

Концепт:

философия, религия, культура

Том 9, № 2 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 культуры 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 производственном отделе Издательского дома МГИМО. 119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76. mgimo.ru/id; id@inno.mgimo.ru
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 15.06.2025
Тираж 500 экз. Объём 15,44 п.л.
Заказ 1302

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, Д.С. Горшенёв

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

Panova O. B., Marugina N. I. Ontology of the *Language of Education*: a Philosophical Mosaic and the Dictate of the Time 7

Martynenko N. P. Cognitive Mechanisms of Large Language Models: Interaction with GigaChat 30

RELIGIOUS STUDIES

Boytsova O. Yu., Yablokov I. N. Geography of Religion as a Section of Religious Studies: to the Problem Statement 51

Efremov I. I., Belomytsev A. A. From *Folk* to *Lived*: The Formation of Conceptual Frameworks for the Study of Private Forms of Religion 64

CULTUROLOGY

THEME OF THE ISSUE: UNDERSTANDING CULTURE THROUGH TRAVEL

Ovcharenko E. F. *Traveler's Blog* of Count Louis de Turenne, or Experience Economy in 1876 85

Ponomareva T. I., Capilupi S. M. On the Eve of the Messina Earthquake: The Visit of a Detachment of Ships to Italy in 1908 for a Training Voyage 100

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Tsyplakova A. D. Conceptualization of the *Global South*: Diffusion of Daily Speech, Scientific Terminology and Specialized Discourses from the Perspective of Linguoculturology 116

CULTURE & ART

Dudareva M. A., Cherkashina E. L. The Apophatics of Alexey Vitakov's Artistic Thinking: Meeting with the Other' 135

Savelyeva M. S. Functions and Forms of Representation of Smileys and Emojis in Contemporary Russian Prose (Based on Works by E. Vodolazkin, V. Pelevin, A. Salnikov and R. Senchin) 144

BOOK REVIEWS

Glagolev V. S. Axiology of Life Experience: 20th-21st Centuries in the Prism of the Fate of a Titled Russian Nobleman 160

SCIENTIFIC LIFE

Samibayev M. K. Museum is a Journey through Time: Interview 169

Содержание

Симонов Ю.П. МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер	6
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ	
<i>ФИЛОСОФИЯ</i>	
Панова О. Б., Маругина Н. И. Онтология «языка воспитания»: философская мозаика в оптике вызовов времени	7
Мартыненко Н. П. Когнитивные механизмы больших языковых моделей: диалог с чат-ботом GigaChat	30
<i>РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ</i>	
Бойцова О. Ю., Яблоков И. Н. География религии как раздел религиоведения: к постановке проблемы	51
Ефремов И. И., Беломыцев А. А. От «народной» к «проживаемой»: становление концептуальных контуров исследования частных форм религии	64
<i>КУЛЬТУРОЛОГИЯ</i>	
<i>ТЕМА НОМЕРА: ПУТЕШЕСТВИЕ КАК ФОРМА ПОСТИЖЕНИЯ КУЛЬТУРЫ</i>	
Овчаренко Е. Ф. «Туристический блог» графа Луи де Тюренна, или экономика впечатлений в 1876 г.	85
Пономарева Т. И., Капилули С. М. Накануне землетрясения в Мессине: визит Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, в Италию в 1908 г.	100
<i>МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ</i>	
Цыплакова А. Д. Концептуализация понятия «(страны) Глобального Юга»: диффузия повседневной речи, научной терминологии и специализированных дискурсов в призме лингвокультурологии	116
<i>КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО</i>	
Дударева М. А., Черкашина Е. Л. Апофатика художественного мышления Алексея Витачкова: встреча с Другим	135
Савельева М. С. Функции и формы репрезентации смайликов и эмодзи в современной русской прозе (на материале текстов Е. Водолазкина, В. Пелевина, А. Сальникова, Р. Сенчина)	144
РЕЦЕНЗИИ	
Глаголев В. С. Аксиология жизненного опыта: XX–XXI вв. в призме судьбы титулованного российского дворянина	160
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Самибаев М. К. Музей — это путешествие во времени: интервью	169

Concept: philosophy, religion, culture

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

The journal is included in the List of leading peer-reviewed scientific journals and publications that publish the main scientific results of dissertations for the degree of candidate and doctor of sciences in three, according to the classifier of the Higher Attestation Commission of Russia, areas of scientific specialties: 5.7.8. Philosophical anthropology, philosophy of culture; 5.7.9. Philosophy of religion, religious studies; 5.10.1. Theory and history of culture, art. Content is licensed under Creative Commons Attribution 4.0

Printed in the Department of operational printing and multiplying equipment MGIMO MFA of Russia. 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454. Edition of 500 copies. Volume 15,44 p.l. Order 1302 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. Silantyeva** – Deputy Editor-in-Chief, Doctor of Philosophy, Professor, MGIMO University (Russia)
- Sanami Takahashi** – PhD (Philosophy), Associate Professor at the Faculty of Human-Environment Studies, Kyushu University (Japan)

EDITORIAL OFFICE

- Editor-in-Chief:** YU. P. SIMONOV (VIAZEMSKY)
- Editor-in-Charge:** A. A. KOROLEVA
- Deputy Editor-in-Chief:** N. D. AFANASYEVA, M. V. SILANTYEVA
- Executive secretary:** Irina. A. Chuprova – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
- Editors:** Svetlana Yu. Dianina – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
- 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)
- Dmitriy S. Gorshenyov – PhD (Philosophy), MGIMO University (Russia)
- Nadezhda Y. Yarygina – MGIMO University (Russia)
- Designer, Coder:** Dmitriy E. Volkov – MGIMO University (Russia)
- Site Administrator:** Andrey V. Zabornikov – MGIMO University (Russia)

МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Евгений Игоревич Аринин – д.филос.н., профессор, Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых (Россия)
Людмила Георгиевна Веденина – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Томас Х. Гарза – д. философии, профессор, Университет штата Техас (США)
Ирина Деретич – д. философии, профессор, Белградский университет (Сербия)
Константин Михайлович Долгов – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)
Сергей Борисович Зеленев – к.э.н., профессор, Совет по общественному благосостоянию (Нью-Йорк, США)
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 Такахаша – 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) Дмитрий Сергеевич Горшенёв – к.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) Дизайн и верстка: Дмитрий Евгеньевич Волков – МГИМО МИД России (Россия)
Администратор сайта:	Андрей Витальевич Заборников – МГИМО МИД России (Россия)

