Kolykhalov, M. I. (2023) 'The Genesis of Dubai as a World City', *RUDN Journal of Political Science*, 25(3), pp. 630–646. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2023-25-3-630-646>
- Liokumovich, I. and Akhmatshina, E. (2022) 'The Abraham Accords between Israel, UAE and Bahrain in the context of changing of the geopolitical reality in the Middle East', *Asia and Africa Today*, (2), pp. 64–68. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S032150750016335-0>
- Merkulov, K. A. and Rodionova, I. A. (2014) 'Current state and prospects of development of foreign trade of the UAE', *Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series International relations*, (3), pp. 116–123. (In Russian).
- Naumov, A. O. (2017) 'Sports Diplomacy as a "Soft Power" tool', *World Politics*, (4), pp. 32–43. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8671.2017.4.24852>
- Platonova, D. K. (2022) 'UAE cultural diplomacy at the present stage', in *Mezhkul'turnyy dialog v sovremenno mîre* [Intercultural dialogue in the modern world]. Saint Petersburg: Scythia-print Publ., pp. 133–136. (In Russian).
- Tsukanov, L. V. (2020) 'Khadzh kak instrument regional'noi politiki Saudovskoi Aravii [Hajj as an Instrument of Saudi Arabia's Regional Policy]', in *Praktiki vosproizvodstva tsennostei: gumanitarnyi, sotsial'nyi i ekonomicheskii aspekty* [Practices of reproduction of values: humanitarian, social and economic aspects]. Ekaterinburg: Ural'skiy federal'nyy institut imeni pervogo Prezidenta Rossii B.N. Yeltsina Publ., pp. 330–332. (In Russian).
- Vinogradova, I. V. (2023) 'Current Trends in the Foreign Trade Policy of the Middle East Countries', *Rossiiskij vnešneëkonomičeskij vestnik*, (9), pp. 105–118. (In Russian).
- Yurkov, D. V. (2015) 'Migration Policy of the United Arab Emirates: Problems and Prospects', *The review of economy, the law and sociology*, (4), pp. 150–155. (In Russian).

Информация об авторах

Николай Николаевич Дьяков — Доктор исторических наук, профессор, почетный профессор СПбГУ, заведующий кафедрой Истории стран Ближнего Востока СПбГУ, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 11 (Россия)

Татархан Расулович Хусиханов — преподаватель кафедры языков стран Ближнего и Среднего Востока МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Nikolay N. Dyakov — Doctor of Historical Sciences, Professor, Honorary Professor of St. Petersburg State University, Head of the Department of History of the Middle East, Saint-Petersburg State University, 11, Universitetskaya Naberezhnaya, St. Petersburg, Russia, 199034 (Russia)

Tatarhan R. Khusikhanov — Lecturer of Department of Middle East languages of MGIMO University, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 23.12.2024; одобрена после рецензирования 20.01.2025; принята к публикации 28.02.2025.

The article was submitted 23.12.2024; approved after reviewing 20.01.2025; accepted for publication 28.02.2025.

Применение метода сценарного моделирования для виртуальной реконструкции утраченных памятников на примере Сигирии

Абейсекера Санат Херат Мудиянселаге¹, Воробьева Дарья Николаевна²

^{1,2} Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

¹ sanathab66@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-5209-9478>

² Государственный институт искусствознания, Москва, Россия; Российский государственный художественно-промышленный университет им. С. Г. Строганова, Москва, Россия

darya_vorobyeva@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0507-6058>



Аннотация. Виртуальная реконструкция утраченных памятников прошлого представляет собой проблему, для решения которой требуется междисциплинарное исследование, объединяющее изучение истории и архитектуры с компьютерным моделированием и информационными технологиями. Её актуальность обусловлена не только потребностями академической науки в исследовании культурного наследия, но и практическими задачами развития сферы образования и туризма. Сигирия — древнейший

дворцовый комплекс Южной Азии, дошедший до нашего времени. В наши дни он стал важной туристической достопримечательностью. Несмотря на многолетние исследования, многие вопросы, касающиеся целей создания ландшафтно-архитектурного комплекса Сигирии и функционирования отдельных его элементов, остаются неясными и вызывают разногласия в научных кругах. Такие объёмные и многоплановые объекты исследования требуют широкого и гибкого междисциплинарного подхода к их изучению, объединения различных исследовательских подходов. Одним из таких подходов является метод сценарного моделирования, предлагаемый в данной статье, который позволяет заполнить «пробелы» в проводившихся ранее исследованиях, и на этой основе создать полноценное детализированное описание объекта. Данный метод, первоначально применявшийся в таких науках, как прогностика, социология экономики, затем начал использоваться в сфере дизайна и архитектуры. Сценарное моделирование основано на глубоком анализе персональных и социальных требований, целей и ожиданий клиента — составлении его «ментального портрета». Соединенный с методами иконографического анализа, изучением письменных источников и археологических данных, метод сценарного моделирования может быть применён для виртуальной реконструкции памятников прошлого. При исследовании Сигирии метод сценарного анализа позволил установить, что масштабный дворцово-парковый ансамбль служил культурным центром, целью которого было развитие

международных связей и привлечение в страну торговцев. Объединённый с современными цифровыми технологиями, метод сценарного моделирования позволяет проводить виртуальные эксперименты с памятниками без необходимости физического вмешательства.

Ключевые слова: Сигирия, Южная Азия, сценарное моделирование, архитектура, ландшафтный дизайн, реконструкция памятников, культура

Для цитирования: Абейсекара С. Х. М., Воробьева Д. Н., Применение метода сценарного моделирования для виртуальной реконструкции утраченных памятников на примере Сигирии // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 116–130. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-116-130>

Research article

Application of the Scenario Modeling Method for Virtual Reconstruction of Lost Monuments Using the Example of Sigirya

Sanath Herath Mydiyanselage Abeysekera¹, Darya N. Vorobyeva²

^{1,2} Higher School of Economics, Moscow, Russia

¹ sanathab66@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-5209-9478>

² State Institute for Art Studies, Moscow, Russia; Russian State Art and Industrial University named after S. G. Stroganov, Moscow, Russia

darya_vorobyeva@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0507-6058>

Abstract. Virtual reconstruction of lost monuments of the past is an interdisciplinary field of research that combines history and architecture with computer modeling and information technology. Its relevance is due not only to the needs of academic science in the study of cultural heritage, but also to the practical tasks of developing the field of education and tourism. Sigiriya, a 5th-century palace complex that has become an important tourist attraction, has survived to our time, albeit with significant losses. Despite Sigiriya's long-term research, many issues related to the goals of creating the complex and the functioning of its individual elements remain unclear and cause controversy in scientific circles. Such voluminous and multifaceted research objects as Sigiriya require a broad and flexible interdisciplinary approach to their study, combining various research approaches. One of these approaches is the method of scenario modeling, which allows researchers to fill in the gaps in previous studies, based on this, creating a full-fledged, detailed description of the object. This method was applied in fields such as forecasting and sociology of economics, and then also began to be used in the field of design and construction. This method was borrowed from the architect's work and is based on a deep analysis of the client's personal social requirements, goals and expectations — drawing up his mental portrait. Combined with the methods of iconographic analysis, the study of written sources and archaeological data, the scenario modeling method can be applied to the virtual reconstruction of monuments of the past. In the study of Sigiriya, the method of scenario analysis allows us to establish that the large-scale palace and park ensemble served as a cultural center, the purpose of which was to develop international relations and attract merchants to the country. The method of scenario consideration, unified with modern digital technologies, makes it possible to conduct virtual experiments with monuments without the need for a physical trial.

Keywords: Sigiriya, South Asia, scenario modeling, architecture, landscape design, reconstruction of monuments, culture

For citation: Abeysekera, S. H. M., Vorobyeva, D. N. (2025) 'Application of Scenario Modeling Method for Virtual Reconstruction of Lost Monuments Using the Example of Sigiriya', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 116–130. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-116-130>

Сегодня в гуманитарных исследованиях наблюдается тенденция к расширению дисциплинарных границ. Отмечается возрастание интеграционных процессов в науке, более гибкими становятся инструменты научного познания, усиливается «проницаемость» их границ, позволяющая авторам научных исследований использовать данные разных дисциплин и применять методы, которые ещё десятилетие назад оказались бы отвергнуты академическим сообществом.

Данная статья посвящена изучению Сигирии с применением новаторских методов исследования, основным из которых является метод сценарного моделирования. Этот инструмент позволяет с большей точностью реконструировать оригинальный облик исторических объектов, что может найти применение как в академических научных исследованиях, так и в современной туриндустрии. Результаты использования метода сценарного анализа позволяют адаптировать музейные экспозиции к меняющимся потребностям посетителей, воссоздавая атмосферу эпохи и давая зрителю возможность получить целостное представление об объекте и его значении. Разработка исторически достоверных и детализированных виртуальных изображений утраченных памятников может применяться при создании интерактивной музейной среды, объектов виртуальной реальности или кинематографической продукции, что способствует активации интереса широкой аудитории к памятникам культурного наследия.

Научные исследования Сигирии: традиционный подход

Сигирия, что в переводе с сингальского языка означает «львиная скала», — скальное плато, возвышающееся над окружающей равниной в самом центре острова Шри-Ланка (рис. 1). На её плоской вершине площадью полтора гектара в V в. н. э. царём Кашьяпой был построен масштабный дворцово-парковый ансамбль, многие элементы которого дошли до нашего времени. Сигирия является редким примером относительно хорошо сохранившегося дворцового комплекса эпохи древности в Южной Азии. Его руины способны донести первоначальную идею ансамбля: дворцовые сооружения утопали в зелени парков и садов, сооружённых нередко на террасах с искусственными водоёмами и фонтанами, украшенные живописными и скульптурными изображениями.



Рис. 1. Вид скалы Сигирия.
Fig. 1. View of the Sigiriya rock.

Сегодня Сигирия имеет статус памятника Всемирного наследия ЮНЕСКО и является одной из самых посещаемых

достопримечательностей Шри-Ланки. Принципы правильной, регулярной, планировки здесь гармонично сочетаются со следованием рельефу ландшафта: центр ансамбля находится на вершине скалы.

Научные исследования Сигирии начались в период британской оккупации острова, — после того, как в 1831 г. дворцовый комплекс обнаружил офицер британской армии и государственный служащий *Джонатан Форбс* (Jonathan Forbes). До этого времени дворец, находящийся на высоком скальном плато, долгое время оставался неизвестным для внешнего мира, придя в запустение уже после смерти его создателя, царя Кашьяпы. Двухтомник *Джонатана Форбса «Одиннадцать лет на Цейлоне»*¹ включает историю того, как офицер обнаружил легендарную «Львиную гору». В 1848 г. руины Сигирии посетил министр по делам колоний *Эмерсон Теннент*, описав древний комплекс в книге «Цейлон»², которая была опубликована в 1859 г.

В 1875 г. британский специалист *Томас Уильям Рис Дэвидс* (Rhys Davids, T. W.) выпустил статью «Сигирия, Львиная скала, недалеко от Пуластипура³, Цейлон». Через год была напечатана статья исследователя *Т. Х. Блейкли* (Blakeley T. H.) «Руины Сигирии на Цейлоне»⁴. В 1890-х гг. на территории Сигирии были начаты археологические работы. Первым археологом, который провёл обширные исследования комплекса, стал *Гарри Чарльз Первис Белл* (H. C. P. Bell), выпустивший несколько трудов по результатам своей работы⁵.

В середине XX в. большой вклад в исследование Сигирии внёс специалист по индийской философии и искусству *Ананда Кенттиш Кумарасвами* (англ. *Ananda Kentish Coomaraswamy*; 1877–1947). Основанные

на иконологическом методе, его труды посвящены в первую очередь визуальному искусству: он анализирует монументальную живопись Сигирии, сравнивая с другими произведениями, выполненными в традициях южноазиатского искусства. В 1908 г. вышел его труд «Средневековое сингальское искусство»⁶, содержащий в том числе теории о происхождении росписей Сигирии.

Во второй половине XX в. проводились археологические, исторические, искусствоведческие, архитектурные, лингвистические исследования Сигирии. Этой теме посвятили свои труды Паулус Дараниягала, Сенаке Бандаранаяке, Роланд Сильва и другие специалисты. Профессор *Сенарат Паранавитана* в 1972 г. выпустил книгу «История Сигирии», в которой излагается теория о целях создания комплекса [Paranavitana, 1972]. Также он расшифровал 685 стихотворных надписей, нацарапанных на оштукатуренной и отполированной поверхности «зеркальной стены». Расшифровки надписей были опубликованы в 1956 г. в двухтомном издании «Граффити Сигирии» [Paranavitana, 1956].

Исследования Сигирии продолжаются и в наше время, так как в истории памятника немало пробелов — начиная от целей создания столь масштабного архитектурного ансамбля на вершине скалы и заканчивая назначением и особенностями функционирования отдельных его элементов. Этот уникальный комплекс, воплощающий в себе достижения древней цивилизации, привлекает исследовательское внимание специалистов различных областей — от археологии до ландшафтного дизайна, что делает его объектом междисциплинарных исследований. К традиционным методам исследования исторических

¹ Forbes J. *Eleven Years in Ceylon: comprising sketches of the Field sports and Natural history of that Colony and an account of its History and Antiquities*. London: R. Bentley, 1840. 423 p.

² Tennent, J. E. *Ceylon: An account of the Island Physical, Historical and Topographical with Notices of its Natural History, Antiquities and Productions*, Longman, London, 1859.

³ Современное название города — Полоннарува.

⁴ Blakeley, T. H., (1876), *The ruins of Sigiriya in Ceylon*. // *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain*, Volume VII, pp. 53–61.

⁵ Bell H. C. P. *Archeological survey of Ceylon, Annual report*. Colombo: H. M. Richards, 1905. 138 p.; Bell H. C. P. *Interim Report on the Operations of the Archaeological Survey at Sigiriya 1897* // *Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society*, 1897, № 48, pp. 93–120.

⁶ Coomaraswamy A. K. *Mediaeval Sinhalese Art*. London: Pantheon Books. 1908. 340 p.

памятников относится изучение письменных источников и археологических отчётов; артефактов, найденных в результате раскопок; художественно-стилистический и иконографический анализ, сравнительный, типологический и структурный методы, компаративистский подходы и другие.

К инструментам исторического исследования относится нарративный метод, который также носит название описательно-повествовательного. Он основан на собранных в архивах фактах, которые затем «склеиваются» в единое последовательное повествование (нарратив), следующее логике причинно-следственных связей. Такой подход позволяет переработать и осмыслить исторические события, принявшие символическую форму мифа или легенды [Alker, 1996]. Но нарративный метод, хоть и является эффективным для первичного анализа исторического события или эпохи, не даёт исчерпывающего описания событий прошлого: установленных фактов нередко оказывается недостаточно для глубокого проникновения в суть событий, составления целостного нарратива [Гринин, Коротаев, Крадин, 2014: 387]. К недостаткам структурного анализа, который основан на выявлении устойчивых связей внутри системы, относится определённая «статичность», сложность применения в анализе хода исторических изменений.

Типологический и сравнительный методы, являющиеся одними из важнейших в социальных и гуманитарных исследованиях, основаны на сопоставлении и выявлении общих закономерностей развития различных культурных явлений. Типологизация и сравнительный анализ позволяют обнаружить группы схожих явлений и процессов, перенести характерные признаки с одного объекта на другой на основании их сходства. Несмотря на популярность типологического и сравнительного анализа, они имеют некоторые недостатки: склонность к обобщению, которая может привести к упрощённому представлению исторических исследований и упущению деталей. Также эти методы могут оказаться неприменимыми в случае изучения уникальных объектов искусства, которые не подпадают под существующие типологии и сравнения.

Традиционная академическая система в своих изысканиях зачастую стремилась предельно конкретизировать предмет исследования, четко обозначив его границы. Каждое направление оперировало собственными методами и рассматривало отдельные стороны памятника. Но при таком подходе теряется возможность увидеть объект исследования «с высоты птичьего полёта», изучить его целостно и объёмно, во всём многообразии его функций.

Как и многие другие памятники архитектурного наследия, за века своего существования дворцово-парковый ансамбль Сигирии оказался в значительной степени разрушен, но ни описаний, содержащихся в хрониках, ни данных, полученных при использовании ограниченного спектра классических исследовательских методов, недостаточно, чтобы сформировать цельное представление об объекте.

Тенденция к расширению методов искусствоведения

1980-е гг. стали временем «ревизии» традиционных инструментов искусствоведческих и исторических исследований. На Западе сформировалось новое направление, получившее название «Visual Studies» и связанное с более широким полем исследований, нежели господствовавший ранее формальный подход. Одним из главных принципов стала междисциплинарность, характеризующаяся интегративным комплексным применением в исследовательской деятельности методов, концепций и достижений различных направлений гуманитарной науки.

К данному направлению относятся разные исследовательские стратегии: «формула пафоса» и теория миграции символов Аби Варбурга; иконология Э. Панофского; «уликовая парадигма» К. Гинсбурга; «взгляд эпохи» М. Баксандалла и др. Среди адептов современного междисциплинарного подхода американский искусствовед Хэл Фостер с его концепцией архивного импульса. В работах этих специалистов методы различных гуманитарных дисциплин встречаются на одном уровне.

Эрвин Панофский утверждал, что, если историк искусства стремится во всей полноте уловить смысл заложенных в произведении образов, историй и аллегорий, он не может рассчитывать на какой-то отдельный текст, «нужна внутренняя способность, в чём-то сродни способности врача-диагноста — способность, которую я могу описать разве что прибегая к устаревшему выражению “синтетическая интуиция” и которая может быть развита куда лучше в талантливом дилетанте, чем в учёном эрудите» [Панофский, 1999: 54–55]. Дж. Тош пишет о том, что «правила исследования нельзя свести к единой формуле», а конкретные процедуры анализа варьируются в зависимости от характера источника» [Тош, 2000: 102].

Произошедший в начале XXI в. «цифровой поворот» в гуманитарных науках [Гарскова, 2019], ещё больше расширил инструментарий исследователя. Сегодня для виртуального воссоздания памятников активно используются новые технологии: искусственный интеллект, компьютерное моделирование. Компьютерная реконструкция позволяет реконструировать реалистичные детализированные трёхмерные модели памятников архитектуры в виртуальном пространстве.

Построение цифрового макета памятника базируется на составлении информационной модели объекта — этим термином называется совокупность знаний о нём, основанная на анализе доступных источников. Компьютерное моделирование становится одним из наиболее перспективных методов исторической реконструкции, так как позволяет не только визуализировать облик памятника исторического наследия в том виде, каким его видели современники, но и смоделировать реалистичную пространственную модель объекта в разные периоды его существования. Эти визуализации можно демонстрировать в формате видеороликов, статичных 3D-видов, создавать интерактивную виртуальную среду, в которую можно погрузиться, надев очки и сенсорные датчики ощущения в виртуальной реальности.

Так, в 2019 г. парижский Лувр запустил VR-проект «Мона Лиза: за стеклом»⁷. Благодаря интерактивному дизайну и анимированным изображениям посетители возможность наглядно наблюдать, как течение времени изменяло облик знаменитого произведения. Использование новаторских методов в современной туристической индустрии позволяет с большей точностью реконструировать оригинальный облик исторических объектов и способствует популяризации памятников архитектуры и истории. VR-выставки и интерактивные тематические зоны и парки способны привлечь более широкую аудиторию, нежели консервативные исторические музеи.