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: ПРЕДСТАВЛЯЮ НОМЕР

Ещё Гораций в «Послании к Пизонам» заметил, что истина говорит с людьми на том языке, который им понятен исходя из их времени. Такая истина, кажется, очень похожа на Бога, который говорит с людьми. Однако со времён Горация утекло много воды, и сегодня подобные «оптики» отданы на милость конструирующего их человека — не только поэта, инженера или музыканта, но также: учёного, политика, IT-специалиста и т.д. Конструирование языков нашего времени — дело, которым заняты не только педагоги из плоти и крови (именно о них идёт речь в статье **Ольги Пановой** и **Надежды Маругиной** «Онтология “языка воспитания”: философская мозаика в оптике вызовов времени»), но и, например, большие языковые модели (об этой удивительной и модной теме рассуждает **Николай Мартыненко** в исследовании «Когнитивные механизмы больших языковых моделей: диалог с чат-ботом GigaChat»). В свою очередь, религиозный раздел развивает тему «языка времени», обращаясь к научным оптикам (**Ольга Бойцова** и **Игорь Яблоков**, «География религии как раздел религиоведения: к постановке проблемы»; **Иосиф Ефремов** и **Арсений Беломыцев**, «От “народной” к “проживаемой”: становление концептуальных контуров исследования частных форм религии»).

Но откуда берутся «культурные очки», позволяющие конструировать эти самые «новые оптики»? Тема номера «Путешествие как форма постижения культуры» (раздел Культурология) предлагает попытаться «увидеть зрение» через рефлексы межкультурной коммуникации. **Елена Овчаренко** в статье «“Туристический блог” графа Луи де Тюренна, или экономика впечатлений в 1876 г.», как и **Татьяна Пономарева** и **Стефано Капилупи** в статье «Накануне

землетрясения в Мессине: визит Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, в Италию в 1908 г.» обсуждают причины и пути выстраивания образов другой культуры, конструирующих новые языки понимания (или не-понимания).

Важный теоретический вопрос конструирования релевантной методологии и рефлексии по поводу возникающих в этой связи «расхожих» концептов поднимает статья **Алёны Цыпловой** «Концептуализация понятия “(страны) Глобального Юга”: диффузия повседневной речи, научной терминологии и специализированных дискурсов в призме лингвокультурологии».

Раздел «Культура и искусство» погружает в глубины поэтического творчества «молчащих языков» апофатики (**Марианна Дударева**, **Елена Черкашина**, «Апофатика художественного мышления Алексея Витакера: встреча с Другим») и новых форм визуализированной художественной речи (**Мария Савельева**, «Функции и формы репрезентации смайликов и эмодзи в современной русской прозе (на материале текстов Е. Водолазкина, В. Пелевина, А. Сальникова, Р. Сенчина)»).

Путешествие длиною в жизнь представлено в рецензии на книгу Е. С. Федоровой о русском эмигранте князе Н. Д. Лобанове-Ростовском (**Владимир Глаголев**, «Аксиология жизненного опыта: XX–XXI вв. в призме судьбы титулованного российского дворянина»). И наконец в разделе «Научная жизнь» тема оптик пересекается с темой путешествия: **Масуд Самибаяев** в интервью «Музей — это путешествие во времени» делится своими наблюдениями над тем, как время кристаллизуется в артефактах культуры, позволяя людям видеть мир глазами других эпох.

Интересного чтения!

Юрий Симонов (Вяземский)

Онтология «языка воспитания»: философская мозаика в оптике вызовов времени

Ольга Борисовна Панова¹, Надежда Ивановна Маругина²

^{1,2} Национальный исследовательский Томский государственный университет, Томск, Россия

¹ olga_panova_1973@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6695-7743>

² marugina_nadya@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6226-4552>



Аннотация. В статье предпринята попытка моделирования онтологии «языка воспитания» в оптике философско-культурологического исследования. Актуальность рассмотрения данной темы связана прежде всего со стремлением осмыслить тенденцию универсализации отдельных идей и понятий в современных педагогических практиках в качестве «вечных и неизменных» — на фоне быстро меняющегося арсенала средств и методов познания и коммуникации современного общества. Цель исследования — предложить аргументированную реконструкцию онтологии современного «языка воспитания», пригодного для разрешения этого противоречия. Задачи исследования предполагают 1) на примерах науки, философии и художественной литературы описать основные подходы новоевропейской культуры к «языку воспитания»; 2) установить ключевые вызовы современности, определяющие необходимость обратиться к построению онтологии «языка воспитания»; 3) выделить аксиологическую составляющую «языка воспитания»; 4) более детально проанализировать его эстетический и моральный аспекты. Основным методом исследования является категориальный анализ. Материалами исследования послужили философские труды и литературные произведения, затрагивающие тему «языка воспитания» и позволяющие проследить возможные модели соответствующих онтологий, описать условия их выделения, а также возможности и границы их применения в педагогической практике. В результате предпринятого исследования реконструирована онтология современного «языка воспитания», парадоксальным образом сочетающая идею «вечных ценностей» и динамический подход к онтологии культуры. Показано, что подходы к «языку воспитания» сложились в результате осмысления связи символизма, выраженного в языке, и идей конструктивизма, определяющего культуру как способ смыслополагания. Установлено, что к числу ключевых вызовов современности, потребовавших обратиться к построению онтологии «языка воспитания», входят проблемы коммуникации в современном обществе, связанные с изменениями социокультурной реальности. Среди них — поликультурность, инклюзия и поиск стабильности в нестабильном мире, в том числе за счёт включения в поле внимания концепции «вечных ценностей».

Тем самым аксиологическая составляющая «языка воспитания» предстаёт как главный (и «вечный») вопрос, на который культура ищет (и находит) исторически конкретный ответ, имеющий нравственное и эстетическое измерение. Этот вопрос и представляет собой онтологию «языка воспитания», адаптирующего механизмы трансляции культурного наследия и обратную связь горизонтальной коммуникации к запросам времени.