Принципы метода сценарного моделирования

Как уже было сказано, такие объёмные и многоплановые объекты исследования, как Сигирия, требуют широкого и гибкого подхода к их изучению; того, что можно назвать «проницаемостью» границ разных дисциплин и исследовательских подходов, что позволяет объединить и синхронизировать различные оптики и тем самым добиться более широкой панорамной интерпретации объекта.

Помимо классических искусствоведческих методов, при исследовании Сигирии нами было принято решение использовать *метод сценарного моделирования*, первоначально применявшегося в таких науках, как прогностика, социология, экономика. Сценарии, создаваемые в формате последовательности действий, позволяют составить представление о взаимосвязях большого объёма разнохарактерных данных и систем — параметрах, не определяемых строго формально и количественно. Сценарное моделирование, используемое для прогнозирования потребительских и функциональных ситуаций, описывает проектируемый объект не статически, а в пространственно-временном развитии — в контексте тесного взаимодействия человека с предметной средой. Согласно теории системного анализа, сценарий позволяет определить

⁷ Mona Lisa: Beyond The Glass // Louvre. 2021. 23 Feb. URL: <https://www.louvre.fr/en/explore/life-at-the-museum/the-mona-lisa-in-virtual-reality-in-your-own-home>

потенциальные траектории развития системы⁸, то есть реализует несколько функций: описательную, объяснительную и предсказательную.

Эффективность метода в прогнозировании аспектов взаимодействия пользователя с системой расширила сферу применения сценарного моделирования до областей дизайна, архитектуры и урбанистики. Отметим: в качестве средства проблематизации и концептуализации данный инструмент эффективно использовался ещё с конца 1960-х гг. в методологических работах ВНИИТЭ. Проводя аналогии между дизайном и пространством театра, дизайнеры ВНИИТЭ ввели в практику дизайн-проектирования метод сценарного моделирования, цель которого можно описать как создание целостного образа действительности на «сцене» — условно выделяемом и изолируемом пространстве [Дружинина, 2018: 305].

В урбанистике сценарный подход понимается как цепочка взаимосвязанных эпизодов средового поведения, объединённых сценарием или маршрутом движения [Шилов, 2020: 429]. При создании общественных пространств метод позволяет учитывать интересы, потребности и образ жизни всех целевых групп, а также понимать, какие факторы оказывают влияние на их психологию и восприятие. Применяется он также в ландшафтном проектировании, где позволяет выстраивать пространственно-поведенческие сценарии использования среды человеком [Лекарева, 2010].

Рассмотрение взаимодействия пользователей с пространством для прогнозирования его будущих функций является одним из ключевых вопросов в процессе архитектурного проектирования. В архитектуре метод сценарного моделирования представляет собой инструмент, который используется для визуализации архитектурных концепций и их взаимосвязей в рамках различных сценариев или ситуаций [Лекарева, 2007]. Прежде чем

приступить к выполнению проекта, дизайнер или архитектор прорабатывает «ментальный портрет» заказчика, включающий те сценарии, которые будут проигрываться в данном пространстве с его участием. Продукт, созданный на основе анализа этих сценариев, будет полностью соответствовать персональным целям и требованиям заказчика. Таким образом, строение или интерьер становятся отражением его личности.

В своей работе мы предлагаем инверсивное использование метода сценарного моделирования для исследования и виртуальной реставрации исторического памятника: именно «ментальный портрет» заказчика, его склонности и преследуемые им цели, являются отправной точкой для понимания характеристик объекта. Концептуальность такого моделирования основана на социокультурных и политико-экономических особенностях рассматриваемой эпохи, её ценностях и эстетических предпочтениях.

В своих рассуждениях о роли заказчика в создании произведения мы опираемся на исследования французского историка искусства Эмиля Маля (1862–1954), который определял заказчика как создателя иконографической программы изображений⁹. Два других выдающихся теоретика искусства — Эрвин Панофский (1892–1968) и Майкл Баксдалл (1933–2008) говорят о необходимости анализа личности и деятельности заказчика при изучении художественных произведений. Например, в своём анализе картины Пьеро делла Франчески «Крещение Иисуса Христа» Баксдалл пишет о том, что причиной её создания послужило желание заказчика, игравшее в культуре того времени определяющую роль. Произведение было создано исключительно для заказчика и после создания находилось в его распоряжении. Исследователь подчёркивает, что художник писал подобные картины для людей, чьи

⁸ Крылов В. Е. Теория систем и системный анализ. Владимир: Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 2021. С. 51.

⁹ Male E. L'art religieux du XI^e siècle en France. 5e éd. Paris, 1947. pp. 151–186.

«художественные потребности воплощались в тщательно разработанной жанровой системе» [Баксаңдалл, 2003: 130].

Эти же принципы применимы и к анализу архитектурного сооружения, созданного по заказу определённого лица. Понимание «требований» и целей заказчика, их сопоставление с дошедшими до нашего времени фрагментами памятника и данными археологических исследований позволяют выстроить общую картину, и на этом основании понять, какие функции выполнял данный комплекс и отдельные его элементы.

Так как при анализе Сигирии и других памятников исследователь, в отличие от архитектора или дизайнера, не может контактировать с заказчиком напрямую, его «ментальный портрет» строится на основе информации из разнообразных письменных источников; предметов, найденных на этой территории при раскопках, а также дошедших до нас руин древнего ландшафтно-архитектурного комплекса.

Одним из источников информации становится аналитический подход к исследованию мифов и легенд, позволяющий извлечь из этих текстов факты и достоверную информацию. Первое упоминание о Сигирии встречается в древней исторической летописи Шри-Ланки «Чулавамса»¹⁰, которая была написана в XII–XIII вв. как продолжение исторической хроники «Махавамсы». Здесь же содержится информация о том, что создателем архитектурного ансамбля был царь Кашьяпа (473–495).

Согласно древней хронике, царь Кашьяпа являлся сыном царя Дхатусены, рождённым от связи с наложницей. Помимо него у правителя был младший сын Могаллана, появившийся в законном браке. По традициям того времени, власть и трон могли принадлежать только законнорожденному наследнику. Амбициозный Кашьяпа, согласно «Чулавамсе», решил завоевать право на власть

и убил своего отца, царя Дхатусену, ради трона; после чего выбрал неприступную скалу в качестве обители, чтобы скрыться там от мук совести и преследований брата.

Существует также более поздняя теория, опровергающая намеренное отцеубийство Кашьяпы. Согласно этой версии, почерпнутой из документов Ананда-Стхавиры и переведённых Сенаратом Паранавитаной, Кашьяпа сделал это на поле битвы по ошибке, а затем покинул столицу, чтобы осуществить мечту своего отца — создать прекрасный дворец небесной красоты [Paranavitana, 1972].

Несмотря на противоречивость информации этих источников, из них можно почерпнуть сведения о заказчике Сигирии: Кашьяпа являлся амбициозным правителем, который добился власти вразрез с существовавшими в его эпоху законами наследования трона. Поэтому первоочередной его целью после получения трона являлась легитимация власти, то есть общественное признание своего политического лидерства и авторитета.

Археологические находки на территории Сигирии свидетельствуют в пользу того, что она не была закрытым убежищем царя Кашьяпы. В результате раскопок здесь были найдены многочисленные римские и китайские монеты, а также глиняные сосуды-амфоры для хранения вин и оливкового масла, запечатанные смолой. Эти и другие находки указывают на то, что комплекс предназначался для приёма гостей (в том числе иностранных делегаций), поддержания торговли и международных связей. Об этом говорят и результаты более глубокого исследования архитектурного замысла Сигирии. Комплекс отличается свободный характер организации пространства, а также элементы с нехарактерной для крепости функциональностью, — в частности, зоны для отдыха и развлечений.

¹⁰ Cūlavamsa. London: Pali Text Society: Distributed by Routledge & Kegan Paul, 1973. — 365 p.

Метод реконструирования образа мышления архитектора

В данном исследовании Сигирии в качестве вспомогательного инструмента используется *метод реконструирования образа мышления архитектора*, условно названный нами «*изучение духа мастера*», способствующий более глубокому пониманию природы взаимоотношений участников проекта. Метод заключается в попытке проникновения в образ мышления архитектора, воплотившего в жизнь идею создания комплекса. Это взгляд с точки зрения стороннего наблюдателя, владеющего профессиональным опытом и интуицией, на специфическую природу архитектурного мышления мастера того времени.

В науке существуют отдельные исторические и философские истолкования путей развития градостроительной мысли или когнитивной деятельности отдельных зодчих, но феномен архитектурного мышления как особой системы со своими собственными законами остается крайне малоизученным. Дисциплины, исследующие мышление, такие как логика или психология, не интересовались специфической природой архитектурного мышления. Тем не менее, оно имеет исторически изменяющуюся логику и собственный категориальный аппарат, синтезирующий вербальные и невербальные понятия. Компоненты визуально-пространственного языка (мышление пространством, объёмами, линиями, цветом и светом) сосуществуют здесь с логическими конструкциями, так как воплощению архитектурной формы предшествует её замысел, подбор вариантов и их критика, рассуждения по выбору решений и многое другое. Продуктом системы профессионального мышления является концепция понимания архитектурной формы, объединяющая в себе её морфологические, символические и феноменологические аспекты.

В архитектурном мышлении можно выделить несколько сфер, заслуживающих исследовательского внимания как в их взаимосвязи, так и по отдельности. Это проектное мышление, позволяющее решать конструктивные, функциональные и планировочные задачи; образное

(художественное) мышление, при помощи которого архитектор оперирует языком образов; нормативно-организационное мышление, обеспечивающее коммуникацию с заказчиком. Также профессиональное мышление архитектора включает интуицию и опыт, позволяющие структурировать практическую и теоретическую информацию об объекте и прогнозировать его состояние в будущем [Гончарова, Кружилина, 2022: 42].

В объектах, подобных Сигирии, где различные элементы составляют единый сложный и тщательно продуманный ансамбль, каждый компонент выполнялся под руководством главного архитектора-проектировщика, либо группы таких специалистов, чьи методы работы были сформированы на базе культурных норм и эстетических предпочтений эпохи. Таким образом, позиция архитектора является не субъективной точкой зрения того или иного человека, но «взглядом эпохи». Этот термин был введён Майклом Баксандамом, который подчёркивал: «...часть интеллектуального аппарата, управляющего визуальным восприятием человека, меняется от эпохи к эпохе; значительная часть этого аппарата обусловлена культурой, то есть определяется обществом, которое повлияло на жизненный опыт человека» [Баксандам, 2003: 182].

Каждая эпоха с присущими ей социокультурными практиками формировала у людей свои принципы восприятия окружающего мира, в том числе на визуальном уровне. И дошедшие до нас памятники, созданные людьми прошлого, являются результатом конкретного историко-культурного «способа смотреть на вещи». Памятники далекого прошлого создавались людьми, чьё восприятие мира значительно отличалось от образа мышления современного человека; в условиях, значительно отличных от современности — и это необходимо принимать во внимание при изучении и реконструкции таких объектов.

Метод реконструирования образа мышления архитектора позволяет воссоздать видение и методы работы проектировщика комплекса, направлен на изучение системы ценностей, убеждений, эстетических

моделей и учений, которые лежали в основе его деятельности. Этот инструмент, как и метод сценарного анализа, опирается на идею, что исследование исторического памятника невозможно без понимания мировоззренческих основ, господствовавших в эту эпоху. Поэтому при исследовании Сигирии важно воссоздать образ мышления как заказчика комплекса (царя Кашьяпы), так и архитектора, который, согласно эстетическим и культурным понятиям своего времени, воплотил это архитектурное сооружение в жизнь.

Объёмно-пространственное решение Сигирии представляет собой сложную систему рукотворных элементов, гармонично интегрированную в природный ландшафт. На территории комплекса найдены остатки «водных парков» с фонтанами и сетью бассейнов, связанных друг с другом извилистыми ручьями. Павильоны охлаждались этой медленно текущей водой и тонким слоем специальным образом уложенного по периметру павильонов мрамора и лунного камня (добываемый на Шри-Ланке полупрозрачный минерал с голубоватым оттенком). Все бассейны и павильоны, являвшиеся частью большого паркового комплекса, были соединены разветвлённым подземным трубопроводом, представлявшим собой сложную гидравлическую систему.



Рис. 2. Фундаменты строений на территории Сигирии, предположительно являющихся саунами.

Fig. 2. Foundations of buildings on the territory of Sigiriya, believed to be saunas.

Здесь же были найдены фундаменты многочисленных беседок, отделанных тонкими пластинами мрамора, который не только украшал постройки, но и служил естественному кондиционированию пространства, сохраняя прохладную поверхность в условиях жаркого климата. На территории водных парков археологами были найдены фундаменты помещений, своей планировкой напоминающие бани или сауны (рис. 2). Водные парки переходят в «сады валунов».

Исследования Сигирии как ландшафтно-архитектурного проекта демонстрируют его тщательную продуманность с архитектурной точки зрения. Проектировщик Сигирии создавал ландшафтный комплекс с соблюдением законов геометрии и строгой ориентации по сторонам света, учитывал, как он будет выглядеть с разных точек зрения в зависимости от того, наблюдает его посетитель сверху или снизу.



Рис. 3. Фрагмент живописного фриза Сигирии.

Fig. 3. Preserved rock paintings of Sigiriya.

По западному склону скалы, на середине подъёма к вершине, проходит галерея с рукотворной тщательно отполированной «зеркальной стеной». Выше зеркальную стену во времена Кашьяпы продолжал живописный фриз с изображениями полуобнажённых женщин со сложными причёсками, облачённых в яркие одежды и богатые украшения. Их позы легки, грациозны и свободны (рис. 3–4). Двадцать два живописных образа являются лишь фрагментом большой живописной композиции, существовавшей

здесь во времена Кашьяпы, поэтому при исследовании символического и иконолического планов росписей Сигирии не стоит сосредотачиваться исключительно на изображённых фигурах. Замысел этой огромной композиции был связан с концепцией комплекса в целом, дополняя и подчёркивая его основную идею. Эти живописные изображения являются важным источником в исследованиях Сигирии, способным пролить свет на цели создания всего комплекса.



Рис. 4 Фрагмент живописного фриза Сигирии.

Fig. 4. Preserved rock paintings of Sigiriya.

Роскошная архитектура комплекса с обилием локаций для досуга и красочными росписями, планировка и организация пространства, а также найденные в ходе археологических раскопок предметы, — всё это говорит о том, что цели создания Сигирии гораздо масштабнее, чем сооружение крепости. Хотя здесь и присутствуют такие стандартные для той эпохи оборонительные элементы, как ров и стены, защитная функция вероятнее всего не являлась основной целью создания комплекса.

Пример использования метода сценарного моделирования для анализа центрального элемента ансамбля

Одной из загадок Сигирии, вызывающей противоречивые мнения среди исследователей, является огромная пристроенная к скале протомы льва, служившая входом в крепость. Она была выполнена из кирпича, однако от этой постройки до наших дней сохранились лишь массивные лапы с когтями (рис. 5).

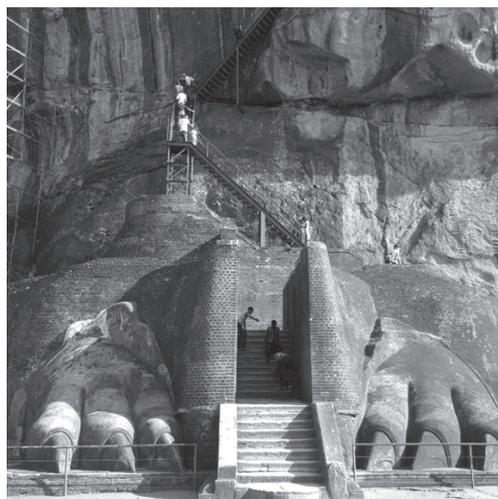


Рис. 5. Фигура льва в Сигирии. Современное состояние.

Fig. 5. Lion figure in Sigiriya. Current state.

Следует отметить, что в истории мировой архитектуры полное повторение формы животного в архитектурных сооружениях является редкостью из-за сложности воплощения подобных идей и ограниченности спектра строительных материалов. Это позволяет говорить о ещё больше уникальности архитектурно-планировочного решения Сигирии, демонстрирующей использование зооморфных элементов в формообразовании зданий. Архитектурное сооружение в форме льва является, по нашему предположению, идеологическим, композиционным и функциональным центром ансамбля.

Скульптура примечательна ещё и тем, что она почти не имеет сходства с фигурами львов, найденными до сих пор на Шри-Ланке. Архитекторы нередко используют образы животных и другие природные формы в организации ландшафтного дизайна и украшении зданий. Но исследования данной конструкции дают основания утверждать, что фигура льва не являлась декоративным компонентом какой-либо постройки, а сама служила отдельным зданием, гармонично интегрированным в окружающий природный ландшафт.

Размеры львиных лап позволяют выяснить пропорции всего сооружения. Хотя голова льва была утрачена, на основании

оставшихся в скале выемок можно сделать вывод, что всё сооружение имело в высоту не менее 17 метров и состояло из двух или трёх этажей. По этажам можно было перемещаться с помощью лестниц, что превращает эту конструкцию в функциональный объект, а не просто декоративную статую. Остатки фигуры льва Сигирии можно рассматривать как один из ранних сохранившихся в мире примеров зооморфной архитектуры.

Так как этот элемент архитектурного комплекса Сигирии дошел до нас лишь частично, возникает вопрос, какую функцию выполняло это сооружение в целом и утраченные его фрагменты в частности.

Приняв во внимание исторические факты, эстетические и религиозные концепции того времени, социальную и экономическую обстановку эпохи, а также сопоставленные в целостный «портрет» особенности личности самого царя Кашьяпы (метод сценарного моделирования), можно предположить, что весь комплекс Сигирии служил наглядному воплощению статуса царя, который выступал не просто светским правителем, но носителем «божественной воли». Сам он обитал на вершине, подобно небожителям, а скала, возвышающаяся над обширной окружающей равниной, представляла перед гостями в образе мистического парящего дворца, где правитель встречает гостей.

Эту теорию впервые выдвинул археолог и эпиграфист, профессор Цейлонского университета с 1957 по 1961 г. *Сенарат Паранавитана* (Senarath Paranavithana). В своих трудах о Сигирии, главным из которых является «История Сигирии», он подробно описывает различные события, предшествующие строительству комплекса. Паранавитана, наряду с классическими методами искусствоведческого анализа, использует (по его выражению) метод «чтения между строк», тщательно исследуя детали. Он обращает внимание на то влияние, которое оказывали на царя Кашьяпу его политические советники, в частности персидский несторианский священник Мага Брахман. Исследователь выдвигает в качестве основной цели строительства Сигирии стремление сделать из неё достопримечательность,

призванную привлекать богатых купцов и развивать международное партнёрство. Другой целью строительства роскошного дворца, согласно теории Паранавитаны, являлись личные амбиции царя Кашьяпы, который стремился создать у его посетителей и соотечественников впечатление своей наделённости мистическими способностями властвовать над ними [Paranavithana, 1972]. Таким образом, Сигирия, согласно этой теории, является древним культурным центром, целью строительства которого было развитие международных связей и привлечение в страну торговцев.

Применение метода сценарного моделирования позволяет обосновать предложенную Паранавитаной теорию, аргументировать её и расширить представление о комплексе. В основу структуры дворцово-паркового ансамбля был положен сценарий непрерывно сменяющих друг друга впечатлений: это и эффектный вид самого дворца, возвышающегося на вершине скалы, и любование предметами искусства, и чувство прохлады среди многочисленных искусственных водоемов, а также приятные звуки и запахи, сопровождавшие осмотр. Таким образом комплекс позволял совершить путешествие, своеобразное «архитектурное приключение». Сценарный анализ Сигирии подтверждает эту гипотезу, так как позволяет буквально взглянуть на объект глазами людей того времени в контексте политических, экономических, социальных и идеологических реалий той эпохи, когда перед амбициозным правителем стояла задача развития торговли в условиях конкуренции между портовыми городами региона.

Образ льва стал центральным элементом в композиции комплекса не случайно: в культуре Южной Азии лев являлся символом царской власти, а в буддизме — самого Будды. Когда Сигирия стала важной достопримечательностью региона Южной Азии, купцы и иностранные гости, путешествовавшие по стране, стремились посетить роскошный дворцовый комплекс и поприветствовать создавшего его правителя.

Площадь со львом, согласно нашей гипотезе, являлась местом встречи «простых смертных» с божеством, статусом которого

в те времена обладал правитель. Львиная пасть, образованная нижними челюстями, была расположена на высоте около 7–8 метров. На основе проведённого методом сценарного моделирования анализа можно предположить, что она не являлась, как гласит распространённая версия, входом в строение, а служила в качестве трибуны или постамента для обращения царя к публике, собравшейся внизу, на террасе перед фигурой льва. Правитель же эффектно появлялся перед собиравшимися людьми, выходя через львиную пасть, обращался к аудитории. Входил же царь в тело льва через дверной проём, расположенный между передними лапами.

В период частых экономических кризисов, социальных потрясений и борьбы между различными религиозными течениями, фигура льва создавалась как символ суверенитета и процветания государства, зримое воплощение идеи единой и централизованной царской власти. Концепцию сооружения можно рассматривать как пример талантливого политического решения, направленного на преобразование экономики страны и формирования её «имиджа» на мировой арене. В целом Сигирия представляет собой место, где демонстрировались передовые технологии того времени (управление водными ресурсами, ландшафтный дизайн, достижения в сфере градостроительства), а также шедевры изобразительного искусства.

Выводы

В современном научном пространстве наряду с традиционными методами историкографического анализа представляется перспективным использовать междисциплинарные подходы, в том числе с применением расширенного когнитивистского подхода. Методы сценарного моделирования и реконструирования образа мышления архитектора открывают перед исследователями широкие возможности получения информации об утраченных памятниках культурного наследия. При помощи метода сценарного анализа можно объединить

множество факторов, подробно описать последовательность событий и создать на основе этого полноценное детализированное описание объекта. Исследование же морфологии и символики архитектурной формы с точки зрения логики профессионального мышления позволяет воспроизводить пространственно-поведенческие сценарии, разворачивавшиеся в исследуемом ландшафтно-архитектурном пространстве во времена его бытования, что делает возможным заполнить «белые пятна» в исследовании памятника.

В данном исследовании эти инструменты позволили установить, что архитектурный комплекс Сигирии имел не только оборонное значение, но предназначался в первую очередь для приёма гостей, поддержания иностранных связей и укрепления авторитета правителя Шри-Ланки, а сооружение в виде льва служило в качестве трибуны для его обращения к публике.

Одним из основных преимуществ метода сценарного моделирования и реконструирования образа мышления архитектора является возможность не просто виртуально реконструировать облик памятника, но воспроизвести его в бытовании, жизни, функционировании. Это позволяет экспертам и исследователям более точно предсказать результаты реконструкции и принять обоснованные решения, основанные на комплексном анализе данных.

Данные методы интегрируются с современными технологиями, основанными на искусственном интеллекте, и эффективно могут быть применены в создании VR-туров, видеоигр и документального кинематографа, дополнении современных музеев технологией виртуальной реальности, организации интерактивных тематических зон и парков. Для исследователей и архитекторов это возможность изучать исторические памятники не по отдельным сохранившимся фрагментам построек, но как продукт эпохи, в широком социально-культурном контексте, на фоне среды их возникновения и бытования, что позволяет лучше понимать и воссоздавать историческое наследие для будущих поколений.

Список литературы:

Баксандалл М. Узоры интенции: Об историческом толковании картин. — Москва: ЮниПринт, 2003. — 182 с.

Гарскова И. М. «Цифровой поворот» в исторических исследованиях: долговременные тренды // Историческая информатика. — 2019. — № 3. — С. 57–75. <https://doi.org/10.7256/2585-7797.2019.3.31251>

Гончарова А. Л., Кружилина Т. В. Теоретическое и практическое мышление в структуре проектной культуры архитектора // Актуальные проблемы современного общего и профессионального образования. — Магнитогорск: Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова, 2022. — С. 37–45

Гринин Л. Е., Коротаев А. В., Крадин Н. Н. Глава 19. Методы исторического исследования // Теория и методология истории. — Волгоград: Учитель, 2014. — С. 386–408.

Дружинина О. Б. Средства дизайн-программирования // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник РГХПУ им. С.Г. Строганова. — 2018. — № 4-2. — С. 301–320.

Лекарева Н. А. Креативные задачи в обучении ландшафтному проектированию // Архитектон: известия вузов. — 2010. — № 1. — С. 37–40.

Лекарева Н. А. Моделирование как творческий метод в высшем образовании архитектора // Фундаментальные исследования. — 2007. — № 7. — С. 97–99.

Панофский Э. Смысл и толкование изобразительного искусства. — Санкт-Петербург: Академический проект, 1999. — 393 с.

Тош Д. Стремление к истине: Как овладеть мастерством историка. — Москва: Весь Мир, 2000. — 296 с.

Шилов А. А. Сценарный подход в формировании архитектурного пространства // Актуальные проблемы науки и техники. — Уфа: Вестник науки, 2020. — С. 428–434.

Alker H. R. Beneath Tit-for-Tat: The contest of political economy fairy tales within SPD protocols // *Rediscoveries and Reformulations: Humanistic Methodologies for International Studies*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1996. — P. 303–331. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598678>

Paranavitana S. *The Story of Sigiri*. — Colombo: Lake House Investments, 1972. — 127 p.

Paranavitana Senarat. *Sigiri Graffiti : Being Sinhalese Verses of the Eight, Ninth and Tenth Centuries*. — London: Oxford University P. for the Government of Ceylon, 1956. — 244 p.

References:

Alker, H. R. (1996) 'Beneath Tit-for-Tat: The contest of political economy fairy tales within SPD protocols', in *Rediscoveries and Reformulations: Humanistic Methodologies for International Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 303–331. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598678>

Baxandall, M. (1985) *Patterns of intention: on the historical explanation of pictures*. New Haven: Yale University Press. (Russ. ed.: (2003) *Uzory Intencii: Ob istoricheskom tolkovanii kartin*. Moscow: UniPrint Publ.).

Druzhinina, O. B. (2018) 'Instruments of design programming', *Dekorativnoe iskusstvo i predmetno-prostranstvennââ sreda*, (4–2), pp. 301–320. (In Russian).

Garskova, I. M. (2019) 'The "Digital Turn" in Historical Research: Long-term Trends', *Historical informatics*, (3), pp. 57–75. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2585-7797.2019.3.31251>

Goncharova, A. L. and Kruzhilina, T. V. (2022) 'Teoreticheskoe i prakticheskoe myshlenie v strukture proektnoj kul'tury arhitekтора [Theoretical and practical thinking resulting from the architect's design culture]', in *Aktual'nye problemy sovremennogo obshchego i professional'nogo obrazovaniya* [Actual problems of modern general and professional education]. Magnitogorsk: Magnitogorskiy gosudarstvennyy tekhnicheskij universitet im. G.I. Nosova Publ., pp. 37–45. (In Russian).

Grinin, L. E., Korotaev, A. V. and Kradin, N. N. (2014) 'Glava 19. Metody istoricheskogo issledovaniya [Chapter 19. Methods of historical research]', in *Teoriya i metodologiya istorii* [Theory and methodology of history]. Volgograd: Uchitel', pp. 386–408. (In Russian).

Lekareva, N. A. (2007) 'Modelirovaniye kak tvorcheskyy metod v vysshem obrazovanii arkhitekтора [Modeling as a creative method in higher education of an architect]', *Fundamental research*, (7), pp. 97–99. (In Russian).

Lekareva, N. A. (2010) 'Creativity problems in landscape design teaching', *Arhitekton. Izvestiâ vuzov*, (1), pp. 37–40. (In Russian).

Panofsky, E. (1955) *Meaning in the Visual Arts: papers in and on art history*. Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books. (Russ. ed.: (1999) *Smysl i tolkovanie izobrazitel'nogo iskusstva*. Saint Petersburg: Akademicheskii prospekt Publ.).

Paranavitana, S. (1972) *The Story of Sigiri*. Colombo: Lake House Investments.

Paranavitana, Senarat. (1956) *Sigiri Graffiti : Being Sinhalese Verses of the Eight, Ninth and Tenth Centuries*. London: Oxford University P. for the Government of Ceylon.

Shilov, A. A. (2020) 'Stsenarnyy podkhod v vozdushnom prostranstve [Scenario approach to the formation of architectural space]', in *Aktual'nyye problemy nauki i tekhniki* [Actual problems of science and technology]. Ufa: Vestnik nauki Publ., pp. 428–434. (In Russian).

Tosh, J. (1984) *Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions*. London: Longman. (Russ. ed.: (2000) *Stremlenie k istine : kak ovladet masterstvom istorika*. Moscow: Ves` mir Publ.).

Информация об авторах

Санат Херат Мудиянселге Абейсекера — аспирант Школы дизайна Факультета креативных индустрий Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Россия, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20

Дарья Николаевна Воробьева — кандидат искусствоведения, старший н. с. сектора искусства стран Азии и Африки Государственного института искусствознания, 125009, Москва, Козицкий пер., 5; доцент РГХПУ им. С. Г. Строганова, 125080, Москва Волоколамское ш., 9; доцент Института классического Востока и античности НИУ ВШЭ, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Sanath Herath Mydiyanselage Abeysekera — PhD student, HSE Art and Design School, Faculty of Creative Industries, Higher School of Economics, 20, Myasnitskaya str., Moscow, 101000 (Russia)

Darya N. Vorobyeva — PhD in History of Arts, Senior Researcher, Art Sector of Asian and African Countries, State Institute for Art Studies, 5, Kozitsky Lane, Moscow, 125009; Associate Professor, Russian State Art and Industrial University named after S. G. Stroganov, 9 Volokolamskoye sh., Moscow, 125080; Associate Professor, Institute for Oriental and Classical Studies, Faculty of Humanities, Higher School of Economics, 20, Myasnitskaya str., Moscow, 101000 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 25.12.2024; одобрена после рецензирования 10.02.2025; принята к публикации 04.03.2025.

The article was submitted 25.12.2024; approved after reviewing 10.02.2025; accepted for publication 04.03.2025.



Исследовательская статья

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-131-147>

Парк «Молитвы императора» (г. Циньхуандао) с точки зрения репрезентации китайской культурной идентичности

Мария Сергеевна Лютаева¹, Кунь Лю²

^{1,2} Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, Владимир, Россия

¹ liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>

² guoliukun@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4094-8022>



Аннотация. Актуальность проблемы выстраивания обновлённых версий национальной идентичности и встраивания этих версий в контекст лоскутной глобализации обусловила в том числе интерес к особенностям межкультурного взаимодействия в условиях современной «эпохи социальной турбулентности». Цель данного исследования — описать модели репрезентации китайской культурной идентичности на примере ландшафтного парка «Молитвы императора» в г. Циньхуандао. Для достижения этой

цели потребовалось, во-первых, проанализировать основные тенденции выстраивания идеологии государственного развития КНР в контексте процессов глобализации; во-вторых, описать объектную и культурно-семиотическую структуру парка «Молитвы императора» в призме «тренда на китаизацию», т.е. направленности на осознание и манифестацию китайской специфики; в-третьих, установить смысловые компоненты, связывающие объекты парка в единое целое и восстановить нарратив, увязывающий современную идеологию и историко-мемориальные реконструкции. Материалами данного исследования послужили, с одной стороны, непосредственно объект ландшафтной архитектуры; с другой — исследование условий, средств и методов формирования современной «китайской идентичности». Опираясь на коммуникативный подход, мемориальные исследования и понимание архитектуры как текста, а образов — как смыслопорождающей среды, подробно проанализированы: основные подходы к интерпретации «тренда на китаизацию»; парк как пример современной китайской ландшафтной архитектуры; значимые компоненты парка — планировка, скульптуры, рельефы, которые сопоставляются с историческими сведениями и культурными фактами, определена их роль в современном китайском обществе. В результате обосновано, что китайская культурная идентичность репрезентируется посредством апелляции к исторической памяти в единстве с пространственно-образными решениями. Будучи тематически посвященным Эпохе Сражающихся царств (Чжаньго), созданию первой китайской империи, а также поискам бессмертия,

парк воспроизводит такие значимые компоненты культурной идентичности, как ценность нарратива о сильном едином государстве, которое является в том числе морской державой; значимость образования и традиционных учений (конфуцианства, даосизма, инь-ян), языка, поэзии, технологий административного управления, военного искусства и медицины, стремления к долголетию. Акцентируется формирование этих ценностей в обозначенный исторический период. Примечательна трансформация идеи физического бессмертия в современный символ целеустремленности, стойкости и освоения неизвестного.

Ключевые слова: культурная идентичность, китайская культура, парк Молитвы императора, г. Циньхуандао, парк, коммуникативный подход, семантика образов

Для цитирования: Лютаева М. С., Лю К. Парк «Молитвы императора» (г. Циньхуандао) с точки зрения репрезентации китайской культурной идентичности // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 131–147. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-131-147>

Research article

Site Emperor Qing Begging Immortality (Qinhuangdao City) from the Perspective of Representing Chinese Cultural Identity

Maria S. Lyutaeva¹, Kun Liu²

^{1,2} Vladimir State University, Vladimir, Russia

¹ liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>

² guoliukun@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4094-8022>

Abstract. The relevance of renewing national identity images and integrating them within the patchwork of globalization is closely related with the heightened interest in intercultural communication in times of so-called social turbulence. This study aims to describe a model of representation of Chinese cultural identity using the example of the park named *Site Emperor Qing Begging Immortality* in Qinhuangdao. To achieve this several tasks were undertaken: firstly, to analyze the main tendencies of the construction of the ideology of state development of the PRC in the context of globalization; secondly, to describe the objective and cultural-semiotic structure of the Park in light of the *Sinicization trend*, i.e. the focus on the awareness and manifestation of Chinese specificity; thirdly, to establish the semantic components that link the objects of the park into a coherent whole and to restore the narrative that links modern ideology with historical and memorial reconstructions. The material for the study are both the very objects within the park on the one hand and literature on the formation of modern Chinese identity on the other. Using a communicative approach, memorial studies, and understanding architecture as a text and images as a semantic medium, the authors analyze the main interpretations of the Sinicization trend and the park as an example of modern landscape architecture. This includes its key components, such as the layout, sculptures, reliefs referring to the historical evidence and cultural phenomena, as well as determine their role in today's Chinese society. As a result, it is substantiated that Chinese cultural identity appeals to historical memory in conjunction with spatial structures and images. The park is thematically dedicated to the Era of the Warring States (Zhanguo), the creation of the first Chinese Empire, as well as the search for immortality. It reproduces significant components of cultural identity such as the value of a strong unified state, including being a maritime power, the importance of education, traditional teachings

(Confucianism, Taoism, Yin-yang), language, poetry, technology of administrative management, military art and medicine, and a striving for longevity. The formation of these values in the designated historical period is emphasized. The transformation of the idea of physical immortality into a modern symbol of determination, perseverance and exploration of the unknown is noteworthy.

Keywords: cultural identity, Chinese culture, Site Emperor Qing Begging Immortality, Qinhuangdao city, park, communicative approach, semantics of images

For citation: Lyutaeva, M. S., Liu, K. (2025) 'Site Emperor Qing Begging Immortality (Qinhuangdao City) from the Perspective of Representing Chinese Cultural Identity', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 131–147. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-131-147>

Введение: проблема «китайской идентичности» в призмe материальных объектов

Актуальность исследования феномена идентичности коренится в фундаментальной философской проблеме поисков оснований социальной солидарности, некоторого «общего знаменателя», объединяющего людей различных поколений, сфер деятельности и интересов в единое сообщество. Какие факторы способствуют общественной стабильности и противостоят аномии? Что отличает один гражданский коллектив от другого? Какую роль в процессе консолидации играют язык, религия, законы, власть, искусство? Эти вопросы волновали мыслителей, начиная с древнейших времён существования письменной культуры, и они напрямую связаны с проблематикой идентичности. В настоящее время неугасающий исследовательский интерес к данной сфере объясняется необходимостью выстраивания межкультурного взаимодействия в условиях «эпохи социальной турбулентности», когда масштабные изменения перестраивают жизнь как целых сообществ, так и отдельных индивидов» [Силантьева, Глаголев, 2024: 161].

Понятие идентичности в социогуманитарном дискурсе становится одним из ключевых, выступая маркером общественных сдвигов, фактором социальных изменений. В современном полицентричном мире, как

отмечает И. С. Семененко, «средостением нового миропорядка становится право на выбор собственного пути на основе присутствующих данному обществу ценностных установок и цивилизационных ориентаций» [Семененко, 2023a: 10]. Таким образом, идентичность (национальная, гражданская, культурная) рассматривается как нематериальный ресурс социального согласия и общественного развития, ценностно и этически ориентированный [Семененко, 2023b: 24].

Как известно, интерес к идентичности как специфическому ракурсу исследования социокультурных процессов возникает в рамках научной психологии в 1970-х гг., в частности, в трудах Э. Х. Эриксона, который использует данное понятие для описания феномена личностного «вдохновенного ощущения тождества и целостности», сопровождающегося активным напряжением, отсутствием уверенности и гарантий, локализованным не только в «ядре индивидуальной, но также и общественной культуры»¹. Далее в контексте социальной теории это понятие адаптируется под её специфику и приобретает различные, часто дискуссионные, оттенки понимания. Например, возникают такие конструкции, как «социальная идентичность», «культурная идентичность», «национальная идентичность». Согласимся с А. А. Лисенковой, которая определяет социальную идентичность как «систему “координат” идентификации, включающую комплекс

¹ Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: учебное пособие. Москва: Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006. С. 28.

ценностей, норм и образцов поведения, убеждений и систем представлений, символов и образов культуры» [Лисенкова, 2022: 13].

В то же время, в контексте системно-коммуникативной теории Н. Лумана термин «идентичность» в условиях современной общественной дифференциации маркирует, с одной стороны, ситуацию незаданности, неизвестности, контингентности (т.е. не необходимости, возможности быть иным) положения личности/системы, с другой, потребность в обретении «самости», «неповторимости» и «социальной предсказуемости» [Луман, 2011: 452].

Не остался в стороне от интереса к теме идентичности и современный Китай. Как отмечают Янань Чэнь и М. Н. Фомина, проблема культурной идентичности начиная с 1990-х гг. становится одной из доминирующих в китайской гуманитарной науке, выступая «не только как способ определения рамок жизненного пространства, но и своеобразный базис консолидации общества и фактор сохранения государственности» и обеспечивая реализацию стратегии «устойчивого гармоничного развития» [Чэнь, Фомина, 2022: 11–12]. Согласно актуальной государственной программе КНР, в центре внимания находится «человек, его благо и интересы»². Преследуя главную цель строительства современного социалистического государства и осуществления «китайской мечты о великом возрождении нации», руководство КНР акцентирует необходимость опоры на «китайскую специфику», т.е. в стране складывается устойчивый тренд на китаизацию (中国化 Zhōngguó huà) и недоверие иностранному [Зуенко, 2024: 119].