Ключевые слова: язык воспитания, культурные онтологии, вечные ценности, исторический характер культуры, свобода, творчество

Для цитирования: Панова О. Б., Маругина Н. И. Онтология «языка воспитания»: философская мозаика в оптике вызовов времени // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 7–29. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-7-29>

Philosophical essay

Ontology of the *Language of Education*: a Philosophical Mosaic and the Dictate of the Time

Olga. B. Panova¹, Nadezhda. I. Marugina²

^{1,2} Tomsk State University, Tomsk, Russia

¹ olga_panova_1973@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6695-7743>

² marugina_nadya@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6226-4552>

Abstract. The article attempts to study the ontology of the *language of education* through the optics of philosophical and cultural research. The relevance of the topic is primarily concerned with the desire to comprehend the consistent universalization of some ideas and concepts in modern pedagogical practices as *eternal and unchanging* — against the backdrop of rapidly changing means and methods of cognition and communication in modern society. The purpose of the study is to offer a reasoned reconstruction of the ontology of the modern *language of education* for resolving this contradiction. The objectives of the study involve 1) to use examples of science, philosophy and fiction to describe the main approaches of new European culture to the *language of education*; 2) to identify the key challenges of our time that determine the need to turn to the construction of the ontology of the *language of education*; 3) to highlight the axiological component of the *language of education*; 4) to investigate its aesthetic and moral aspects. The main research method is categorical analysis. The research materials of the study are philosophical and literary works touching upon the topic of the *language of education* and allowing the tracing of possible models of the corresponding ontologies, to describe the conditions of their identification, as well as the possibilities and limitations of their application in pedagogical practice. As a result of the undertaken research, the ontology of the modern *language of education* was reconstructed. It paradoxically combines the idea of eternal values and the dynamic approach to the ontology of culture. It is shown that approaches to the *language of education* were formed as a result of understanding the connection between symbolism expressed in language and the ideas of constructivism, defining culture as a way of meaning-making. It was established that the key challenges of our time, which required turning to the construction of the ontology of the *language of education*, include the problems of communication in modern society associated with changes in socio-cultural reality. Among them are multiculturalism, inclusivity and the pursuit of stability in an unstable world, with a focus on the concept of "eternal values". Thus, the axiological component of the *language of education* appears as the main (and *eternal*) question, to which a historically specific cultural answer is sought (and found), which has a moral and aesthetic dimension. This question represents the ontology of the *language of education*, adapting the mechanism of transmission of cultural heritage, and response of horizontal communication to the dictate of the time.

Keywords: language of education, cultural ontologies, eternal values, historicity of culture, freedom, creativity

For citation: Panova, O. B., Marugina, N. I. (2025) 'Ontology of the *Language of Education*: a Philosophical Mosaic and the Dictate of the Time', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 7–29. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-7-29>

Введение

Сегодня вопрос об онтологии «языка воспитания», релевантной актуальному состоянию культуры, объединяет призмы философии, психологии, педагогики, когнитивной лингвистики, культурной антропологии и т.д. При этом анализ некоторого спектра взглядов на проблему воспитания *достойного представителя* того или иного сообщества требует вписать эти взгляды в реалии современного мира, установить их связь с конкретными изменениями научных и педагогических парадигм [Стёпин, 2015, Афанасьева, Анисимов, 2015, Тестов, 2013, Кузнецова, Омельченко, 2017, Гурулёва, 2009].

В мире, где всё настойчивее звучат предупреждения о грядущей «постчеловеческой эпохе» [Фукуяма, 2008], о переходе от *homo sapiens* к *Homo Deus* [Харари, 2020], человек в очередной раз всерьёз озадачен поиском себя, своей *человечности*. Именно в этом контексте современные антропологи и философы всё чаще определяют язык как «фундаментальное условие существования самой системы образования» [Сулима, 2019: 16]. Описывая хаотичность, нелинейность и неопределённость как ключевые черты современности, А. Бадью пишет: «Я нахожусь в онтологии, которая является радикальной онтологией множественности. ... Всё от всего отличается. ... Старая красота больше не красива, а новая истина ещё не верна» [Бадью, Тарби, 2013: 75, 99].

Таким образом, вопрос об онтологии языка воспитания включает в себя вопрос о ценностях и смыслах, хранимых и передаваемых в рамках тех или иных педагогических стратегий. В мире, где добро и зло то и дело меняются местами, для педагогов вопрос о ценностях переходит из плоскости

психолого-антропологических констатаций их, ценностей и смыслов, амбивалентности в область поиска рационально обоснованных стратегий конструирования позитивных сценариев, пригодных для сохранения и развития того, что в общественном сознании понимается под традиционной культурой. Напомним: в каждый момент своего существования общество нуждается в двух типах коммуникативной деятельности — общении диахронном, т.е. передаче информации от поколения к поколению, и общении синхронном, т.е. корпоративном согласовывании текущей языковой деятельности индивидов. Общение в диахронии принято называть *трансляцией*, которая сводится в основном к передаче знаний и программ, известных одной стороне общения и неизвестных другой, в то время как за общением в синхронии закрепилось название *коммуникация*, которую можно описать как своеобразную коррекцию знаний и программ, известную всем сторонам общения и которая обязательно предполагает обратную связь (принятия или непринятия коммуникативных позиций). Оба типа общения используют язык как основную социально-обусловленную реальность, имеющую особую образовательную, культурную и воспитательную силу.

Для попытки построить онтологию «языка воспитания» это разделение означает следующее. Трансляция может рассматриваться в качестве культурного механизма передачи знаний от одного поколения другому; «язык воспитания» здесь заряжен на целеполагание в постфигуративном, конфигуративном и префигуративном (М. Мид) ключе. Коммуникация предполагает выстраивание цепочек «обратной связи» не только между представителями разных поколений, но и в рамках

всего общества в целом, «язык воспитания» предполагает в этом случае налаживание в обществе горизонтальных связей.

Вряд ли стоит обосновывать тот факт, что в последние десятилетия упомянутые выше цепочки «обратной связи» испытывают определяющее влияние со стороны медиа. Тем не менее, роль целенаправленного воспитания, осуществляемого в педагогической деятельности, всё ещё значительна. И хотя в условиях технологической и информационной революции эта деятельность всё больше отходит на второй план, постепенно занимая нишу *корректировки медийных образов*, полученных на почти бессознательном уровне, — тем важнее, с нашей точки зрения, становится вопрос о целях и ценностях педагогики, ведь она предполагает подведение человека к осознанной практике саморазвития, самодисциплины и социальной ответственности.

Следствием выделения описанных выше граней общения стало построение такой модели «языка воспитания», которая учитывала бы специфику общения-трансляции и общения-коммуникации в современном обществе, прежде всего — российском. Отметим, что для российской педагогики и образования как минимум последних двух столетий при решении вопросов этого типа характерно обращение к литературе и философии. Отсюда — наш интерес к литературным и философским идеям, выражающим установку на поиск перспективных моделей «языка воспитания», фундированных за счёт отнесения к определённым онтологическим проекциям.

Наука, философия и литература о «языке воспитания»

Попробуем для начала определить, как связаны теория языка и возможное понимание «языка воспитания». С этой целью обратимся к научным, философским и литературным базам данных, позволяющим связать эти два понятия.