Исследования показывают, что проблема культурной идентичности в китайском контексте значима, с одной стороны, из-за тенденций глобализации в меняющемся мире, с другой, ввиду этнического, экономического, географического разнообразия, а также административно-территориальной полицентричности Китая. Янань Чэнь

и М.Н. Фомина, которые осуществили подробный обзор теории культурной идентичности китайского антрополога Чжэн Сяюня, сообщают, что на сегодняшний день именно его идеи служат «главной теоретической и методологической основой исследований по данной проблематике в КНР» [Чэнь, Фомина, 2022: 9]. Согласно Чжэн Сяюню, культурная идентичность выступает стержнем культуры, обобщает все её аспекты: «культурный состав можно разделить на две части: одна — это различные компоненты культуры, а другая — культурная идентичность» [中郑晓云, 1992: 37]. Обратившись к системному принципу, полагает китайский философ, можно рассматривать компоненты культуры как элементы её целостной системы; идентичность при этом маркирует отношения и структурированность, то есть выполняет связующую роль в культурном бытии (文化存在 Wénhuà cúnzài). Представляя собой исторически развёртывающийся феномен, соответствующий определённому временному этапу, культурная идентичность отражает его и меняется вместе с социальными изменениями [中晓云, 1992: 67]. Чжэн Сяюнь также выявляет прямую зависимость между степенью «силы» культурной идентичности и успешностью развития конкретной культуры в условиях межкультурной коммуникации, возможностями завоевания ею устойчивых позиций [中晓云, 1992: 37–38].

Локации и основные элементы парка «Молитвы императора» в единстве его культурных составляющих

В настоящем исследовании феномена репрезентации китайской культурной идентичности мы обратимся к конкретному примеру — парку, дословное название которого «Место, где Цинь Ши-хуанди отправился в море, чтобы найти бессмертие» (秦皇求仙入海处 qín huáng qiúxiān rùhǎi chù) в г. Циньхуандао (провинция Хэбэй, Китай). На русский язык название переводят как «Парк

² Зуенко И. XX съезд Компартии Китая: основные итоги. 2022. 28 окт. URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/khkh-sezd-kompartii-kitaya-osnovnyye-itogi/?ysclid=m39soyhak5509947456>

молитвы императора»³. Данный объект выбран для рассмотрения по нескольким причинам: во-первых, это активно продвигающаяся правительством достопримечательность города для посещения китайскими и иностранными туристами, в чём нам лично удалось убедиться; во-вторых, сфокусированность на зарождении единого китайского государства («срединного государства» 中国), значимости исторических деятелей и духовных компонентов культуры; в-третьих, важность морских путей сообщения и технологий мореплавания, т.к. смысловая доминанта парка представлена легендой об экспедиции к островам бесмертных, организованной Сюй Фу по инициативе императора. Повествование о Сюй Фу включено в список нематериального культурного наследия Китая⁴, оценивается как способствующее культурному обмену между Китаем, Японией и Южной Кореей, «становясь узами эмоциональной связи между народами трёх стран», акцентирует ценность стремления к освоению неизведанного, стойкости и целеустремлённости перед лицом различных вызовов⁵.

Поскольку объект исследования — парк (т.е. пример ландшафтной архитектуры), необходимо было привлечь соответствующие методы анализа. Мы будем опираться на коммуникативный подход, рассматривающий архитектуру как некоторое сообщение, содержащее информацию, конкретную форму подачи и ожидание определённого понимания со стороны наблюдателей. Созвучным подходом представляется семиотическая трактовка урбанистического пространства как «текста культуры», когда городская среда описывается как результат исторической и культурной жизни города, включая взаимосвязь природного и рукотворного компонентов

[Медведева, 2022: 68, 70]. В контексте исследования репрезентации идентичности обозначенные методы актуальны ввиду того, что одними из главных системных элементов культурной идентификации выступают культурная память, а также единство пространства и образов этого пространства. И. Инишев, анализируя пространственность образности, различает «сильные» образы, которые в отличие от «слабых» генерируют смыслы, требуют от наблюдателя времени и соблюдения дистанции, внеповседневны, ценны самим опытом восприятия [Инишев, 2011: 117, 119]. В этом ключе, т.е. как образы в пространстве, мы будем рассматривать значимые элементы ландшафтной архитектуры.

«Парк молитвы императора» был заложен в 1991 г., занимает площадь 19 гектаров, расположен недалеко от моря в Бохайском заливе, привлекателен красивым пейзажем и разнообразной фауной. Его можно отнести к жанру тематического исторического парка, т.е. культурно-развлекательного комплекса, посвящённого историческому прошлому, которое визуализировано с учётом возможностей массового посещения с просветительскими целями. В парке посетители знакомятся с эпохой «Сражающихся царств» (戰國時代, Zhànguó Shídài, Чжаньго, V в. до н.э. – 221 г. до н.э.), её завершением и созданием единой империи Цинь (221–206 гг. до н.э.). Общим лейтмотивом выступает идея бессмертия, артикулированная в названии и подчёркнутая архитектурной композицией центральной площади парка. Несмотря на то, что Парк «Молитвы императора» современный, он несёт в себе черты, характерные для традиционных китайских парков, эстетика которых складывалась, начиная с эпохи Шан (XVI–XI века до н.э.), вобрав в себя влияние философских,

³ Парк молитвы императора. URL: <https://www.chinatrips.ru/beidaihe/attraction/immortality-into-the-sea.html>. На английский язык название парка переводится «Site Emperor Qing Begging Immortality». URL: https://www.tripadvisor.com/Attraction_Review-g297430-d1810475-Reviews-Site_Emperor_Qing_Begging_Immortality-Qinhuangdao_Hebei.html

⁴ 徐福传说 (Легенда о Сюй Фу). URL: https://www.ihchina.cn/search_result/keyword/徐福

⁵ 徐洪绕：徐福传说在现代社会的价值与应用 (Сюй Хунжао: Ценность и применение легенды Сюй Фу в современном обществе). URL: <https://www.cflas.com.cn/mx/MXDT/85c041cc07694d6eb3a367014b0c2216.html>

религиозных взглядов, а также таких видов искусства, как каллиграфия, живопись и музыка⁶.

Небольшая историческая справка. В Период Сражающихся царств (戰國時代, Zhànguó Shídài, Чжаньго, 480–221 до н.э.) шла борьба между семью царствами: Чжао, Хань, Цинь, Вэй, Янь, Чу и Ци. Несмотря на контекст вражды и соперничества, в V–IV вв. до н.э. Китай переживал определённый экономический подъём в условиях сложившейся «системы мультигосударств», приобретших собственные сферы экономического доминирования [Кошевой, 2014: 34]. Происходит активная урбанизация, развитие ремёсел и искусств, институционализация образования, которое становится престижным⁷. То время также отмечено активной социально-философской полемикой между сторонниками **конфуцианской модели** государственного управления, предлагавшей опираться на этическое ядро и неизбежность древних традиций, отождествлявших государство с семьёй, и **легистами**, выбравшими в качестве ориентира приоритет власти силы, жёсткого порядка, общеобязательное нормативное регламентирование, реформирование, в т.ч. порывающее с традициями.

Локации парка акцентируют для каждой территории её общественные достижения. Так, для царства Ци, которое уже с IX в. до н.э. было одним из лидеров, культурным маркером становится академия Цзися (稷下學宮, Jìxià xuégōng), считавшаяся самым известным и авторитетным учебным заведением этого периода. Её расцвет пришёлся на время правления Сюань-вана (319–301 г. до н.э.), когда «учёные в Цзися процветали», причём, это были представители практически всех основных философских школ того времени: **конфуцианства, даосизма, иньянцзя, минцзя**⁸.

Столица царства Ци — город Линцзы, крупный торговый центр, где были развиты металлообработка (железа и бронзы), распространены ремёсла, ткачество, чайные и винные дома. В парке созданы интерактивные макеты мастерских, внутри которых можно сфотографироваться и ощутить колорит времени.

В этой же зоне парка расположен рельеф «**Конфуций** услышал о Шао» (рис. 1). Здесь изображён Конфуций, слушающий мелодию, исполняемую музыкантом-флейтистом, и изящные танцовщицы в традиционных одеждах с длинными рукавами и лентами.



Рис. 1. Рельеф «Конфуций услышал о Шао».

Fig. 1. Relief Confucius heard of Shao.

Рельеф включает цитату из «Лунь Юй»: «Философ во время пребывания в Ци, услышав музыку Шао, в течение трёх месяцев не находил вкуса в мясе, говоря, что он не ожидал, чтобы эта музыка была в такой степени очаровательна⁹. «Шао» — это музыка, относящаяся к эпохе императора Шуня, одного из легендарных правителей т.н. «золотого века прошлого», идеализированного Конфуцием [Васильев, 1995: 140–141]. Император Шунь (舜 shùn, 2255–2205) отличался почтительностью к

⁶ Новикова Е. В. Традиции садово-паркового искусства в контексте истории китайской культуры: диссертация ... кандидата культурологии : 24.00.01. Москва, 2006. С. 3, 64.

⁷ Переломов Л.С. Империя Цинь. Москва: Восточная литература, 1962. С. 24.

⁸ Го Мо-жо. Философы Древнего Китая. Десять критических статей. Москва: Иностранная литература, 1961. С. 218–219.

⁹ Конфуций. Суждения и беседы. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. С. 64.

старшим, умеренностью, мудростью и добродетельностью. Его считают реформатором в области музыки, которая, по мнению Шуня, «способна лучше исправлять нравы, чем самые жёсткие законы»¹⁰. Рельеф, размещённый в парке, напоминает, что в конфуцианстве этика, основные понятия которой — «жень» (仁) — человеколюбие, «и» (义) — чувство долга и справедливости, «ли» (礼) — почтительность, ритуальный церемониал — неразрывно связаны с эстетикой, главная роль в которой принадлежит музыке. Внутренне правильная, гармоничная музыка «юэ» (乐) помогает следовать нравственно правильному пути «дао» (道) в масштабе личности и общества [Пэн, 2011: 5].

Область естественно-научных достижений представлена скульптурной группой «Бянь Цюэ занимается медициной» (рис. 2).



Рис. 2. Бянь Цюэ занимается медициной.

Fig. 2. Bian Que is practicing medicine.

Здесь изображены две сидящие за столом мужские фигуры, слева — пациент, справа — лекарь Бянь Цюэ, который проводит диагностику заболеваний по изменению пульса. Врач и физик Бянь Цюэ (кит. 扁鹊; Bian Que, 407–310 до н.э.), уроженец царства Ци, приобрёл известность благодаря талантам в медицине. Ему приписывают практику внешнего осмотра, измерения пульса, прослушивания дыхания, наблюдению симптомов, лечения иглоукальванием, использования анестезии. Историческая фигура Бянь Цюэ приобрела среди китайцев мифический легендарный оттенок, что в т.ч. отражается в популярной среди посетителей парка традиции тереть голову скульптуре врача. Согласно верованиям, через прикосновение к статуе «передается» его медицинское искусство, что облегчает головную боль и улучшает здоровье. В то же время, такая «ритуальная» практика, характерная для туристических объектов, позволяет ощутить чувство сопричастности традиционной культуре.

На всей территории парка можно встретить красные ленточки, привязанные к деревьям или специальным стойкам (рис. 3). У них существует несколько названий: цифу дай (祈福带 qífú dài) происходит от слов 祈福 qífú — просить благословения неба (богов), молить о счастье; 带 dài — лента; пояс; ремень; сюйюань дай (许愿带 xǔyuàn dài) — от 许愿 xǔyuàn дать обет, обещать отблагодарить (обычно — святого), загадывать желание; ping'an dai — от 平安 píng'ān спокойный, благополучный; безопасный; спокойствие, благополучие. Данная традиция, смысл которой состоит в загадывании желаний, сегодня стала довольно распространённой в Китае. Её корни — в народных верованиях и специфической семантике красного цвета, символизирующего жизнь, успех, удачу, благосклонную судьбу, счастье, престиж и высокий социальный статус (красный

¹⁰ Ежов В.В. Мифы древнего Китая. Москва: АСТ, 2004. С. 127.

цвет в китайской культуре часто маркирует праздничные события, а также выполняет роль оберега [Wu, 2019: 135–137]).



Рис. 3. Ленточки цифу дай.
Fig. 3. Qifú dài ribbons.

С областью медицины, а также народными магическими практиками врачевания, гадания и т.п. были тесно связаны натурфилософские построения **школы даосизма** и близкой к ней **школы инь-ян** (阴阳家 yīnyángjiā). В академии Цзися, о которой речь шла выше, среди учёных преобладали даосы (Тян Пэнь, Сун Цзянь, Инь Вэнь, Шэнь Дао, Хуань Юань) [Васильев, 2001: 221]. Как известно, учение даосизма возникает примерно в то же время, что и конфуцианство (в середине I т.л. н.э.), его легендарным основателем считают Лао цзы (老子, Lǎo Zǐ). Главный трактат того направления, «Дао дэ цзин» (道德經 Dào Dé Jīng), был записан примерно в IV–III вв. до н.э., возможно, кем-то из даосских учёных академии Цзися [Васильев, 2001: 223]. Ключевое понятие даосизма, «дао», концептуализировалось в китайской мысли задолго до рождения даосизма; оно многозначно и имеет глубокий религиозно-философский и праксиологический смысл. Л. С. Васильев так объясняет различие понимания концепции дао, сформировавшейся ещё в раннежоуском Китае: если для конфуцианства дао — это «сумма социальных регламентов, система дисциплины и этики», то для даосов — это «Всеобщий Закон Природы», основа метафизических построений [Васильев, 2001, 224].

Концепция инь-ян представлена в парке диаграммой Багуа (Восемь триграмм (八卦 bāguà, дословно «восемь гуа»),

визуализирующей этап исходного космогенеза в представлении китайской философии. Диаграмма расположена в локации, посвящённой царству Ян, а отдельная площадка выделена для памятника Лао-цзы (рис. 4), с размещённым на нём символом инь-ян, схемой 12-летнего цикла, состоящего из определённых животных (китайский зодиак).



Рис. 4. Скульптура Лао Цзы.
Fig. 4. Statue of Laozi.

Л.С. Васильев полагает, что отвлечённые рассуждения о дао, 5 первоэлементах, силах инь-ян представляли собой доктрину интеллектуальной элиты, которая была малопонятна простому населению; для него она была адаптирована через мифологическую форму, язык метафор и образов. Так учение об относительности бытия, жизни и смерти редуцировалось к единственной цели приложения усилий — достижению бессмертия. Как считает учёный, именно с популяризации учения о бессмертии берёт начало даосизм как религия. «Горячая проповедь идей долголетия и бессмертия не только снискала даосским магам и проповедникам большую популярность в народе и позволила им заложить фундамент новой религии,

но и предоставила даосам возможность завоевать положение в обществе и добиться благосклонности императоров, отнюдь не безразличных к этой идее» [Васильев, 2001: 241]. Религиозный даосизм, сконцентрированный на поисках бессмертия, принято называть «сянь-даосизмом» (от 仙 xiān — даосский отшельник, бессмертный, небожитель). Его история начинается в III в. до н.э., в период правления Цинь Шихуанди, которому как раз и посвящён парк.

Скульптурная группа «Проводы храбрцов» повествует о сюжете, описанном Сыма Цянем, когда воины государства Ян отправились в заговорщический поход, чтобы убить циньского вана: «Они дошли до реки Ишуй, принеся жертву духам дорог. Цзин Кэ наметил свой путь. Гао Цзянь-ли заиграл на гусях; вторя ему, Цзин Кэ запел. Пел он в тональности бяньчжи, и все собравшиеся мужи плакали, роняя слезу. Выйдя вперед, Цзинь Кэ пропел песню:

*Неприветливый ветер воет,
Стужа сковала Ишуй.
Отважный муж в дорогу уходит
И больше не вернётся назад.*

Он повторил песню в тональности юй, пел с воодушевлением. У всех провожавших широко раскрылись глаза, а волосы под шапками поднялись дыбом. Затем Цзин Кэ сел в повозку и уехал, ни разу не оглянувшись назад»¹¹.

Далее посетители проходят в зону, посвящённую царству Чжао, которое также было достаточно сильным в экономическом и военном отношении. В парковой зоне, посвящённой этому району, представлен комплекс барельефов, иллюстрирующих известные китайские афоризмы, сложившиеся на основе исторических сюжетов, взятых из эпохи Сражающихся царств. Приведём некоторые примеры.

Афоризм «перенять одежды северных варваров, научить стрельбе и верховой езде» (胡服骑射 húfú qíshè)¹², означающий успешное заимствование технологий,

произошёл от исторического факта эффективной военной реформы Улин-вана, правителя царства Чжао, который стал использовать одежды хусцев (т.е. северных тюркских народов) и практику стрельбы из лука с лошади¹³.

Словосочетание «вернуть нефрит в сохранности в царство Чжао» (完璧归赵 wán bì guī zhào) употребляется в значении необходимости возвращения ценного предмета законному владельцу. Изречение сформировалось на основе сюжета неудачного обмена у циньского вана 15 городов на драгоценный талисман мастера Хэ Ши Би (和氏璧, Hé Shì Bì) стал почитаться как один из национальных символов (рис. 5). Именно по приказу императора Цинь Ши-хуанди диск из нефрита, «камень жизни», был передан в Императорскую печать. По данным археологии, небольшие плоские диски «би» из нефрита, который наряду с яшмой почитался как камень-оберег, встречаются среди погребальной утвари древней династии Шан [Солодовникова, 2024: 25].

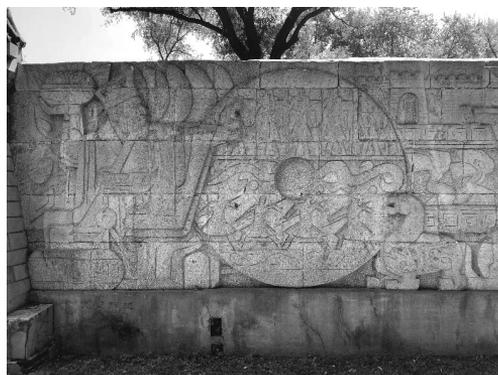


Рис. 5. Рельеф «Вернуть нефрит в сохранности в царство Чжао».

Fig. 5. Relief Returning the Jade Intact to Zhao.

Выражение «попусту теоретизировать», «кабинетные рассуждения»¹⁵ (纸上谈兵 zhǐ shàng tán bīng), опирается на исторический сюжет поражения войск Чжао в битве

¹¹ Сыма Цянь. Исторические записки: Ши цзи. В 9 т. Т. 8. Москва: Восточная литература, 2002. С. 42–43.

¹² 胡服骑射 húfú qíshè. URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=胡服骑射>

¹³ Сыма Цянь, 2002, с. 326.

¹⁴ Сыма Цянь. Исторические записки: Ши цзи. В 9 т. Т. 7. Москва: Восточная литература, 1996. С. 247–249.

¹⁵ 纸上谈兵 zhǐ shàng tán bīng. URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=纸上谈兵>

с царством Цинь при Чанпине, когда чжоусцы потеряли около 400 тыс. человек в результате неграмотного военного руководства Чжао Го.

Царство Чу репрезентировано композицией, посвящённой первому китайскому поэту Цюй Юаню (屈原 Qū Yuán, 340-278 гг. до н.э.) (рис. 6). Девизом поэта были слова: «Я утверждать стараюсь справедливость, я знаю, честность у меня в почёте»¹⁶. Поэт происходил из знатного рода, был верным советником царя Чу, искренне заботился о процветании своей страны, однако, будучи оклеветанным, оказался вынужден провести жизнь в скитаниях¹⁷. В поэме «Скорбь изгнанника» Цюй Юань критикует несправедливую обстановку при царском дворе, жадность, тщеславие и лицемерие поданных. От невозможности повлиять на действительность и помочь своей стране, поэт принимает решение покончить жизнь и бросается в реку Милуо. Считается, что от этого события ведёт свою историю один из 4-х национальных и глубоко почитаемых китайских праздников — Праздник Дуанью или Праздник драконьих лодок (端午节 duānwǔjié). Согласно фольклорной традиции, расстроенные жители стали бросать в реку клейкий рис, искать любимого поэта, плавая на лодках и стуча в барабаны. Однако дух реки сообщил, что его съел дракон. Так сложилась традиция соревнований на лодках, угощения рисом, завернутым в листья тростника, и связь этого дня с драконами¹⁸. Композиция памятника состоит из фигуры поэта, обращающегося к Небу, и размещённым за ним фрагментом из его поэмы «Скорбь изгнанника», записанным древним китайским письмом. Цюй Юань словно восклицает:

*«Справедливое Небо,
Ты закон преступило!
Почему весь народ мой
Ты повергло в смятенье?»¹⁹*



Рис. 6. Скульптура поэта Цюй Юаня.
Fig. 6. Statue of a Chinese poet Qu Yuan.

Площадь парка посвящена непосредственно императору. Цинь Ши-хуанди (秦始皇帝, Qín Shǐ Huáng-dì, первоначально ван Ин Чжэн, правитель государства Цинь, 259–210 гг. до н.э.) — легендарный император, чьё имя, став нарицательным, обозначает безжалостного, но успешного политического лидера и организатора. После победы над царствами-конкурентами (221 г. до н.э.) и беспрецедентного установления «спокойствия в Поднебесной», он присвоил себе титул хуанди, связав легитимность императорской власти с одним из Трёх божественных властителей и Пяти государей — Хуанди, Жёлтым императором. С этого времени всех правителей императорского Китая называли именно так — хуанди (皇帝 — «священный император», «властитель-император»)²⁰, т.е. «тот, кто

¹⁶ Бамбуковые страницы. Антология древнекитайской литературы. Москва: Восточная литература, 1994. С. 146.

¹⁷ Там же, с. 139–140.

¹⁸ Праздник драконьих лодок в Китае. URL: <https://kitau.ru/stati/china-life/prazdnik-draconikh-lodok-v-kitae/>

¹⁹ Бамбуковые страницы, с. 140.

²⁰ Сыма Цянь. Исторические записки: Ши цзи. В 9 тт. Т. 2. Москва: Восточная литература, 2003. С.62.

соединяет триаду — небо, землю и человека».²¹ Правление Цинь Ши-Хуанди отличалось системой жёсткой централизованной администрации, в идейном плане опиралось на учение школы фа-цзя (法家 fǎjiā). Фа-цзя, или в европейском варианте легизм, подчёркивал необходимость неукоснительного повиновения приказам, подавления критики, применения суровых наказаний за провинность.

Можно выделить целый ряд значимых государственных мероприятий, укрепивших единую империю того периода. Это прежде всего введение единого законодательства и налогообложения, унификация письменности — в частности, стиля иероглифического письма «лишу» (隶书 lishū), который сохранился вплоть до XX в.; введение календаря, унификация культов; складывается название народа — цяньюшоу (黔首 qiánshǒu) т.е. черноголовые²²; внедряется также общая система мер и весов, денежных единиц; развивается сеть дорог, идёт строительство оборонительных сооружений — Великой китайской стены (万里长城 wànlǐ chángchéng, дословно «стена длиной в десять тысяч ли») и т.д.

Если обратиться к аналитике смыслов городской архитектуры, предложенной Г. Ревзиным, площадь как «общественное пространство» оказывается идеальной формой для демонстрации властного дискурса, это «экспликация правил контроля, принятых в данном социуме» [Ревзин, 2019: 100]. Площадь парка (напомним, что его дословное название «Место, где Цинь Шихуанди отправился в море, чтобы найти бессмертие»), помимо фигуры императора (рис. 7) акцентирует тему бессмертия, актуальную в контексте учения о «пестовании жизни» (ян шэн 養生). Для китайской традиции (особенно даосской) с древнейших времён характерен высокий онтологический статус жизни, а следовательно, ценность повседневности, здоровья и долголетия. В рамках

принципа «пестования жизни», смерть представлялась злом, а жизнь — абсолютным благом. Смерть пытались преодолеть, причём, как отмечает Е. А. Торчинов, ввиду отсутствия в китайском мировосприятии противопоставления духовного и материального, но понимании их во взаимосвязи (категория «ци» 氣), бессмертие предполагалось именно физическое²³.



Рис. 7. Площадь парка.

Статуя императора Цинь Ши-хуанди.

Fig. 7. Park square.

The Statue of the Emperor Qin Shi Huang.

В центре площади расположена колоссальная статуя императора. Он запечатлён в момент проведения ритуала, фигура развернута к морю. Статуя дополнена религиозной атрибутикой, связанной с культом предков, плодородия и «пестования жизни»: чаша для вина цзюэ (爵 jue) и квадратный металлический котёл для варки мяса дин

²¹ Комментарии к главе шестой. Сыма Цянь. Исторические записки: Ши цзи. В 9 тт. Т. 2. Москва: Восточная литература, 2003. С. 332.

²² Сыма Цянь, 2003. С.64.

²³ Торчинов Е.А. Жизнь, смерть, бессмертие в универсуме китайской культуры. 2007. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/torchinov-ea/zhizn-smert-bessmertie-v-universume-kitayskoy-kultury-0>

(鼎 *dǐng*) с изображенной на нём зооморфной маской тао-тэ (饕餮 *tāotiè*). Согласно «Историческим запискам» Сыма Цяня, император всегда полагался на помощь предков во время объединения и умиротворения Поднебесной, постоянно консультировался с различными гадателями и врачевателями, поклонялся Небу и Земле, духам гор и водоёмов, проявлял увлечённость даосскими практиками поиска бессмертия, а также идеей круговорота (взаимопреодоления) пяти добродетельных стихий — 5 дэ (五德 *wǔdé*) — металл, дерево, вода, огонь, земля (金木水火土 *jīn mù shuǐ huǒ tǔ*), объяснявшего смену династий (так царство Чжоу, поддерживаемое огнём, уступило место империи Цинь, т.к. началось действие стихии воды)²⁴. Поиски бессмертия стали нереализованной мечтой правителя. Даосский маг Сюй Фу (徐福) рассказал императору, что в океане есть три священных острова (горы), населённые небожителями, именно там можно найти чудесный эликсир, нектар богов, дарующий бессмертие. Цинь Ши-хуанди приказал снарядить экспедицию. Три тысячи юношей и девушек во главе с Сюй Фу были отправлены на поиски островов [Васильев, 2001: 241]²⁵. Как уже было сказано, считается, что именно из этой местности, где расположен современный город Циньхуандао (秦皇島, *Qínhuángdǎo* — дословно «Остров императора Цинь Ши-Хуана»), единственный в Китае названный в честь императора, и было совершено описываемое путешествие.

Помимо прочего, Цинь Ши-хуанди знаменит своим погребальным комплексом (г. Сиань, провинция Шэньси, открыт в 1974 г.) с 8-тысячной терракотовой армией. Отсылкой к этому мавзолею служит скульптурная группа императорского кортежа: колесница, запряжённая шестёркой лошадей в сопровождении воинов, которая встречает посетителей парка (рис. 8). Группа служит напоминанием того, что одним из методов руководства и контроля за управлением единым государством служили путешествия императора.



Рис. 8. Скульптурная группа. Императорский кортеж. На переднем плане ритуальный котёл для варки мяса «дин».

Fig. 8. The Emperor's Cortege. Ritual cauldron for cooking meat (In the forefront).

За статуей Цинь Ши-хуанди возвышается искусственный холм, к которому ведёт парадная лестница. На холме расположен «Храм бессмертия» (求仙殿 *qiúxiān diàn*) — музей, посвящённый культу предков, известным алхимикам того времени (Лу Шэн, Сюй Фу, Хань Чжун, Хоу Гун и Ши Шэн), их влиянию на культуру Китая, Японии и Кореи.

Смысловые компоненты парка как отражение современной китайской идентичности

Несмотря на то, что парк представляет собой опыт современной ландшафтной архитектуры, он несёт в себе характерные национальные черты современного Китая. В то же время с точки зрения стиля, он ближе к императорским паркам — хуанцзя

²⁴ Сыма Цянь, 2003. С. 63-64.

²⁵ Сыма Цянь, 2003. С. 70.

юаньлинь (皇家园林 huángjiā yuánlín), которые представляли собой выделенную территорию естественного ландшафта, преобразованную согласно замыслу и обнесённую стеной. Такие парки строились с учетом направлений сторон света, дуалистических принципов инь-ян и теории «пяти стихий» (у-син, 五行 wǔxíng), подразумевавших наличие на территории гор и водоёмов, сочетание светлых и затенённых участков и т.п. Такие парки интегрировали в себе ритуальную и обыденную функции, т.е. служили как местом для отправления ритуалов, так и для отдыха правящей элиты²⁶. При Цинь Ши-хуанди в столице империи Сяньяне был построен огромный дворцово-парковый комплекс, реализованный как символическое изображение всего царства, «модель Поднебесной», где район дворцовых построек соответствовал шести феодальным государствам, а весь комплекс осуществлял магическую функцию контроля территории по принципу подобия²⁷. Для традиционных китайских садов, как считает Н.А. Виноградова, в целом характерны «сочетание рукотворного пейзажа с природными формами», стремление избежать повторов, наличие отграниченных территорий (частей), создание ощущения пространственности и бесконечности, многообразие форм, асимметрия, отсутствие регулярности [Виноградова, 2010: 158]. Китайский сад, по словам исследовательницы, стремится в ограниченном пространстве «передать в обобщённой форме все важнейшие особенности национального ландшафта с его горами, реками, озерами, водопадами, зарослями бамбука, далеко открывающимися видами» [Виноградова, 2010: 158].

Подробно рассмотрев локацию и основные элементы парка «Молитвы императора» в единстве его материальных и смысловых составляющих, обозначим ключевые формы репрезентации в нём китайской культурной идентичности.

Парк как продуманное архитектурное произведение задаёт траекторию движения и пространственные условия

восприятия образов. Сам тип китайского сада может быть охарактеризован как один из символов этой культуры. Выигрышность парка «Молитвы императора» по сравнению с другими китайскими парками состоит в использовании побережья Жёлтого моря, что маркирует Китай в т.ч. и как морскую державу. Парк ведёт посетителей согласно логике развертывания исторических событий: от эпохи Чжаньго (Период Сражающихся царств), представленной чередой небольших отграниченных зелёными изгородями ассиметричных локаций, к открытой площади с искусственной горой, парадной лестницей, дворцом и статуей императора Цинь Шихуанди (создание единого централизованного государства). В данном аспекте культурная идентичность конструируется из единства исторической памяти. Само пространство наполнено «сильными образами», отражающими национальную специфику и дистанцирующимися от повседневного, а также иностранного, глобального. Так, в тематической зоне парка нет посторонних объектов: магазинов с сувенирами, напитками или едой, лавочек для отдыха, рекламы и т.п. Специальное место для торговли отведено сбоку от основной площади и не отвлекает посетителей. Парк ставит перед собой цель познакомить туристов с нематериальными достижениями эпохи Чжаньго, визуализируя их с помощью стилизованных построек, скульптур и рельефов. Ценность учёности, здоровья и долголетия, медицинских практик, поэзии, технологий административного управления государством, как и значение религиозно-философских направлений (даосизм, конфуцианство, инь-ян) для развития китайской государственности, — всё это воплощается в материальных формах, органично вписанных в рукотворный ландшафт. Это стилизованное сооружение академии Цзися, статуи, посвящённые врачу Бянь Цюэ, поэту Цюй Юаню, императору Цинь Шихуанди, Лао Цзы.

Язык как один из важнейших системообразующих факторов национальной иден-

²⁶ Новикова, с. 65.

²⁷ Там же, с.68-69.

тичности маркируется с помощью рельефов, отображающих его развитие от древнего письма, запечатлевающих и обыгрывающих в символической форме устойчивые смыслы афоризмов, сложившиеся в другую историческую эпоху, но актуальные сегодня. Уделено внимание роли музыки для гармонизации общественных нравов. Вписаны в контексты истории и пространства культурные артефакты, ставшие национальными символами, — нефритовый диск, ритуальный сосуд дин и маска тао-тэ, диаграмма багуа, китайский гороскоп.

Думается, визуальные образы парка отобраны не случайно. Акцентируя требуемое для усвоения и запоминания, парк умалчивает о «минусах» периода (например, в 221 г. до н.э. казнь конфуцианских философов как оппонентов режиму, сожжение книг конфуцианского толка, а также исторических хроник «Шицзин», «Шуцзин»; малый период существования империи Цинь — всего 15 лет; обеднение и недовольство населения в результате масштабных государственных проектов, жёсткого и нерационального администрирования и т.д.). Идея бессмертия, вынесенная в название парка, трансформируется из мечты о физическом долголетии в современную метафору мужества, целеустремленности, открытий на благо общества. Напомним: ещё Б. Андерсон отмечал, что именно в идее нации, минуя религиозные коннотации, преодолевается фатальность смерти, на смену страху индивидуальной конечности утверждается идея преемственности [Андерсон, 2001: 34–35]. При этом незапланированная, стихийно проявившаяся, черта традиционной китайской культуры, может быть усмотрена в традиции завязывания красных ленточек на кустах и деревьях (около строения академии Цзися, скульптур Бянь Цюэ и императора), туристической практике тереть голову скульптуре врача и т.д.

Все перечисленные компоненты представляют собой значимые культурные ценности, воплощённые в парковом дизайне. Посредством архитектурных решений предлагаются «сильные образы», которые могут быть интерпретированы как «то

общее», что помогает понять национальную самобытность культуры как для «своих», так и для сторонних наблюдателей.

Заключение

Подводя итог проведённому исследованию, можно заключить, что модель репрезентации китайской культурной идентичности на примере ландшафтного парка «Молитвы императора» в г. Циньхуандао построена на осознанном обыгрывании нарратива единства, генерируемого посредством «сильных образов», формирующих специфическую модель китайской идентичности. Эта идентичность с помощью вербальных и невербальных средств способствует выстраиванию идеологии государственного развития КНР в контексте процессов глобализации с учётом ярко выраженной потребности акцентировать уникальную самобытность Китая. Смысловыми компонентами этой идентичности служат как масштабные макросоциальные установки (государственное единство, мощь, технологии социального управления и развития — наука, просвещение, медицина, технические успехи), так и установки частного уровня — на единство и сплочённость группы (профессиональной, возрастной и т.д.) при условии её «вписанности» в макросоциальные процессы преобразования. Выделяется особая роль героя — политического лидера (на первом месте здесь оказывается император), учёного, поэта, врача или философа.

Ландшафтно-архитектурные решения поддерживают эти акценты за счёт «игры» с объёмами, линейностью и нелинейностью; что проявляется в специфике сочетания объектов, гетерогенности привлекаемых жанров и видов искусства (ландшафтный дизайн, скульптура, архитектура, танец, музыка, поэзия и т.д.) и сопряжение способов их восприятия. Обращают внимание также особенности визуализации тех или иных «идеологокультурологем» (в том числе, визуализация письменных документов) и распределение различных элементов пространства в соответствии с конструированием

нарратива о целенаправленной истории, сформировавшей в итоге *именно этот Китай* сегодняшнего дня. Таким образом «тренд на китаизацию», т.е. направленность на осознание и манифестацию китайской специфики как «сильной» стратегии лидера

глобальных изменений, раскрывается через организацию парка как смыслопорождающей среды, включающей исторические сведения в общий план направленного генерирования идентичности.

Список литературы:

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. — Москва: Канон-Пресс-Ц, Кучково-Поле, 2001. — 288 с.
- Васильев Л. С. Древний Китай. Т.1. Предыстория, Шан-Инь, Западное Чжоу (до VIII в. до н. э.). — Москва: Восточная литература, 1995. — 379 с.
- Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. — Москва: Восточная литература, 2001. — 487 с.
- Виноградова Н. А. Китай, Корея, Япония: образ мира в искусстве. — Москва: Прогресс-традиция, 2010. — 288 с.
- Зуенко И. Ю. Полдень, XXI век: Китай в эпоху Си Цзиньпина. — Москва: АСТ, 2024. — 301 с.
- Инишев И. Пространственность образности // Торос: философско-культурологический журнал. — 2011. — № 1. — С. 116–125.
- Кошевой С. А. Особенности развития Древнего Китая в период Чжаньго // Австрийский журнал гуманитарных и общественных наук. — 2014. — № 11-12. — С. 34–40.
- Лисенкова А. А. Ценностно-смысловые основания формирования российской социокультурной идентичности // Гражданственность. Культура. Религия. — Пермь: Пермский государственный университет, 2022. — С. 13–24
- Луман Н. Общество общества. Кн. 4-5: Дифференциация. Самоописания. — Москва: Логос, 2011. — 640 с.
- Медведева Е. В. От города-сада к городу-парку: о функционировании урбанистической метафоры в тексте города // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2022. — № 1. — С. 68–78.
- Пэн Ч. Историко-философский контекст формирования ладовой системы юнь-гун-дяо // Актуальные проблемы высшего музыкального образования. — 2011. — №4. — С. 4–11.
- Ревзин Г. Как устроен город. — Москва: Strelka Press, 2019. — 270 с.
- Семененко И. С. Введение. Идентичность в мейнстриме политической науки и в фокусе публичной политики // Идентичность: личность, общество, политика. Новые контуры исследовательского поля. — Москва: Весь Мир, 2023а. — С. 9–16
- Семененко И. С. Идентичность как ресурс общественного развития // Идентичность: личность, общество, политика. Новые контуры исследовательского поля. — Москва: Весь Мир, 2023б. — С. 18–26.
- Силантьева М. В., Глаголев В. С. Моральные парадоксы эпохи турбулентности // Концепт: философия, религия, культура. 2024. — Т. 8, № 1. — С. 160–162. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-1-29-160-162>
- Солодовникова О.Н. Искусство Китая. — Москва: АСТ, 2023. — 192 с.
- Чэнь Я., Фомина М. Н. Теория культурной идентичности Чжэн Сяюня // Концепт: философия, религия, культура. 2022. — Т. 6, № 3. — С. 7–21. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-3-23-7-21>
- Wu P. Семантика цветообозначения красный в китайской и русской лингвокультурах // Litera. — 2019. — № 6. — С. 137–146. <https://doi.org/10.25136/2409-8698.2019.6.31474>
- 郑晓云：《文化认同论》，北京：中国社会科学出版社，1992，286页。[Чжэн С. Теория культурной идентичности. — Пекин: Издательство социальных наук Китая, 1992. — 286 с.]. (На китайском).