Прежде всего, выделим исходный вопрос о роли языка в процессе воспитания. Этим вопросом озадачена, например,

эволюционная лингвистика, где на первый план выходят исследования развития языка, рассмотренная в рамках когнитивно-коммуникативной деятельности человека во всём её многообразии. Классические исследования этой области в работах Н. Хомского [Хомский, Бервик, 2019], С. Пинкера [Пинкер, 2016], Д. Деннета [Деннет, 2021], М. Томаселло [Томаселло, 2011], Дж. Лакоффа [Лакофф, 2004], дополняются сегодня размышлениями У. Фитча [Фитч, 2013], и Дж. Фодора [Fodor, 2008], обращёнными к новому пониманию процесса эволюции языка и теории ментальных репрезентаций (в которой в частности Дж. Фодор воспроизводит на новом этапе деятельностьную теорию Л. С. Выготского [Выготский, 2000], и П. Я. Гальперина [Гальперин, 1998]).

Параллельно важным направлением изучения роли языка в культуре выступает **Big History** [Кристиан, 2019]. Этот подход стремится выявить *сущность* «языка Адама» [Хомский, Бервик, 2019, Деннет, 2021, Фитч, 2013, Бикертон, 2012, Эверетт, 2019], усматривая её в *свободе*. Так, Н. Хомский пишет: «Язык, благодаря своим исконным свойствам и способам употребления, служит основным критерием, позволяющим определять, является ли другой организм человеческим существом, обладает ли он человеческой способностью к свободному мышлению и выражению своих мыслей, присуща ли ему неотъемлемая человеческая потребность в свободе от внешних оков, налагаемых угнетающей властью. В основе своей человек — творческое, ищущее, самосовершенствующееся существо. Язык есть процесс свободного творчества; законы и принципы языка незыблемы, но способы, которыми используются принципы языкового «порождения», свободны и бесконечно разнообразны» [Хомский, 2016: 147].

Со своей стороны, к пониманию роли языка в культуре подходят **герменевтика** и **философия языка**. Здесь акцентируется его творческий потенциал: «Герменевтику интересует также «дух» языка, который включает в себя не только его красоту и субъективную одухотворённость, но и открытость иным мирам.

... Поэтому необходимо ввести третье измерение языка — критическое и творческое, не направленное ни на научную оценку, ни на обычное человеческое общение. Его цель — открытие возможных миров. Я назвал бы это третье измерение поэтическим» [Рикёр, 2002: 254]. Подчёркивая творческий характер смыслополагания [Смирнов, 2014], Ж.-Ф. Лиотар пишет: «Какое слово здесь, какой цвет там, какой звук, или какая мелодия? Откуда нам знать? Это не вопрос знания. Бытие (или Ничто) не дожидается под дверью. Оно уже живёт в вас, дожидаясь любой формы, в какую вы предложите ему немедленно поселиться» [Лиотар, 2002: 305].

Мир, который перестаёт быть привычным, который непрерывно творится на наших глазах, каждое мгновение становясь иным, предполагает со-творение личности человека. В динамике такого мира человек является его со-творцом, стремящимся предугадать его будущий, всегда лишь возможный образ. Воспитание и образование сегодня — это не о том, как создать идеального человека в идеальных этических обстоятельствах. И вовсе не о том, как формировать различные необходимые для жизни и деятельности в социуме навыки. Образование предполагает для человека образ его бытия-в-мире с вариативностью его развития, самотворения и совершенствования. С этой точки зрения открывается возможность описать «язык воспитания» как актуальную на сегодняшний день модель иерархии ценностей и смыслов, релевантных поставленной цели — достижению успешной синхронной и диахронной коммуникации в ходе решения общественно-полезных задач.

Итак, свобода и творчество — те свойства языка современной культуры, которые могут быть приняты в качестве стратегий трансляции и коммуникации, то есть «языка воспитания». Такие стратегии базируются на тезисе об исходном разнообразии мира, вариативности поведения и наличия жизненных альтернатив. В этом случае свобода означает самостоятельность мышления и самовыражения, тесно связанную с ответственностью за принятые решения.

Философы подходят к вопросу о «языке воспитания» с разных сторон. В любом случае, обращение к философско-антропологическому рассмотрению фундаментальной роли языка в процессе становления личности требует не только систематизации рецептов континентальной науки и философии, присутствующих в отечественном образовательном дискурсе, но и внимания к специфике культурно-исторических и научно-педагогических междисциплинарных контекстов. Это принципиально важно прежде всего потому, что в нынешнюю эпоху тотальной цифровизации и виртуализации общения, повсеместного внедрения искусственного интеллекта и smart-технологий во все сферы человеческой деятельности — и в образовательную особенно — самой системе педагогики, образования и воспитания необходимо прилагать колоссальные усилия для «возвращения человечности» [Лихачёв, 2006: 18, 118, 121] и её сохранения в человеке.

Акцент на изучении языка наблюдается в истории философской мысли как минимум последнего столетия. *Континентальная философия* связывает язык с *бытием-в-мире*. Так, фундаментальная онтология М. Хайдеггера, в центре которой — аналитика Dasein, размышляет над вопросом: «На что же ещё направлена забота, как не на возвращение человека его существу? Какой тут ещё другой смысл, кроме возвращения человеку (homo) его человечности (humanitas)?» [Хайдеггер, 1993: 195–196]. И далее сразу идёт речь о языке: «Язык есть дом Бытия, живя в котором человек экзистировал, поскольку, оберегая Истину Бытия, принадлежит ей» [Хайдеггер, 1993: 203]. В концепции Хайдеггера забота — ключевой экзистенциал, её дело — вопрошать о мире и смысле своего бытия в нём. Аналогичные размышления находим в герменевтике Г.-Г. Гадамера: «Бытие, могущее быть понятым, есть язык»; в таком случае следует говорить «о любом и каждом существе не что оно есть, а как оно предстаёт человеческому пониманию» [Гадамер, 1991: 264–265].

Осознание и понимание человеком мира, себя, других, что, по сути, и представляет собой процесс воспитания

и самовоспитания, подразумевает обретение человеческим существом языка, его бытия-в-языке. Этой позиции (хотя и в призме совершенно иного подхода) вторит «классик» философии сознания (*то есть представитель аналитической традиции*) Д. Деннет. Размышляя об особенностях человеческого с позиции эволюционной биологии и когнитивистики, Деннет утверждает, что язык образует человека, и его развитие как человека возможно лишь в языковой среде: «Только *Homo sapiens* является видом, обладающий богатой кумулятивной культурой, и ключевым фактором, определяющим эту культуру, служит язык. ... Тысячи шимпанзе провели всю свою жизнь в плену у людей и слышали те же слова, что и дети, но не обращали на них внимания. ... Человеческие малыши, напротив, жаждут вербального общения с самого рождения» [Деннет, 2021: 220, 248].