References:

- Anderson, B. (1991) *Imagined communities : reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso. (Russ. ed.: (2001) *Vobrazhaemye soobschestva : razmysleniya ob istokach i rasprostraneniі nacionalizma*. Moscow: KANON-Press-C Publ.).
- Chen, Y. and Fomina, M. N. (2022) 'Zheng Xiaoyun's Theory of Cultural Identity', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(3), pp. 7–21. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-3-23-7-21>
- Inishev, I. (2011) 'Prostranstvennost' obraznosti [Spatiality of imagery]', *Topos*, (1), pp. 116–125. (In Russian).
- Koshevi, S. A. (2014) 'Features of Development of Ancient China during the Warring States', *Austrian Journal of Humanities and Social Sciences*, (11–12), pp. 34–40. (In Russian).
- Lisenkova, A. A. (2022) 'Tsenostno-smyslovyye osnovaniya formirovaniya rossiyskoy sotsiokul'turnoy identichnosti [Value-semantic foundations for the formation of Russian socio-cultural identity]', in *Grazhdanstvennost'. Kul'tura. Religiya* [Citizenship. Culture. Religion]. Perm: Permskiy gosudarstvennyy universitet Publ., pp. 13–24. (In Russian).
- Luhmann, N. (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft, Zweiter Teilband. Kapitel 4-5*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Russ. Ed.: (2011) *Obshchestvo obshchestva. Kn. 4-5: Differentsiatsiya. Samoorganizatsiya*. Moscow: Logos).
- Medvedeva, E. V. (2022) 'From Garden-City Concept to Park-City Concept: using the Urban Metaphor in the Text of the City', *Moscow State University Bulletin. Series 19. Linguistics and Intercultural Communication*, (1), pp. 68–78. (In Russian).
- Peng, C. (2011) 'Historical and philosophical context of the formation of the yun-gong-diao modal system', *The Actual problems of high musical education*, (4), pp. 4–11. (In Russian).
- Revzin, G. (2019) *Kak ustroyen gorod* [How the city is arranged]. Moscow: Strelka Press. (In Russian).
- Semenenko, I. S. (2023a) 'Identichnost' kak resurs obshchestvennogo razvitiya [Identity as a resource for social development]', in *Identichnost: Lichnost, obshchestvo, politika. Nove konturi issledovatel'skogo polya* [Identity: The Individual, Society, and Politics. New Outlines of the Research Field]. Moscow: Ves mir Publ., pp. 18–26. (In Russian).
- Semenenko, I. S. (2023b) 'Vvedeniye. Identichnost' v meynstrime politicheskoy nauki i v fokuse publichnoy politiki [Introduction: Identity in the Mainstream of Political Science and in the Focus of Public Policy]', in *Identichnost: Lichnost, obshchestvo, politika. Nove konturi issledovatel'skogo polya* [Identity: The Individual, Society, and Politics. New Outlines of the Research Field]. Moscow: Ves mir Publ., pp. 9–16. (In Russian).
- Silantieva, M. V. and Glagolev, V. S. (2024) 'Moral Paradoxes of the Age of Turbulence', *Concept: philosophy, religion, culture*, 8(1), pp. 160–162. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-1-29-160-162>
- Solodovnikova, O. N. (2023) *Iskusstvo Kitaya* [Art of China]. Moscow: AST Publ. (In Russian).
- Vasiliev, L. S. (1995) *Drevniy Kitay. T.1. Predystoriya, Shan-In', Zapadnoye Chzhou (do VIII v. do n. e.)* [Ancient China. Vol. 1. Prehistory, Shang-Yin, Western Zhou (before the 8th century BC)]. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ. (In Russian).
- Vasiliev, L.S. (2001) *Kul'ty, religii, traditsii v Kitaye* [Cults, religions, traditions in China]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ. (In Russian).
- Vinogradova, N.A. (2010) *Kitay, Koreya, Yaponiya: obraz mira v iskusstve* [China, Korea, Japan: the image of the world in art]. Moscow: Progress-traditsiya Publ. (In Russian).
- Wu, P. (2019) 'Semantics of red color designation within Chinese and Russian languacultures', *Litera*, (6), pp. 137–146. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8698.2019.6.31474>
- Zheng, X. (1992) *Wen hua ren tong lun* [Cultural Identity Theory]. Beijing: Zhong guo she hui kexue chu ban she Publ. (In Chinese).
- Zuenko, I. Yu. (2024) *Polden', XXI vek: Kitay v epokhu Si Tszin/pina* [Noon, XXI century: China in the era of Xi Jinping]. Moscow: AST Publ. (In Russian).

Информация об авторах

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)

Кунь Лю — аспирант кафедры философии и религиоведения, старший преподаватель кафедры английского языка Педагогического института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Maria S. Lyutaeva — PhD in Philosophy, Senior lecturer at the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

Kun Liu — PhD student, Department of Philosophy and Religious Studies; Senior lecturer, English language department, Faculty of Pedagogy, Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 10.01.2025; одобрена после рецензирования 21.02.2025; принята к публикации 12.03.2025.

The article was submitted 10.01.2025; approved after reviewing 21.02.2025; accepted for publication 12.03.2025.

Книжная рецензия
УДК 130.2 78.03
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-148-155>

Новые данные в старых документах

Александр Викторович Комаров

Российский национальный музей музыки, Москва, Россия
Государственный институт искусствознания, Москва, Россия
komluvi@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-9613-2213>



Русские музыкальные архивы за рубежом. Зарубежные музыкальные архивы в России: Материалы международных конференций, Москва, 01 января 2018 года – 31 декабря 2021 года / сост. И.В. Брежнева. — Москва: Московская государственная консерватория имени П.И. Чайковского, 2023. — 236 с.

Для цитирования: Комаров А. В. Новые данные в старых документах // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 148–155. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-148-155>

Book review

New Data in Old Documents

Alexander V. Komarov

Russian National Museum of Music, Moscow, Russia
State Institute for Art Studies, Moscow, Russia
komluvi@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-9613-2213>

Brezhneva, I. V. (ed.) (2023) *Russkiye muzykal'nyye arkhivy za rubezhom. Zarubezhnyye muzykal'nyye arkhivy v Rossii* [Russian Music Archives Abroad. Foreign Music Archives in Russia]: Proceedings of International Conferences, Moscow, January 1, 2018 – December 31, 2021. Moscow: Moskovskaya gosudarstvennaya konservatoriya imeni P.I. Chaykovskogo Publ. (In Russian).

© Комаров А. В., 2025

Abstract. Published in 2023, the collection *Russian Music Archives Abroad* is dedicated mainly to the documentary heritage of musical culture. Twenty articles based on a scientific conference held for over 25 years by the Moscow Conservatory are arranged according to the chronology of the events under consideration. The novelty of the articles is ensured by turning to materials that have not yet attracted the attention of researchers. The authors touched upon a number of important topics, such as the Russian destinies of operas by Western European composers of the 18th century; the foreign trace in the musical history of St. Petersburg and Moscow in the 19th century; foreign pages of the legacy of composers S. V. Rachmaninoff and S. S. Prokofiev; Soviet contacts of Russian emigrants; communication of Soviet performers with foreign correspondents; reviews of archive repositories, etc. Most articles represent scientific research, often with abundant citations of the material under consideration. For example, the article by S. A. Petukhova provides previously unpublished letters from the famous singer M. N. Klimentyeva-Muromtseva to S. I. Taneyev from Paris (1901–1903), which consistently trace not only the preparation for the Parisian performance of the only opera by S. I. Taneyev, but also the events of the musical life of this city in the first years of the 20th century. The publication of the correspondence between G. Puccini and the Russian opera director V. S. Alekseyev can be considered a major event for Russian historiography. The book presents many research findings reflecting the peculiarities of the development of the musical genre in Russia and abroad. It is important to note the researcher's remark that operas by foreign composers lost their typical genre features when adapted to the Russian stage (vocalized recitatives were replaced by spoken dialogues), which in turn constituted the phenomenon of the original development of secular music in Russia. Considerable additional information is provided, making the narrative both engaging and comprehensive, which is further enhanced by the sequence of articles in the collection. For example, S. A. Petukhova's article based on letters about the preparation of the opera is followed by V. B. Valkovoe's article, which reconstructs the conditions and circumstances of S. V. Rachmaninoff's tour in the spring of 1899 as a pianist and conductor. This is a beautifully published collection, containing a wealth of new valuable information about important figures and processes in the musical culture of several centuries. It will not only serve as a significant aid to modern researchers in their work, but will also attract the attention of an enlightened audience of all those interested in musical art.

For citation: Komarov, A. V. (2025) 'New Data in Old Documents', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 148–155. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-148-155>

В 2023 г. увидел свет очередной, девятый по счёту, сборник серии «Русские музыкальные архивы за рубежом. Зарубежные музыкальные архивы в России». Как и предыдущие восемь выпусков, новый сборник включает статьи, написанные по докладам, представленным на одноимённой ежегодной научной конференции, которую Научно-музыкальная библиотека имени С. И. Танеева Московской государственной консерватории имени П. И. Чайковского проводит с 1998 г. И саму конференцию, и регулярно выходящие сборники её материалов можно назвать постоянно действующим научным проектом, за четверть века доказавшим свою востребованность и снискавшим авторитет в профессиональном сообществе. Нельзя не отметить важную роль в этом проекте кандидата искусствоведения, заведующей Отделом рукописей и редких изданий Библиотеки

Московской консерватории Ирины Вячеславовны Брежневой, стоявшей у его истоков и до настоящего времени руководящей им. За годы работы конференции вокруг неё сложился круг постоянных участников, который составила столичная и провинциальная вузовская профессура, сотрудники научно-исследовательских институтов, представители музейного, архивного и библиотечного сообществ. В центре внимания исследователей — документальное наследие музыкальной культуры XVII – начала XXI вв., сосредоточенное главным образом в хранилищах России, стран Западной Европы и Северной Америки. Выходы за эти хронологические и географические пределы сравнительно редки.

Новый сборник стал важным пополнением серии, продолжив основные тематические линии предыдущих выпусков. Книгу составили двадцать статей девятнадцати

авторов: трое исследователей (Н. С. Зелов, Е. В. Кривцова, С. А. Петухова) представили по две статьи; одну публикацию («Русские контакты Джакомо Пуччини: новые открытия») подготовили в соавторстве трое специалистов (Е. Е. Прыткова, А. В. Сахарова, Н. В. Хорошилова). Порядок публикации статей пояснила в предисловии составитель сборника И. В. Брежнева: «Статьи располагаются в хронологии рассматриваемых событий, сохраняя стиль и точку зрения авторов» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 5].

В книге можно выделить несколько тематических блоков: российские судьбы опер западноевропейских композиторов XVIII в. (статьи Т. В. Гинзбург, А. Е. Максимовой, А. А. Сафоновой); иностранный след в музыкальной истории Санкт-Петербурга и Москвы первой половины – середины XIX в. (статьи Е. Е. Мирошниковой и Е. Ф. Овчаренко-Чернодубровской); зарубежные страницы наследия С. В. Рахманинова и С. С. Прокофьева (статьи В. Б. Вальковой, Н. С. Зелова, С. А. Петуховой, Е. В. Кривцовой); советские контакты русских эмигрантов Л. Л. Сабанеева и С. А. Кусевицкого (статьи Т. Ю. Масловской и Н. С. Зелова); эпизоды эпистолярного общения советских исполнителей с зарубежными корреспондентами (статьи Е. В. Васильевой и Е. Д. Кривицкой); обзоры фондовых хранилищ (статьи Б. В. Мукосея и К. Мориц).

Особняком стоят статьи Е. В. Кривцовой («Музыкальная фантазия Шарля Гуно на русскую тему»), Е. Л. Харловой («Литургия грузинского (кахетинского) распева А. Е. Мрелова из фондов Российского национального музея музыки. К проблеме атрибуции»); А. В. Наумова («От Шольца до Шульце и Шульцева. Иностранные капельмейстеры Малого театра середины XIX – начала XX веков (по материалам РГАЛИ)»); С. А. Петуховой «Письма М. Н. Климентовой-Муромцевой С. И. Танееву из Парижа (1901–1903): хлопоты об “Орестее”») и упомянутая выше публикация о русских контактах Дж. Пуччини — на фоне тематических блоков, которые образуют другие статьи, они составляют своего рода мозаичное панно, разными деталями отражающее ту или иную сторону музыкально-исторического процесса.

Все статьи сборника отличает такое важное качество научной работы как новизна. Её обеспечивает обращение к материалам, ещё не привлекавшим внимание исследователей. Наряду с документами, связанными с давно забытыми, но сыгравшими значительную роль в истории, именами и названиями, авторы сборника открывают неизвестные страницы в наследии широко известных музыкантов. Среди них, кроме уже названных С. В. Рахманинова, С. С. Прокофьева, Дж. Пуччини, Ш. Гуно, С. И. Танеева, С. А. Кусевицкого, также А.-Э.-М. Гретри, А.-Ш. Адан, С. Т. Рихтер и Л. Б. Коган. Любая новая информация о них является ценным вкладом в историографию музыкальной культуры.

В большинстве своём статьи представляют научные исследования, часто с обильным цитированием рассматриваемого материала. Жанр комментированной документальной публикации представлен только одной работой. Ряд статей содержит подробное археографическое описание, позволяющее читателю составить достаточно ясное представление об особенностях внешнего вида документа и обратить внимание будущих исследователей на отдельные важные детали. В частности, такое описание открывает первую статью сборника «Неизвестная рукопись XVIII века в фондах Российского национального музея музыки» Т. В. Гинзбург [Русские музыкальные архивы..., 2023: 9–14]. Именно характер записи и внешний вид рукописи, которой посвящена статья, стали импульсом к пересмотру существующей атрибуции. В результате исследования, стадиально отражённого в статье, Т. В. Гинзбург установила имя «неизвестного автора» и исправила ошибочное название сочинения: выяснилось, что в фонде Музея музыки в коллекции Б. Л. Яворского (ф. 146) хранится партия басса-континуо неоконченной оперы немецкого композитора и музыкального теоретика И. Д. Хайнихена «Флавий Крисп» (1720). Вызывают интерес и доверие предположения Т. В. Гинзбург относительно провенанса манускрипта. В упрек автору, составившему качественное и подробное описание документа, можно поставить лишь отсутствие указания размеров рассматриваемой рукописи.

Две следующие статьи посвящены нотным рукописям, связанным с бытованием в России оперы Дж. Паизиелло «Крестьянин-маркиз» (статья А. Е. Максимовой) [Русские музыкальные архивы..., 2023: 15–26]. и ряда опер А.-Э.-М. Гретри (статья А. А. Сафоновой) [Русские музыкальные архивы..., 2023: 27–39]. В первом случае автор статьи представил документ из Библиотеки Московской консерватории, во втором — материалы нотного собрания Российской государственной библиотеки. А. Е. Максимова детально проследила историю исполнений в разных странах в конце XVIII в. оперы Дж. Паизиелло, написанной в России, познакомила с сюжетом и музыкальной структурой этого малоизвестного сочинения. Представляется важным замечание исследователя о том, что оперы иностранных композиторов при адаптации к русской сцене утрачивали типичные жанровые признаки (вокализированные речитативы заменялись разговорными диалогами), что, в свою очередь составило феномен самобытного развития светской музыки в России. А. А. Сафонова подробно осветила собрание нот оперных сочинений А.-Э.-М. Гретри в фондах Российской государственной библиотеки, введя в научный оборот ценную информацию. При всех очевидных достоинствах, обе статьи только бы выиграли, если бы в первой из них было сообщено об источнике поступления старинной рукописи оперы Дж. Паизиелло в консерваторскую библиотеку, а во второй немного сокращены описания подробностей записи и помет в нотном тексте, весьма затрудняющие чтение. Думается, их можно было бы заменить качественным воспроизведением соответствующих мест в нотах и кратким комментарием к нему.

В статье Е. В. Мирошниковой «Иностранные преподаватели музыки в Санкт-Петербургском институте слепых в первой четверти XIX века» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 40–49]. на основе скудных разрозненных материалов, хранящихся в РГИА, воссозданы жизненные обстоятельства музыкантов И. Лакоста и А. Д. Жилина, работавших в Институте. Вместе с тем, сообщается немало дополнительной

информации, связанной с основным предметом, что делает рассказ интересным и объёмным.

Опыт подробного сравнительного анализа разных версий либретто малоизвестного балета А.-Ш. Адана «Орфа» с поэмой А. С. Пушкина «Руслан и Людмила» представила Е. Ф. Овчаренко-Чернодубровская [Русские музыкальные архивы..., 2023: 50–61], отметив биографические пересечения французского композитора с пушкинским кругом во время приезда в Россию (1839–1840), в том числе с М. И. Глинкой. Автор фиксирует значительное сходство сюжетов балета А.-Ш. Адана и поэмы А. С. Пушкина. Важным штрихом является аргументированное предположение автора о встрече композиторов во Франции в апреле 1845 г., сделанное на основании ранее неопубликованных документов. Статью украсила не только большая таблица с параллельными текстами, но и воспроизведение рисунка неизвестного художника «Скандинавские боги и богини» для московской постановки балета «Орфа», хранящегося в фондах Государственного центрального театрального музея имени А. А. Бахрушина [Русские музыкальные архивы..., 2023: 60].

Безукоризненное описание источников, отличает первую статью Е. В. Кривцовой «Музыкальная фантазия Шарля Гуно на русскую тему» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 62–74]. Рукопись французского композитора в 2018 г. пополнила фонд Дома русского зарубежья. Автор проследила русские контакты Ш. Гуно и дала краткую характеристику сочинения на тему Гимна Российской империи, вписав его в контекст творчества композитора. Вместе с тем, проводимые параллели между Фантазией Ш. Гуно и рядом сочинений П. И. Чайковского, в которых также цитируется дореволюционный российский гимн, видятся не вполне убедительными — настолько разную содержательную нагрузку получает в них заимствованный музыкальный материал. В оформлении статьи бросается в глаза несколько чрезмерный объём постраничных сносок, часть которых могла бы быть поднята в основной текст.

Публикацию в рецензируемом сборнике материалов переписки Дж. Пуччини с русским оперным режиссёром В. С. Алексеевым без преувеличения можно назвать большим событием для отечественной историографии [Русские музыкальные архивы..., 2023: 75–92]: в неё включены девять писем итальянского композитора и четыре черновика ответов его русского корреспондента из фонда Российского национального музея музыки. Письма, написанные на итальянском и французском языках, увидели свет в русском переводе М. Б. Терёхиной, Н. В. Хорошиловой и А. В. Сахаровой. Документы предварают информативный вступительный текст, в котором сообщено о путях опер Дж. Пуччини в России, творческой деятельности В. С. Алексеева, его переписке с композитором, кратко охарактеризованы принципы передачи текста. В кратком заключении намечаются перспективы дальнейших поисков пока неизвестных материалов этой переписки.

Объектом исследования Е. Л. Харловой в статье «Литургия грузинского (кахетинского) распева А. Е. Мрелова из фондов Российского национального музея музыки. К проблеме атрибуции» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 93–102] стала исключительно ценная по исторической значимости рукопись, доносящая до нас ранние образцы грузинских литургических песнопений, записанные в линейной нотации (Ф. 370. № 437). В статье обстоятельно представлен грузинский церковно-исторический контекст XIX в. с акцентом на инициативы отдельных представителей священноначалия по восстановлению национального церковного пения, а также подробно прослежена судьба рассматриваемой рукописи, поступившей на музейное хранение в составе архива Х. Н. Гроздова, бывшего инспектора народных училищ Кутаисской губернии. На основе изучения других материалов этого архива автор статьи пришла к выводу, что рукопись содержит целостный хоровой цикл Литургии, включающий все неизменяемые песнопения.

Статья А. В. Наумова «От Шольца до Шульце и Шульцева. Иностранцы капельмейстеры Малого театра середине XIX – начала XX веков (по материалам РГАЛИ)»

[Русские музыкальные архивы..., 2023: 103–114] представляет собой развёрнутый исторический очерк в целом малоизученной сферы музыки в драматическом театре. Исследование полностью основано на архивных материалах. Здесь точно схвачен общий контур музыкально-театрального процесса в России XIX в. на примере Малого театра и, кроме того, приведены любопытные подробности повседневной жизни оркестровых музыкантов театра, штрихи их взаимоотношений и даже морального облика.