Антропологи и психологи. Исследования герменевтического толка неизменно требуют учёта **антропологического** измерения, позволяющего проследить, какие способы категоризации задают векторы того или иного влияния языка на процессы социализации и инкультурации. В истории педагогики и педагогической психологии также можно зафиксировать опору на философскую антропологию, для которой человеческое измерение тесно связано с языком. Наше время стоит назвать временем наиболее интенсивных антропологических исканий — в философии, науке, искусстве, педагогике. «Одна из грубейших ошибок — считать, что педагогика является наукой о ребёнке, а не о человеке. ... Детей нет — есть люди, но с иным масштабом понятий, иным запасом опыта, иными влечениями, иной игрой чувств», — писал великий педагог Я. Корчак [Корчак, 1990: 112]. Одновременно другие авторитетные психологи и педагоги (Ж. Пиаже [Пиаже, 1994], Л.С. Выготский [Выготский, 2000], Ф. Дольто [Дольто, 2024], и др.) стали рассматривать ребёнка как «языковое существо», уделяя значительное внимание

взаимосвязи речи и мышления, роли языка в развитии личности, психологическим проблемам общения в семье. Повторимся: в призме данного подхода язык — необходимое условие и средство социализации человека. Без совместной коммуникативной жизнедеятельности с родителями и другими людьми, без освоения социальных норм и правил культуры, достижений, созданных трудом многих поколений, хранимых и передаваемых с помощью языка, человек в настоящее время немислим как человек.

Отдельного внимания в связи с темой изучения культурной роли языка как «языка воспитания» заслуживает обращение к **литературе**. Начнём разговор о ней в этом ключе с обсуждения животрепещущей темы инклюзии.

Литература: тема инклюзии языка воспитания и образования

Тема «языка воспитания» волнует не только лингвистов, философов, психологов и педагогов. Мировоззренческую глубину этой темы раскрывают и более широкие общественные дискуссии, она представлена в публицистике и, что особенно важно в связи с традициями русского общественно-политического дискурса, в литературных произведениях. Обратимся к недавним событиям литературной жизни нашей страны, а именно, к публикации весной 2024 г. в русском переводе романа Сары Нович «Кроме шуток» / Sara Novic «True Biz»¹. Написанный в 2022–2023 гг. и сразу ставший бестселлером, этот роман сделал выпускницу Колумбийского университета (США), глухую от рождения девушку, известной во всём мире писательницей. Главные герои «True Biz» — ученики школы для глухих Ривер-Вэлли, их родители и учителя. Девочка Чарли, мальчик Остин и другие — на первый взгляд, обычные дети и подростки, только рождённые и растущие в семьях, где глухота передаётся «по на-

¹ Нович С. Кроме шуток. Москва: АСТ: CORPUS, 2024. 480 с.

следству». Им поставлены кохлеарные импланты, предназначенные для того, чтобы учиться слышать, постоянно тренировать слух и адаптироваться в «нормальном» мире «нормальных» слышащих людей, но провоцирующие лишь головные боли, вызывающие зависимость и только усиливающие одиночество и отчуждение. И эти дети, как могут, выражают протест против вмешательства педагогов, врачей и политиков в их личное пространство и проявления власти над их сознанием и телом. Они хотят общаться на родном и привычном для них с рождения языке жестов — языке любви и нежности их родителей; хотят сохранить свой мир и «культуру глухих», богатыю, имеющую свои традиции, передающиеся от поколения к поколению. Культуру уникальную, как выясняется по мере чтения романа. Однако ключевая проблема гораздо глубже, и корни её кроются в устройстве общества, долгой истории человечества и, главное — самой человеческой природе как таковой: «Чарли была неприкаянной; она совсем не разбиралась ни в культуре, к которой принадлежала, ни в истории, которая принадлежала ей. Таими были почти все ученики, большинство из них пришли в Ривер-Вэлли уже после того, как не справились с учёбой в обычной школе. ... Жестовый язык был настолько стигматизирован, что, пытаясь избежать его, родители неосознанно выбирали изоляцию, запирая детей в их собственной голове, как раньше их запирали в специализированных учреждениях. ... Такой жестокий подход стоило бы запретить законодательно, но в мире слышащих людей было много непонятных вещей»². Об их пребывании на грани Языка и Тишины, Бытия и Небытия, да и просто обыденной сложности жизни в социуме автор знает на собственном горьком опыте.

Мы видим, что современный роман воспитания со всей серьёзностью и болезненностью вновь актуализировал важнейшую проблему роли, значения и смысла языка в процессе становления и взросления

человека — во всей её глубине, масштабности и многогранности. Автор строит проблемное поле своего повествования вокруг этой темы, выделяя чувствительные точки актуальных процессов современной культуры. Здесь сходятся вопросы присутствия в человеческом мире *человечности*; больного — и здорового общества с его пониманием «нормальности» и «ненормальности»; смысла жизни и смерти; говорится о языке и социальной политике, о воспитании и инклюзивном образовании; о социальной справедливости, о моральных нормах и этической ответственности; о необходимости сохранения культурного наследия мира в его разнообразии. В конечном итоге речь идёт об опасности утраты культурной памяти и реального разнообразия языков.

Активная реакция читателей на произведение, подобные роману С. Нович, как и внимание к ним педагогического сообщества, свидетельствуют о том, что интересующий нас вопрос об онтологии «языка воспитания» в настоящее время приобрёл дополнительные смысловые и ценностные грани. Одной из таких граней стала тема инклюзии [Музыка, Холина, 2020, Судакова, 2018]. Обращение к нему в масштабной философской призме, охватывающей обширный и многоплановый социокультурный контекст, связывает язык с базовой способностью именования существ, вещей и событий, обретением человеком права голоса, а значит, возможности *со-творения* себя как *человека* в познании и преобразования мира по *своим, человеческим, законам*.

**Культурная онтология
«языка воспитания»:
параллелизм и взаимное
проникновение философии
и литературы**

В наши дни, когда мир в очередной раз столкнулся с ниспровержением прежних авторитетов, конфликтами поколений

² Нович С. Кроме шуток. Москва: АСТ: CORPUS, 2024. с. 101, 124.

и целых культур, где под большим вопросом оказалась сама человечность, — неизбежно возникает и другой вопрос: о чём, как и *на каком языке* говорить с ребёнком, которому предстоит жить в этой реальности? Постановка этой проблемы выявляет ещё одну базовую особенность «языка воспитания». Речь идёт не об инструментальном понимании языка, но о попытке выстроить *новую культурную онтологию*, соответствующую степени сложности коммуникации современного общества, где феномен языка нашёл бы не только объяснение, но получил бы обоснованный импульс дальнейшего развития.

С самого рождения, с первых мгновений жизни и проблесков сознания, ребёнок оказывается вовлечён в языковую среду, постепенно проходя различные этапы социализации и инкультурации. Обретая социальное и культурное бытие, он обретает язык, и *бытие-в-мире* становится равнозначным *бытию-в-языке*. Мир «дан» ему именно через язык. Мир, язык и человек, таким образом, изначально сопряжены, существуют в единстве и целостности. Уроки кантовского «коперниканского поворота философии» заставляют признать, что язык — форма мировидения, созидающая и упорядочивающая мир; но при этом логики культурной символизации могут не совпадать, создавая многовекторность поликультурного мира.

Поскольку посредством языка идёт процесс миропонимания и мироистолкования, эти культурные логики сами по себе ставят задачу транспонирования культурных кодов, допуская тем самым наличие «базового» содержания, допускающего саму возможность такого транспонирования. На страницах шедевров мировой художественной литературы и философии этот процесс запечатлён ярко и наглядно. Приведём здесь для примера лишь два весьма показательных фрагмента романов о воспитании, имеющих глубокий философский контекст.

Первый — из автобиографической книги Ж.-П. Сартра «Слова», где автор описывает не просто рождение ребёнка, но рождение *личности*, первый момент осознания своей возможности творить, ощущения себя как писателя, создателя мира и миров. Сартр апеллирует к древнему мифу — к архетипическому событию *именования* человеком всех существ и вещей, что есть в мире, событию со-творения мира человеком и Высшим Творцом, одновременно это событие сотворения и «воспитания» Человека, впервые изрекающего личное «слово о сущем»: «Открыв мир в слове, я долго принимал слово за мир. Существовать значило обладать утверждённым наименованием где-то на бесконечных таблицах слова; писать значило высекать на них новые существа. Мне предстоит давать *имена*. ... Я — Язык всеобщий и неповторимый. ... Я есть, наконец! Словом, я изрекаю *пророчества*, и каждый толкует их по своему разумению. В глубинах моего сердца рождается само *добро*, в тайниках моего юного сознания — сама истина»³.

Другой фрагмент — из ещё одного автобиографического произведения, романа Дж. Джойса «Портрет художника в юности». Здесь взросление человека показано на примере главного героя, подростка Стивена Дедала, alter ego самого писателя. Описана его самостоятельная попытка вопрошания о мире, осознания мироустройства, осмысления и объяснения для себя самого мирового и вселенского порядка, в созидании которого языки, слова, имена продолжают играть приоритетную роль, а Язык и Вселенная пребывают в обоюдной связи. И Стивен-Джойс выстраивает своё представление о сущем, фиксируя имена Земли, Вселенной, Бога, придавая всему для него значимому языковое выражение.

«Он опять открыл первую страницу и прочёл то, что когда-то написал на этом листе: вот он сам, его имя, фамилия и где он живёт.

³ Сартр Ж.-П. Слова. Москва: Прогресс, 1966. С. 130.

Стивен Дедал
 Приготовительный класс
 Клонгоуз Вуд Колледж
 Сэллинз
 Графство Килдер
 Ирландия
 Европа
 Земля
 Вселенная

Он прочёл наоборот, снизу — вверх всю первую страницу и дошёл до своего имени. Вот это он сам. И он опять прочёл всё сверху вниз. А что после Вселенной? Ничего. Но, может быть, есть что-нибудь вокруг Вселенной, что отмечает, где она кончается и с какого места начинается это ничто? Всё и везде — как это? — такое подумать нельзя. Такое под силу только Богу. Бог — так зовут Бога, так же как его зовут Стивен. Dieu — так будет Бог по-французски, и так тоже зовут Бога. И, когда кто-нибудь молится Богу и говорит Dieu, Бог сразу понимает, что это молится француз. Но хотя у Бога разные имена на разных языках, и Бог понимает всё, что говорят люди, которые молятся по-разному на своих языках, всё-таки Бог всегда остаётся тем же Богом, и его настоящее имя Бог»⁴.

В российской науке неоднократно обсуждалась идея, согласно которой можно рассматривать весь историко-философский процесс как способ конструирования не просто онтологий (как в своё время это предложил понимать У. В. О. Куайн [Куайн, 2014]), а именно культурных и языковых онтологий [Красиков, 2020; Головкин, 2013]. С этой точки зрения философская классика, если брать её в целостности (мировоззренческие прорывы античности, средневековая теология, ренессансный гуманизм, доктрины европейского трансцендентализма), в лице Парменида, Пифагора, Платона, Аристотеля, Плотина, Аквината, Локка, Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга,

Гегеля и т.д., не только заложила концептуальные основания классических педагогических систем (Я.А. Коменского, Ж.-Ж. Руссо, И. Песталоцци); она связала язык и разум⁵, открыла перспективу понимания культуры как специфического символического мира. Разумное слово, логос, был истолкован философами как способ упорядочивания реальности, тождественный самому порядку мира, — будь то древнегреческий космос, средневековый символический универсум, логически выстроенная в строгом соответствии с законами чистого ratio картина мира немецкой теоретической философии и т.д.

Для русской культуры в этом смысле одним из наиболее влиятельных мыслителей является Г. В. Ф. Гегель, прямо (через переводы и русское неогегельянство) и косвенно (через марксизм) оказавший огромное влияние на интеллектуальную и педагогическую культуру российского и советского общества. Абсолютный дух Гегеля — философема-«универсум», вбирающая в себя практически все исторически выработанные мировой философской традицией фундаментальные мета-категории, указывающие на разумное созидательное первоначало, абсолютную первопричину, лежащую в основе всего сущего, основополагающую духовную субстанцию, выражающие главный метафизический смысл проявления трансцендентного, абсолютного, вечного, идеального в реальном, относительном, конечном, временном. В нём скрыто присутствуют и Дао восточной мудрости, и Логос-Огонь Гераклита, Первоединое в единстве Истины-Добра-Красоты Платона, Перводвигатель Аристотеля, София-Премудрость христианства, Трансцендентальный субъект европейского трансцендентализма и многое другое: «В себе и для себя сущее и вечно себя порождающее единство объективного духа

⁴ Джойс Д. Портрет художника в юности // Джойс Д. Собр. соч.: в 3 т. Т.1. Москва: Знак, 1993. С. 213-214.