В статье С. А. Петуховой «Письма М. Н. Климентовой-Муромцевой С. И. Танееву из Парижа (1901–1903): хлопоты об “Орестее”» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 115–127] развёрнуто представлен документальный источник, обозначенный в заглавии. Автор обильно цитирует ранее неопубликованные письма знаменитой певицы, по которым последовательно прослеживается не только подготовка парижского исполнения отдельных сцен единственной оперы С. И. Танеева в 1903 г., но и события музыкальной жизни этого города в первые годы XX в. Тематика подготовки значимого зарубежного события в биографии крупного русского композитора продолжена в следующей статье сборника — работе В. Б. Вальковой «Новое о лондонском дебюте С. В. Рахманинова (по архивным фондам Британской библиотеки)» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 128–144]. Здесь, как и в предыдущей работе, на основе неопубликованных писем автор детально реконструирует условия и обстоятельства гастролей С. В. Рахманинова весной 1899 г. в качестве пианиста и дирижёра. Письма композитора, в которых он согласовывал детали поездки, написаны на немецком языке и даны в статье параллельными текстами с русскими переводами В. Б. Вальковой. Это ценные дополнения известной части писем.

Рахманиновскую тему продолжил в следующей статье Н. С. Зелов [Русские музыкальные архивы..., 2023: 145–153]. Авторитетный архивист сосредоточился на истории передачи части архива великого музыканта из США в СССР, как она запечатлена в документах ГАРФ. Этот подробный и фундированный текст почему-то увидел

свет под безликим и мало что говорящим названием явно рабочего характера: «Переписка советских и зарубежных музыкальных деятелей в фонде ВОКС». Кроме того, в постраничных ссылках на фонд ВОКС в ГАРФ в большинстве случаев не указывается порядковый номер фонда — видимо, он просто подразумевается после первого упоминания в сноске 3 на с. 146. В любом случае, указания на номер архивной описи и единицы хранения без номера фонда производят странное впечатление и требуют дополнения до нормативного вида.

Две следующие статьи освещают зарубежные контакты другого русского гения — С. С. Прокофьева. В статье С. А. Петуховой «Деловая переписка С. С. Прокофьева в фонде РГАЛИ как часть эпистолярного наследия композитора» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 156–167] даётся не только краткая характеристика писем композитора к разным зарубежным корреспондентам, но и общий взгляд на эпистолярный С. С. Прокофьева. Важны и интересны наблюдения автора относительно сохранности корпуса писем и предположения о существовании значительного количества неизвестных документов. Статью Е. В. Кривцовой «К истории сотрудничества С. С. Прокофьева и Б. Н. Демчинского над оперой “Огненный ангел”» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 168–184] можно назвать своего рода сенсацией. Автор представила подробное исследование архивных документов, ранее считавшихся утерянными и поступивших на хранение в Дом русского зарубежья в 2019 г. Среди них экземпляр машинописного либретто первой редакции оперы с пометами С. С. Прокофьева и Б. Н. Демчинского. Как и рассмотренную выше статью Е. В. Кривцовой, эту работу отличает исключительно внимательная работа с источниками и их профессиональные археографические описания. К сожалению, статья о ценных находках, связанных с «Огненным ангелом», стала последней работой замечательного автора. В августе 2023 г. она безвременно скончалась.

Отдельные малоизвестные страницы русской музыкальной культуры, связанные с еврейскими контактами её представителей, подробно освещены в статье

Т. Ю. Масловской «Три русско-еврейских сюжета (по материалам архива Л. Л. Сабанеева)» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 185–196]. Благодаря этой работе мы узнаём о драматичной судьбе дочери А. Н. Скрябина Ариадны, принявшей иудаизм и ставшей одной из наиболее действенных фигур еврейского Сопротивления во Франции, а также познакомимся с портретами некоторых русских композиторов, евреев по происхождению (М. Ф. Гнесина, Г. и А. А. Крейнов, Л. С. Саминского и других).

В ещё одной статье Н. С. Зелова, размещённой в сборнике, — «“Я надеюсь на победу России”. Переписка Сергея Кусевицкого с советскими музыкальными деятелями в годы Великой Отечественной войны» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 197–204] — приведены ценные сведения о контактах известного русского дирижёра-эмигранта С. А. Кусевицкого с крупнейшими советскими музыкантами, главным образом Д. Д. Шостаковичем, а также А. И. Хачатуряном. Как и в выше рассмотренной статье этого автора, странное впечатление производит большинство постраничных сносок со ссылками на материалы ГАРФ без указания номера фонда, но при этом содержащих номера архивных описей.

Редкое сочетание научной строгости и отстранённости и вместе с тем трогательной эмоциональности отличает статью Е. В. Васильевой «Неизвестные автографы Марлен Дитрих в личном фонде С. Т. Рихтера в Отделе рукописей ГМИИ имени А. С. Пушкина» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 205–214]. Этот тон задаёт благоговейной и очень личное посвящение статьи «Великой Ирине Александровне Антоновой» с кратким автобиографическим пояснением в постраничной сноске. На основе документальных материалов воссоздана история общения двух крупных художников, увенчавшаяся концертом памяти М. Дитрих, который С. Т. Рихтер сыграл через несколько недель после её смерти в мае 1992 г.

История общения другого советского исполнителя — скрипача Л. Б. Когана — с королевой Бельгии Елизаветой раскрыта в статье Е. Д. Кривицкой «Скрипач и королева (по материалам переписки Л. Б. Когана

и Елизаветы Бельгийской)» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 215–220]. Рассказ иллюстрирован обширными цитатами из переписки корреспондентов. Единственное пожелание к автору, возникшее у рецензента во время чтения статьи, — пояснить, по каким источникам приводятся тексты писем скрипача к королеве. Это копии отправленных писем, их черновики или вовсе не отправленные послания?

Завершают сборник две статьи, представляющие обзоры фондов. В статье «Большой театр. Из непоставленного» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 221–226] Б. В. Мукосей предложил вниманию читателей панораму материалов Архива Нотной библиотеки Большого театра, связанных с неосуществлёнными оперными постановками, сделав особый акцент на «Пеллеасе и Мелизанде» К. Дебюсси, «Новостях дня» П. Хиндемита, «Новой Земле» А. Хабы и «Кате Кабановой» Л. Яначека. К. Мориц в статье «Звуки безмолвного архива: музыкальные материалы Амхерстского центра русской культуры» [Русские музыкальные архивы..., 2023: 227–233] рассказала

об истории формирования этого собрания, крупных сдатчиках и отдельных наиболее любопытных материалах (среди них — документы А. Лурье). Интерес и значение подобных публикаций представляется самоочевидными.

За исключением неожиданных «странностей», отмеченных в ссылках в статьях Н. С. Зелова, текст сборника может служить образцом качественной редакторской и корректорской работы (редактор — Е. М. Шабшаевич). Радует глаз цветная вклейка, на которой размещены иллюстрации к статьям Т. В. Гинзбург, Е. В. Васильевой и Е. Д. Кривицкой. Иллюстрации к другим статьям размещены непосредственно в текстах.

В заключение выразим надежду, что прекрасно изданный сборник, содержащий множество новых ценных сведений о важных фигурах и процессах музыкальной культуры нескольких веков, не только станет существенным подспорьем современным исследователям в их работе, но и привлечёт внимание просвещённой аудитории всех интересующихся музыкальным искусством.

Список литературы:

Русские музыкальные архивы за рубежом. Зарубежные музыкальные архивы в России: Материалы международных конференций, Москва, 01 января 2018 года – 31 декабря 2021 года. — Москва: Московская государственная консерватория имени П. И. Чайковского, 2023. — 236 с.

References:

Brezhneva, I. V. (ed.) (2023) *Russkiye muzykal'nyye arkhivy za rubezhom. Zarubezhnyye muzykal'nyye arkhivy v Rossii* [Russian Music Archives Abroad. Foreign Music Archives in Russia]: Proceedings of International Conferences, Moscow, January 1, 2018 – December 31, 2021. Moscow: Moskovskaya gosudarstvennaya konservatoriya imeni P.I. Chaykovskogo Publ. (In Russian).

Информация об авторе

Александр Викторович Комаров — кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник, Российский национальный музей музыки, 125047, г. Москва, ул. Фадеева, д.4; старший научный сотрудник Государственный институт искусствознания, 125009, г. Москва, Козицкий пер., 5. (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Alexander V. Komarov — PhD in Art History, Leading Researcher, Russian National Museum of Music, 4, Fadeev St., Moscow, 125047; Senior Researcher, State Institute for Art Studies, 5, Kozitskiy pereulok, Moscow, 125009 (Russia)

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

Онтология языка и культуры в «Философии имени» А. Ф. Лосева

Олег Юрьевич Астахов¹, Оксана Владимировна Ртищева²

^{1,2} Кемеровский государственный институт культуры, Кемерово, Россия

¹ astahov_oleg@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2764-7686>

² ortishheva@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2861-471X>



Аннотация. Актуальность исследования определяется необходимостью рассмотрения взаимообусловленного развития языка и культуры, что способствует расширению проблемного поля гуманитарного знания. Поэтому внимание акцентируется на анализе работы А. Ф. Лосева «Философия имени» (1927), для которой характерна открытость и особая полифония, требующая согласования позиции автора с различными философскими течениями, связанными с пониманием онтологической проблематики языка

и культуры. Цель статьи — рассмотреть специфику исследований онтологических характеристик языка сквозь призму его представленности в культуре, обращаясь к анализу концептуальных построений А. Ф. Лосева. Задачи: обозначить до-предметную структуру имени как мифологему, которая по логике А. Ф. Лосева обуславливает движение от внутреннего смысла к её внешним проявлениям; охарактеризовать встречное движение, которое, по мнению философа, реализуется в слове, выражающем полноту индивидуальных и культурных смыслов. Результат исследования связан с обозначением общей логики построения выводов А. Ф. Лосева. С одной стороны, определяется необходимость восхождения к Абсолюту в понимании имени, с другой стороны, отмечается значимость нисхождения к слову с учётом его подвижного жизненного содержания. Способом интеграции этих направлений развития языка для исследователя становится миф, который представляется как живая действительность, реальное явление сущего, закреплённое в имени. Выводы исследования обозначаются обращением к онтологическому всеединству, которое позволяет А. Ф. Лосеву интегрировать представления о человеке и мире, установить связь бытия и мышления в контексте всеобщих отношений, целостность которых реализуется в живом пространстве культуры.

Ключевые слова: онтология языка, имя, слово, миф, символ, культура, всеединство

Для цитирования: Астахов О. Ю. Ртищева О. В. Онтология языка и культуры в «Философии имени» А. Ф. Лосева // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 156–165. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-156-165>

Ontology of Language and Culture in *Philosophy of Name* by A. F. Losev

Oleg Yu. Astakhov¹, Oksana V. Rtishcheva²

^{1,2} Kemerovo State Institute of Culture, Kemerovo, Russia

¹ astahov_oleg@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2764-7686>

² ortishheva@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2861-471X>

Abstract. The relevance of the study is due to the necessity to analyze mutual determination of the development of language and culture so as to expand the problematic field of humanities. Thus, the article is focused on Alexei Losev's book *Philosophy of Name* (1927) characterized with a kind of polyphony that calls for bridging the author's position with a variety of philosophical trends dealing with the ontological problems of language and culture. The article's authors set the goal of examining the specifics of studies on ontological characteristics of language through the prism of its cultural representation, analysing Losev's conceptual framework. In this regard the authors set the following tasks: firstly, to determine the pre-object structure of the name as a mythologeme, by highlighting the primary status of the advancement from the internal sense, related to the existential foundations of life, to its external representations; secondly, to analyze the reverse motion from essence to its appearances as realized in the word expressing the fullness of individual and cultural meanings. In accordance with the set tasks, the results of the study follow the general logic of Losev's conceptualizations. The dialectic of Losev's reasoning combines the appraisal of the ascent to the Absolute in understanding the name, on the one hand, with the significance of the descent to the word with its agile lively content, on the other. Losev integrates these two trends in language development through myth, which he sees as a living reality—an actual manifestation of essence fixed in a name. The conclusions are indicated by appealing to the ontological Pan-Unity allowing Losev to integrate the ideas of man and the world, to connect reality to thought in the context of universal relations the wholeness of which becomes real in the living space of culture.

Keywords: ontology of language, name, word, myth, symbol, culture, Pan-Unity

For citation: Astakhov, O. Yu., Rtishcheva, O. V. (2025) 'Ontology of Language and Culture in *Philosophy of Name* by A. F. Losev', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(1), pp. 156–165. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-1-33-156-165>

Введение

Вопросы, связанные с изучением тенденций взаимообусловленного развития языка и культуры, занимают особое место в русской философской мысли начала XX в., что во многом связано с постановкой онтологической проблематики культуры в религиозной философии рубежа веков с обращением к интуитивно-мистическому принципу

познания в традициях неоплатонизма. Обращение к онтологии умопостигаемой действительности сущего в контексте отношения к культурным смыслам, как справедливо отмечает М. В. Силантьева, «выводит философское знание к вопросу о ценностях и оценке; та или иная религиозная онтология (или онтология религиозного) задаёт сопряжённую с ней религиозную аксиологию» [Силантьева, 2020: 180]. В этом отношении значимым является обращение

к особой онтологии, представленной в языковой концепции А. Ф. Лосева, которая была изложена в его работе «Философия имени» (1927), отличающейся глубиной и неповторимостью развития идей онтологии языка, требующих особой рефлексии, сопряжённой с пониманием неоплатонизма в контексте религиозной аксиологии.

Современные исследователи отмечают сложность прочтения работы в связи с тем, что в ней по-особому проявляется авторский дискурс. Так, в частности, Г. Н. Манаенко, отмечая, что работа относится к числу лучших творений философской мысли, пишет: «Однако при этом современный читатель испытывает довольно часто значительные трудности при восприятии и осмыслении проблематики данного философского трактата, опосредованные не только сверхтерминологизированностью его текста и сверхсложностью теоретических построений, но прежде всего утратой научной традиции, исследовательский интерес к которой реанимируется на протяжении последних двух десятилетий, но которая ещё не стала частью современного гуманитарного знания» [Манаенко, 2008: 321].

Во многом эта ситуация связана с тем, что для философии А. Ф. Лосева характерна высокая смысловая концентрация, полифонизм суждений, который способствует реализации принципов симфонизма. Сложное многоголосное звучание работы автора связано с выстраиванием внутреннего диалога с различными философскими течениями. И кроме того, следует учитывать время написания работы — это 1923–1927 гг., когда религиозная мысль подвергалась жёсткой критике, поэтому требовалась особая философская рефлексия, чтобы говорить об онтологической проблематике функционирования языка, избегая идейных обвинений, сохраняя верность своим идеям. Вместе с этим автор пытался оградить свою методологию от классической, принятой в логике западноевропейской философии, на что указывает его особое отношение к неокантианству и феноменологии: «Во всяком случае, это те направления мысли, которые целиком входят в мои концепции, и я многому научился бы здесь, если бы не предпочитал

идти совершенно самостоятельным путём. Именно, я должен признаться, что есть такие пункты, по которым мои методы никогда не сойдутся с методами чистой феноменологии или чистого трансцендентализма» [Лосев, 1990: 18].

Обращаясь к работе А. Ф. Лосева «Философия имени», В. И. Постовалова отмечает, что метод этой книги можно было бы даже назвать рефлексивным конструктивизмом [Постовалова, 1990]. Скрупулёзно выстраивая свои выводы, исследователь даёт их подробный рефлексивный анализ, что требует особого внимания к выстраиванию логики авторских суждений.

Язык как символическая форма культуры

В связи с пониманием особой логики авторских суждений возникает необходимость определения исходных оснований концептуальных построений А. Ф. Лосева, открывающих возможность его прочтения. В качестве одного из таких образований мы будем рассматривать его видение языка в контексте формирования культурных смыслов. Стоит отметить, что размышления о языке в его символической ипостаси занимали философа еще в ранний период его философских исканий. При этом, как отмечает М. В. Морозова, речь шла не просто о некоторой системе знаков, но прежде всего о символе как значимом культурном явлении, ведь в понятиях реализуется именование и познание мира [Морозова, 2014].

Однако следует отметить, что логика понимания языка как символической формы у А. Ф. Лосева отличалась от классических европейских традиций его толкования. Так, например, исследователь высоко оценивал концепцию Э. Кассирера: «Ещё важнее учение Кассирера о “символических формах”, но использовать его я мог только после написания своего труда, так как книги Кассирера вышли на несколько лет позже» [Лосев, 1990: 18]. В учении Э. Кассирера символ выступает образованием, связывающим мир человека и мир культуры, что обуславливается деятельностью сознания, символически оформляющего действительность [Коваленко, 2009]. Знак-символ

у него выступает как результат деятельности сознания, направленного на необходимость, с одной стороны, оформления понимания действительности, что определяет её целостность, а с другой стороны, её создания, что становится актом формирования культуры во всём её многообразии [Ртищева, 2020]. И Э. Кассирер, и А. Ф. Лосев рассматривают культуру как результат такой символической деятельности человека, но если для Э. Кассирера важным остается гносеологический аспект символизации, то для А. Ф. Лосева — это онтологический аспект, который обнаруживается в неразрывной связи символизма и апофатизма, что обуславливает невозможность открытия и выражения высшей реальности.

Для русского философа неприемлемы были и парадоксы Л. Витгенштейна, который в молчании рассматривал преодоление онтологической проблематики, что в конечном итоге привело его к рассмотрению языковых игр, реализующихся в человеческой деятельности [Астахов, Ртищева, 2018]. Напротив, для А. Ф. Лосева глубинная природа языка определяется не отдельными способами его проявления в человеческой деятельности, а его цельными связями с самой жизнью. Поэтому исследователь обращается к языку через понимание семантической концепции имени и слова, в которой отражаются эти глубинные связи, формирующие живое содержание языка: «А то, что имя есть жизнь, что только в слове мы общаемся с людьми и природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех бесконечных формах её проявления, это всё отвергать — значит впасть не только в антисоциальное одиночество, но и вообще в анти-человеческое, в анти-разумное одиночество, в сумасшествие. Человек, для которого нет имени, для которого имя только простой звук, а не сами предметы в их смысловой явленности, этот человек глух и нем, и живёт он в глухонемой действительности. Если слово не действительно и имя не реально, не есть фактор самой действительности, наконец, не есть сама социальная (в широчайшем смысле этого понятия) действительность, тогда существует только тьма и безумие

и копошатся в этой тьме только такие же тёмные и безумные, глухонемые чудовища. Однако мир не таков. И вот рассмотреть его как имя я и дерзаю в этой книге» [Лосев, 1990: 20].

Имя как бытийная данность языка

Обращение к имени как главному языковому образованию для автора знаменует её открытие как категории, представляющей в качестве мифологемы, охватывающей бытие во всей полноте и единстве возможных горизонтов его осуществления. «В имени, — отмечает А. Ф. Лосев, — средоточие всяких физиологических, психических, феноменологических, логических, диалектических, онтологических сфер. Здесь сгущена и нагнетена квинтэссенция как человеческого-разумного, так и всякого иного человеческого и нечеловеческого, разумного и неразумного бытия и жизни» [Лосев, 1990: 33]. В связи с этим объект исследования доходит до уровня понимания предельных смыслов реальности в её ономастологическом преломлении сквозь призму имени.