⁵ Хуторской А.В. История педагогики: учебное пособие. Санкт-Петербург: Питер, 2022. 528 с.; Бессонов Б. Н. История педагогики и образования: учебник и практикум для вузов: для студентов высших учебных заведений, обучающихся по гуманитарным направлениям. Москва: Юрайт, 2024. 208 с.; Старикова Л. Д. История педагогики и философия образования: учебное пособие для студентов, обучающихся по специальности 05050165 Профессиональное обучение (по отраслям). Москва: Юрайт, 2024. 435 с.

и его идеальности или его понятия, дух в его абсолютной истине, — это Абсолютный Дух»⁶. И самосознающий Абсолютный Дух в историческом процессе самопознания и самотворения как миро-творения обретает самовыражение и способен переходить в иное состояние: «Этой более высокой стихией является язык...», — утверждает Гегель⁷.

Педагогический потенциал такого отношения к стихии слова трудно переоценить. Слово становится носителем «вечных» смыслов, фундаментом упорядоченного существования универсума. Формируя и упорядочивая для ребёнка весь мир, язык способен создавать идеальное, духовное, абсолютное его измерение в качестве уникальной опоры для ориентации человека в реальном мире, который в этом случае предстаёт законосообразным и потому познаваемым.

Неклассическая линия философской мысли с её герменевтико-феноменологической и экзистенциально-антропологической направленностью, интересом к «человеческой жизни во всей её полноте»⁸ также внесла весомый вклад в онтологию языка воспитания. Значительную роль здесь сыграли неокантианские философские школы⁹ и философия жизни¹⁰, в центре внимания которых оказалась культура во всём многообразии её бытия. В круг их исследования вошли проблемы разнообразия культур, всемирный культурный процесс, социокультурная динамика, диалог и полилог культур, культурные взаимоотношения и конфликты, историческая и культурная антропология и мн. др. Вся эта обширная социокультурная проблематика имеет самое прямое отношение к теме языка воспитания. Личность человека возвращается в реалиях человеческого

мира — то есть мира культуры. Кроме некоего абсолютного трансцендентного мира, оформленного в языке как онтологическая пред-данность идеального мирового порядка и языковых универсалий, существует множество миров различных этносов и культур и соответственно множество языков, а также вариаций и диалектов одного и того же языка. Мирообраз каждого ребёнка создаётся конкретной культурой, в которой он рождается, взрослеет и воспитывается, язык которой им усваивается как родной. И именно язык родной культуры, имея глубокие исторические корни, формирует его нормы, обычаи, ценности, оказывая влияние на всю последующую жизнь, на воспитание им своих детей и внуков и т.д.

Язык и языки: онтология и феноменология культурного символизма

«Язык воспитания», таким образом, это, по сути, язык культуры, взятый в динамике её развития. При этом традиции и языки воспитания, сформировавшиеся в разных культурах отличны друг от друга и, порой, кардинально. В работе «Созерцание жизни» Георг Зиммель писал об этом: «В каждом человеке заключены бесчисленные возможности стать другим, не таким, каким он в действительности стал. Один и тот же ребёнок, воспитанный в Афинах Перикла, в средневековом Нюрнберге или в современном Париже, явил бы собой, даже при неизменности его «характера», три неизмеримо различных образа... Уже тот факт, что для каждого родившегося где бы то ни было ребёнка любой из бесчисленных языков Земли станет «родным языком» и тем самым придаст ему

⁶ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т.3. Философия духа. Москва: Мысль, 1977. С. 32.

⁷ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Москва: Наука, 2000. С. 359.

⁸ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. Москва: Гардарика, 1998. С. 702.

⁹ Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. Москва: Юрист, 1995. 688 с.; Наторп П. Избранные работы. Москва: Территория будущего, 2006. 382 с.

¹⁰ Ницше Ф. Падение кумиров. Санкт-Петербург: Азбука-Аттикус, 2023. —832 с.; Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2013. 464 с.; Зиммель Г. Созерцание жизни. Четыре метафизические главы // Избранное: в 2 т. Т. 2. Москва: Юрист, 1996. С. 7-187.

неустрашимую духовную форму, доказывает, насколько неограниченна эластичность человеческой души»¹¹.

Не случайно в русле неклассических философских течений стала активно развиваться культурно-историческая антропология, этнология и этнолингвистика, основатели которой (Ф. Боас, Р. Бенедикт, М. Мид, Э. Эриксон)¹² изучали детство как феномен культуры, помещая его, прежде всего, в социокультурный контекст. Их открытия в огромной мере повлияли на современную педагогику, привлекли внимание к разнообразию педагогических традиций, обусловленных историей породивших их культур и языков.

Рассмотрение языка в неклассическом философском дискурсе связано с ключевыми его философемами — *жизнь* с её категориями смысл, значение, ценность¹³, *жизненный мир* [Гуссерль, 2004], *Dasein* [Хайдеггер, 1993], вокруг которых разворачиваются концепции этих философов. В связи с проблемой воспитания у Г. Марселя, например, читаем: «Если мы теперь вернёмся к проблеме номинации в тех случаях, когда она касается конкретного существа, индивида, мы обнаружим, что она может быть понята реально в надфункциональном плане только как акт любви. Выбрать моему ребёнку имя ... это действительно способ сообщить ему его идентичность и словно запечатлеть сам акт отцовства. Не проливают ли подобные соображения определённый свет и на таинство языка вообще. ... Проблема его происхождения кажется всё менее ясной, она сливается воедино с проблемой появления человека. Важно ясно представлять себе то, как овладевает языком любой ребёнок: очевидно, что в принципе необходимым условием для этого является тепло домашнего очага, и что, с другой стороны, освоение языка происходит в атмосфере своего рода

заворожённости ребёнка контактом с вещами. И наоборот, чрезвычайно легко себе представить, во что превращается язык человека, никогда не любившего, живущего среди подонков, которому самому грозит опасность превратиться в такого же люмпена. Так вырисовывается то сокровеннейшее отношение, которое мы едва можем мыслить, между рождением речи и условиями, человеческими или нет, в которых оно складывается. Человеческими или нет, означает: проникнутыми любовью или лишёнными её» [Марсель, 1995: 133–134].