Эти особенности обобщения отражаются уже в структуре работы А. Ф. Лосева «Философия имени». Автор отказывается от традиционной логики рассмотрения изучаемых явлений от субъекта к объекту. В первом разделе язык рассматривается прежде всего не в отношении к человеческому субъекту, а в отношении к его собственно-онтологической данности. Поэтому психологические аспекты понимания языка, связанные с обращением к субъекту, преодолеваются через обращение к имени в аспекте постановки онтологической проблематики: «Если психология мышления хочет стать действительно критической наукой о фактах, а не догматическим мечтательством об абстракциях; если она (действительно) хочет отказаться от пошлости обывательского мировоззрения ходячего “научного” и ненаучного сознания, — ей необходимо предварительно использовать возможно более обстоятельный анализ имени и слова» [Лосев, 1990: 33]. Обращение к имени с целью установления подлинного понимания жизни

позволяет автору оказаться от личности как первичного источника воплощения языка. Недостаточность психологического, конвенционального и др. способов определения языковых вопросов, приводит А. Ф. Лосева к рассмотрению именованного как внутреннего стержня самого бытия. И в этом отношении А. И. Резниченко справедливо отмечает, что «философ фиксирует своё внимание на единственно, с его точки зрения, значимом аспекте слова — ноэтической, области чистого значения, — значимом как начало, отправная точка, но не конец анализа» [Резниченко, 2012: 61].

Обращаясь в первой части книги к анализу до-предметной структуры имени, автор отмечает, что первичным является движение от внутреннего бытийного смысла: «Существует только смысл и больше ничего» [Лосев, 1990: 89]. Смысл обладает бытийным содержанием, которое поддерживается внутренней жизнью, а инобытие указывает на его границы. Возникает вопрос, как открывается этот самодостаточный смысл человеку? По выражению Е. А. Чагинской, сущность являет себя человеку как «*умопостигаемоданный*» смысл [Чагинская, 2009: 269].

В этом открытии происходит поступательное развитие от всего мейонального к экстатической свободе проявления смысла в имени и знании. Соответственно слово, по мнению автора, развивается в корреляции с определёнными ступенями самоопределения смысла: «На каждой из них слово обладает особой природой. На первой оно — неживая вещь, на второй — органическое семя, в конце — умное и сверх-умное имя. Между началом и концом — “нормально-человеческое” слово...» [Лосев, 1990: 92]. Человеческое слово в концепции А. Ф. Лосева занимает промежуточное положение на ономатической лестнице, соединяющей уровень физической и уровень сверхразумной данности. И в этом положении слово развивается благодаря действию энергемы (энергии сущности, смысловой энергии и др.), которую мы можем соотнести с эманацией, процессом продвижения от первосущности к первозданной сущности. Поэтому, как отмечает А. И. Резниченко,

«через понятие энергемы становится возможным конструирование зафиксированного в имени, иерархически организованного мироздания...» [Резниченко, 2012: 63].

В этом процессе самовыражения сущности завершающим моментом становится имя как явленная сущность, её своеобразный «лик». Таким образом в этих суждениях концепция А. Ф. Лосева — это открытие богочеловекокосмической реальности.

Слово как жизненная интенция языка

Подобно тому как имя представляется исследователю в качестве смысловой энергии сущности, в имяславии Имя Божие — энергия сущности Божией. Имя Божие есть Бог, но Бог не есть Имя. В суждениях А. Лосева имя вещи есть вещь, но вещь сама по себе не есть имя. Такое универсальное осуществление имени оказывается возможным, по замечанию Т. Оболевич, благодаря его символической энергии [Оболевич, 2014]. Эти тезисы связаны с построением второй части книги, в которой реализуется встречное движение уже от сущности к её проявлениям. «В предметной сущности имени — последнее оправдание и опора всех качеств, свойств и судеб произносимого слова. То, что казалось несвязанным или необоснованным в слове как в арене встречи “двух” энергий, в слове как орудии общения, то самое должно найти свое полное подкрепление и оправдание в предметной сущности слова как в такой. Мы уже говорили о характере связи предметной сущности имени как такой со словом как с аренной встречи. Мы говорили, что эта связь — косвенная. Однако на ней и основываются все судьбы живого слова» [Лосев, 1990: 92]. Слово становится живым, если оно становится самой реальностью, в которой живёт человек, и его «символическая проявленность является именно способом воплощения смысла в для-себя-бытии» [Морозова, 2014: 129].

Однако эта реальность не является единообразной, она отражает различные степени жизненности. Об этом автор пишет: «Мир — совокупность разных степеней жизненности или затверделости слова. Все

живёт словом и свидетельствует о нём» [Лосев, 1990: 153]. Живое и затвердевшее слово соответствующим образом различным степеням жизненности:

- на высшем уровне реализуется сверхразумное имя как нозетическая энергема;

- на низшем уровне реализуется слово как явление физическое, лишённое своего оформления и осмысления, — это «обездушенное» слово, но всё же хранящее в себе природу живого имени.

Модификаций и способов переходов и взаимодействий этих уровней огромное количество. Философ выстраивает общую логику согласования в слове различных энергем, соответствующим формам активности проявления слова:

- физическая энергема, реализующаяся на уровне звука,

- органическая энергема, проявляющаяся в органическом звуке,

- сенсуальная энергема — выразительное движение звука,

- перцептивно-нозетическая энергема — звуковое выражение первично осознаваемой действительности,

- нозема в связи с имажинативно-нозетической энергемой — образ звука,

- нозема в переходе к идее — осознание образа звука.

В совокупности эти модификации порождают «нормальное» человеческое слово, обладающее соответствующими индивидуальными и культурными смыслами. «Таково “нормальное” и обыденное человеческое слово, не заходящее выше нозетической энергема, ибо не только гипер-нозетическая, но уже и чистая нозетическая энергема привела бы к исчезновению звука в слове, и слово превратилось бы в умное имя, непроизносимое, но лишь выразимое умно же. Но зато все низшие энергема целиком присутствуют в самом обыкновенном человеческом субъекте и человеческом слове» [Лосев, 1990: 169]. В конечном итоге невозможно вычленивать весь спектр живого слова, имени и соответственно бытия, но если сводить этот перечень к обобщению, то неизбежным становится появление абстрактных форм. «И нельзя к столь живому нерву

реального опыта, как слово или имя, — пишет автор, — подходить с теми или иными абстрактными методами» [Лосев, 1990: 20].

Язык в мифологическом контексте культуры

Преодоление абстрактных форм суждения является возможным в контексте понимания характера осуществления языка как динамического образования, которое невозможно свести к однозначному толкованию. «Для А. Ф. Лосева важно за символами и знаками “открыть” непосредственную полноту жизни, которая благодаря этому должна получить новую и подлинную форму» [Коваленко, 2009: 20]. Таким образом формируется подход к объяснению языка сквозь призму культуры, в которой осуществляется связь всеобщего и единичного. На эту особенность культуры обращал внимание А. Ф. Лосев, рассуждая о соотношении «общего и частного или общего и единичного» [Лосев, 1988: 218]. Как отмечал А. Л. Доброхотов: «Здесь “предельная общность” культуры соотносена с взаимосвязью общего и единичного. За этой внешне простой и для того времени идеологически-корректной схемой стоит принципиальное для Лосева понимание культуры как лестницы нисхождения абсолютного в инобытие и восхождение индивидуального к Абсолюту. Каждая ступень этой иерархии полагается своим особым типом отношения с высшим и низшим уровнями, что и создаёт её — этой ступени — особую, собственную смысловую форму» [Доброхотов, 2008: 328].

Рассматривая развитие языка в корреляции с пониманием культуры, отчётливо обозначается логика А. Ф. Лосева, с одной стороны, восхождения к Абсолюту в понимании имени, с другой стороны, нисхождения к слову с учётом его подвижного жизненного содержания. На эту особенность обращает внимание Л. А. Гоготишвили, отмечая, что в лосевской концепции представлены два языка различного онтологического статуса. К первому уровню можно отнести чистые смыслы эйдосов, ко второму — чувственную конкретику естественного общения [Гоготишвили, 1999: 684].

Способом интеграции этих направлений развития языка является миф, который представляется как живая действительность, реальное явление сущего, которое закрепляется в имени. При этом вопрос трансформации мифа при рассмотрении его относительно различных уровней языка, согласно Л. А. Гоготишвили, — это одна из самых сложных проблем [Гоготишвили, 1999: 689]. А. Ф. Лосев отмечает, что «в основе каждой культуры лежат те или другие мифы, разработкой и проведением которых в жизнь и является каждая данная культура» [Лосев, 1990: 195]. Таким образом, миф в его исследованиях — это не фантазия и вымысел, а культурный опыт, зафиксированный в имени. Автор пишет: «Для меня миф — выражение наиболее цельное и формулировка наиболее разносторонняя — того мира, который открывается людям и культуре, исповедующим ту или иную мифологию» [Лосев, 1990: 195]. Соответственно миф выступает как наиболее полное осознание действительности со всеми возможными способами её проявления, и в каждый период развития культуры формируется своя мифология. «И мы её любим, лелеем, мы за неё проливали и будем проливать нашу живую и тёплую кровь», — отмечает исследователь [Лосев, 1990: 196].

В мифе проявляются «самые разнообразные символические связи и смыслы», которыми он пронизывается и освещается, что позволяет смотреть на вещи не просто с точки зрения понимания её фактической смысловой структуры, а сквозь призму живых отношений, формирующихся в самой культуре, связанной с личностью. «Поэтому миф есть *личность*, и личность — миф. Всякая личность — миф. И мифология есть наука и знание о мире как личности и личностях и о его истории как личной судьбе одной, определённой или многих личностей», — пишет автор, акцентируя внимания на том, что необходимо преодолевать понимание фактической смысловой структуры вещей, их имя позволяет выйти за пределы фактической данности и через язык представить мифологическую картину, в которую включён человек и культура [Лосев, 1990: 196]. В связи с этим миф представляется как онто-гносеологическая

категория, указывающая на способность человека формировать картину мира в его бытийном статусе. «Это он и называет абсолютной мифологией — неисчерпаемой полнотой смысла. — справедливо замечает И. В. Гравина. — Познание субъекта обусловлено внешним ему смыслом через отождествление с ним и порождение мифов о нём» [Гравина, 2023: 67].

Заключение

В книге «Философия имени» А. Ф. Лосев представил логику конструирования слова и имени в контексте живой реальности, целостность которой во многом определяется свойством культуры, включающей в себя повседневные и абсолютные смыслы. Такая многомерная наполненность слова позволяет сделать автору вывод: «Выше слова нет на земле вещи более осмысленной. Дойти до слова и значит дойти до смысла» [Лосев, 1990: 161]. Чтобы представить слово во всей полноте связей и отношений исследователь обращается к онтологической проблематике, позволяющей преодолеть эмпирический подход к объяснению структур подлинного общения. Таким образом осуществляется нагнетание множества уровней понимания языка в контексте его мифологической данности в культуре, способной интегрировать в себе всю совокупность смыслов и значений, и связанных с человеком, и не связанных. Эти установки были обозначены автором ещё во вступительных замечаниях книги: «В слове и имени — встреча всех возможных и мыслимых пластов бытия... В имени — средоточие всяких физиологических, психических, феноменологических, логических, диалектических, онтологических сфер» [Лосев, 1990: 33]. При этом онтология языка определяется его наполненностью не только человеческим разумным, но и неразумным бытием и жизнью, что указывает на всеобщность имени, конструирование которого — сверхзадача исследователя.

Одним из главных принципов такого конструирования имени становится его особое онтологическое представление, базирующееся на органических связях мифа и культуры, осмысленная выраженность

которых осуществляется в языке. Фактически в этих суждениях принцип онтологизма доходит до уровня связи бытия и мышления. При этом Л. А. Клюкина уточняет: «Согласно мысли Лосева, мир и человек могут пониматься как целостность, только если мышление опирается на принцип идеальной цельности, когда и мир, и человек рассматриваются как объекты, принадлежащие одному онтологическому классу» [Клюкина, 2009: 337]. Такое онтологическое всеединство позволяет А. Ф. Лосеву интегрировать представления о человеке и мире в контексте установления всеобщих отношений, целостность которых реализуется в живом пространстве культуры.

Список литературы:

- Астакхов О. Ю., Ртищева О. В. Языковая рефлексия мира в философии Людвиг Витгенштейна // Идеи и идеалы. — 2018. — Т. 1, № 1. — С. 132–141. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2018-1.1-132-141>
- Гоготшивили Л. А. Лосевская концепция предикативности // Личность и Абсолют / А. Ф. Лосев. — Москва: Мысль, 1999. — С. 684–701.
- Гравина И. В. Проблема интерпретаций: А. Ф. Лосев в контексте постметафизической теологии // Вестник Томского государственного университета. — 2023. — № 490. — С. 74–80. <https://doi.org/10.17223/15617793/490/8>
- Доброхотов А. Л. А. Ф. Лосев — философ культуры // Избранное. — Москва: Территория будущего, 2008. — С. 326–336.
- Клюкина Л. А. Концепция символа А. Ф. Лосева как альтернатива классической рациональности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. — 2009. — № 2. — С. 335–340.
- Коваленко Е. М. Культура как символическое выражение действительности философии культуры Э. Кассирера и А. Ф. Лосева // Гуманитарные и социальные науки. — 2009. — № 1. — С. 17–23.
- Лосев А. Ф. Философия культуры // Дерзание духа. — Москва: Политиздат, 1988. — С. 218–220.
- Лосев А. Ф. Философия имени. — Москва: Изд-во Моск. Ун-та, 1990. — 269 с.
- Постовалова В. И. Послесловие // Философия имени / А. Ф. Лосев. — Москва: Изд-во Моск. Ун-та, 1990. — С. 228–258.
- Манаенко Г. Н. Метапоэтический дискурс ученого: «Философия имени» А. Ф. Лосева // Textus — 2008. — № 12-1. — С. 321–327.
- Морозова М. В. Проблема символа в философии А. Ф. Лосева // Соловьёвские исследования. — 2014. — № 1. — С. 119–131.
- Оболевич Т. От имяславия к эстетике: Концепция символа Алексея Лосева: историко-философское исследование. — Москва: Изд-во ББИ, 2014. — 443 с.
- Резниченко А. И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. — Москва: Regnum, 2012. — 415 с.
- Ртищева О. В. Гносеологические принципы взаимосвязи языка и культуры в философии Эрнста Кассирера // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. — 2020. — № 52. — С. 37–43. <https://doi.org/10.31773/2078-1768-2020-52-37-43>
- Силантьева М. В. Религиозно-аксиологическая проблематика в условиях современных кризисов // Государство. Общество. Церковь. — Владимир: Аркаим, 2020. — С. 178–185.
- Чагинская Е. А. Семантическая структура слова в традиционной лингвистике и в концепции А. Ф. Лосева: опыт поиска соответствий // Филологические науки. Вопросы теории и практики. — 2009. — № 2. — С. 265–272.

References:

- Astakhov, O. and Rtsicheva, O. (2018) 'Language reflection of the World in philosophy of Ludwig Wittgenstein', *Ideas and Ideals*, 1(1), pp. 132–141. (In Russian). <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2018-1.1-132-141>
- Chaguinskaya, E. A. (2009) 'Word Semantic Structure in Traditional Linguistics and in A. F. Losev's Conception: Experience of Correspondence Search', *Philological sciences. Issues of theory and practice*, (2), pp. 265–272. (In Russian).
- Dobrokhотов, A. L. (2008) 'A. F. Losev — filosof kul'tury [A. F. Losev — philosopher of culture]', in *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Territorija budushhego Publ., pp. 326–336. (In Russian).
- Gogotishvili, L. A. (1999) 'Losevskaja koncepcija predikativnosti [Losev's concept of predicativity]', in A.F. Losev *Lichnost' i Absolut* [Personality and Absolute]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 684–701. (In Russian).
- Gravina, I. V. (2023) 'The problem of interpretations: Aleksei Losev in the context of postmetaphysical theology', *Tomsk State University Journal*, (490), pp. 74–80. (In Russian). <https://doi.org/10.17223/15617793/490/8>
- Klyukina, L. A. (2009) 'A. F. Losev's Concept of Symbol as an Alternative to the Classical Rationality', *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriâ 6, Filosofîâ, kul'turologiâ, politologiâ, pravo, meždunarodnye otnošenîâ*, (2), pp. 335–340. (In Russian).
- Kovalenko, E. M. (2009) 'Kul'tura kak simvolicheskoe vyrazhenie dejstvitel'nostiv filosofii kul'tury Je. Kassirera i A. F. Loseva [Culture as a symbolic expression of reality in the philosophy of culture by E. Cassirer and A.F. Losev]', *The Humanities and social sciences*, (1), pp. 17–23. (In Russian).
- Losev, A. F. (1988) 'Filosofija kul'tury [Philosophy of Culture]', in *Derzanie duha* [Daring of the Spirit]. Moscow: Politizdat Publ., pp. 218–220. (In Russian).
- Losev, A. F. (1990) *Filosofija imeni* [Philosophy of name]. Moscow: MSU University Publ. (In Russian).
- Manaenko, G. N. (2008) 'Metapojeticheskij diskurs uchenogo: «Filosofija imeni» A. F. Loseva [Metapoetic discourse of a scientist: "Philosophy of name" by A. F. Losev]', *Textus*, (12–1), pp. 321–327. (In Russian).
- Morozova, M. V. (2014) 'The problem of symbol in philosophy of A.F. Losev in Connection with Definition of Concept of Symbolical Relevance', *Solov'ëvskie issledovaniâ*, (1), pp. 119–131. (In Russian).
- Obolevitch, T. (2011) *Od onomatodoskji do estetyki*. Krakow: wyd-wo WAM. (Russ. ed.: (2014) *Ot imjaslavija k jestetike. Koncepcija simvola Alekseja Loseva: istoriko-filosofskoe issledovanie*. Moscow: Izd-vo BBK Publ.).
- Postovalova, V. I. (1990) 'Poslesloviye [Afterword]', in A.F. Losev *Filosofija imeni* [Philosophy of name]. Moscow: MSU University Publ., pp. 228–258. (In Russian).
- Reznichenko, A. I. (2012) *O smyslah imen: Bulgakov, Losev, Florenskij, Frank et dii minores* [On the meanings of names: Bulgakov, Losev, Florensky, Frank et dii minores]. Moscow: Regnum Publ. (In Russian).
- Rtishheva, O. V. (2020) 'Epistemological Principles of the Relationship between Language and Culture in the Philosophy of Ernst Cassirer', *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, (52), pp. 37–43. (In Russian). <https://doi.org/10.31773/2078-1768-2020-52-37-43>
- Silantieva, M. V. (2020) 'Religious and Axiological Problems in Modern Crises', in *Gosudarstvo. Obshhestvo. Cerkov'* [State. Society. Church]. Vladimir: Arkaim Publ., pp. 178–185. (In Russian).

Информация об авторах

Олег Юрьевич Астахов — доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой культурологии, философии и искусствоведения Кемеровского государственного института культуры, РФ, 650056, Кемерово, ул. Ворошилова, 17. (Россия)

Оксана Владимировна Ртищева — кандидат философских наук, доцент, декан социально-гуманитарного факультета Кемеровского государственного института культуры, РФ, 650056, Кемерово, ул. Ворошилова, 17. (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Oleg Yu. Astakhov — Doctor of Cultural Studies, Professor, Head of the Department of Cultural Studies, Philosophy and Art History, Kemerovo State Institute of Culture, 17, Voroshilova St. Kemerovo, Russia, 650056 (Russia)

Oksana V. Rtishcheva — PhD in Philosophy, Associate Professor, Dean of the Social and Humanitarian Faculty, Kemerovo State Institute of Culture, 17, Voroshilova St. Kemerovo, Russia, 650056 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 05.01.2025; одобрена после рецензирования 20.02.2025; принята к публикации 05.03.2025.

The article was submitted 05.01.2025; approved after reviewing 20.02.2025; accepted for publication 05.03.2025.