Язык не только упорядочивает мир, представляя его разумным, прекрасным и гармоничным, задавая его идеальное духовное измерение, и не только вводит его в круг той или иной культуры. Язык — вот то, что изначально, от самого рождения формирует жизненный мир каждого конкретного ребёнка и далее взрослеющего человека. Ведь принципиально важно: в какой атмосфере он растёт, воспитывается (и воспитывается ли?), и как с ним общаются? В каком языке изначально ощущается им мир, переживается бытие-в-мире и обретаются личные жизненные смыслы? В какой язык он входит как в «дом бытия»? Если ребёнку повезло появиться на свет в благополучной семье, и языком воспитания становится язык любви, доброты, нежности, заботы, если общение между ним и взрослыми строится на глубоком понимании, доверии и взаимном уважении — это одна ситуация, дающая надежду на то, что в результате процесса воспитания состоится именно личность высокого нравственного уровня. Ведь грамотный язык формирует гармоничную и стабильную картину мира. Если же ситуация иная, если ребёнка с рождения окружают лишь необразованные или низко образованные люди, если он постоянно слышит лишь безграмотную примитивную речь

¹¹ Зиммель, с. 91–92.

¹² Боас Ф. Раса, язык и культура. Москва: Альма Матер, 2023. 676 с.; Бенедикт Р. Модели культуры. Москва: Альма Матер, 2024. 340 с.; Мид М. Культура и мир детства. Москва: Наука, 1988. 429 с.; Эриксон Э. Детство и общество. Санкт-Петербург: Речь, 2000. 416 с.

¹³ Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии. 1995. № 10. С. 129–143.

(а то и обценную лексику), и нет никакой возможности выбраться из круга столь ущербного и грубого языка, личностный рост в таком культурном ареале становится огромным вызовом.

Анастасия Цветаева в мемуарах с большой благодарностью в адрес родителей рассказывает о том, в какой теплой семейной обстановке росли и выросли они с Мариной. «Мамины рассказы! О чём? О чём только не! О старом короле Лире, изгнанном дочерьми. О молодом Людовике Баварском, любившем луну и пруды, музыку, отрешенному от престола, поселившемуся в лесу, жившем ночью под музыку Вагнера. ... Только начав говорить — и почти сразу на трёх языках, мы оказались в таком сообществе, как попавший, по сказке, в горную пещеру к драгоценным камням, которые стерегли гномы. Драгоценное существование слова, как источника сверкания, будило в нас такой отзвук, который уже в 6-7 лет был мукой и счастьем владычества. Немецкие слова, и сколько ещё их было с французскими, дарили двойной смысл тому, что старшие звали «изучением языка». И каждое из этих слов было талисман. А русские слова? Не ими ли пылало сердце в сказке о Василисе Премудрой, о каких-то тридцатых царствах? Они полновластно царили в сердце моём. Может быть, этой органической услугой языка объясняется, что я не помню трудностей «изучения языков»? Это было просто вхождение в *свой дом*, где всё узнавалось. О Марине же и говорить нечего. Её одарённость была рангом выше моей, она с первых лет жизни, по народной поговорке, — «хватала с неба звёзды»¹⁴. Это была семья высочайшего уровня культуры и образованности. Сёстры Цветаевы с нежных лет получали трёхязычное образование, из уст родителей усваивали европейские языки, свободно говоря на них (в доме постоянно звучала немецкая, французская речь), и одновременно через родной язык

приобщались к сокровенной культурной традиции русского народа. Они воспитывались на образцах языка высокой классической литературы, шедевры которой читались в оригинале, серьёзно изучали историю и искусство, занимались музыкой. Такой язык образования и такой уровень общения был для девочек естественным, именно благодаря этому вся сокровищница мировой культуры, всё её богатство были им доступны. И это был язык любви, дома, семьи, при этом годы их взросления и юности пришлись на сложный и трагичный исторический период мировых катастроф, войн, революций, смены политических режимов, общего кризиса культуры в России и в мире. Семейство Цветаевых, к счастью, не было единственным и уникальным — такой язык и стиль воспитания, как и образ жизни, был характерен для русской интеллигенции (преимущественно дворянского происхождения) [Муравьёва, 2021; Ржеуцкий, 2018]. Думается, именно эта глубокая традиция европейского и русского образования, на языке истинных интеллигентов передававшаяся из поколения в поколение, способствовала спасению и сохранению русской и мировой культуры в целом, которая без неё неизбежно была бы утрачена.

Аксиология «языка воспитания» и становление системы ценностей

Если взглянуть на проблему значения языка как создателя жизненного мира для воспитания будущих поколений более широко, не только на уровне конкретного человека из конкретной семьи, но на уровне социума в целом, то становятся понятны размышления о «трагичности» и даже «катастрофичности» вопросов образования на сломе исторических эпох. Так было и в первой половине XX в., когда П. Сорокин, О. Шпенглер, А. Вебер, К. Ясперс,

¹⁴ Цветаева А. Воспоминания: в 2 т. Т.1. 1898 –1911 годы. Москва.: Бослен, 2008. С. 26, 67, 69.

Х. Ортега-и-Гассет¹⁵ и многие другие говорили о глубочайшем кризисе культуры. В свою очередь поэт и философ Э. Юнгер, более чем столетняя жизнь которого (1895–1998) охватывает трагические события XX в., в романе «Эвмесвиль» пишет: «Упадок языка — не столько болезнь, сколько симптом. Симптом иссякновения живой воды мироздания. Слово ещё имеет значение, но уже утратило смысл. Оно всё чаще заменяется цифрами. Становится непригодным для поэзии, недейственным в молитве. ... Если употребление низменных слов становится обычным явлением в обиходной речи и тем более в поэзии, с этим, как правило, сочетается атака на возвышенное. Тот, кому нравится “жрать” и даже хвастаться этим, тем самым отмечает от себя мысль, что в хлебе он видит чудо, воплощающееся в каждой трапезе»¹⁶.

Думается, Эрнст Юнгер не случайно совмещает в одном абзаце текста своего романа низменное слово «жрать» и исполненное символического смысла слово «хлеб» (символ христианской трапезы, в христианстве означающий тело Христова). Так философ демонстрирует не только мысль об упадке языка в кризисное время, но и подчёркивает способность языка хранить архетипическую память. В свою очередь, своеобразная аксиологическая инертность языка предстаёт как импульс к сохранению ценностного начала культуры. В том же «Портрете» Дж. Джойс рассказывает о том, с каким благоговением воспринимает юный Стивен высокий слог и стиль общения своего учителя, размышляя, насколько отличаются их языки и интуитивно понимая, что это ему, Стивену предстоит перенимать язык учителя и через него приобщаться к высокой культуре, а не наоборот: «Язык, на котором мы сейчас говорим, — прежде всего, его язык, а потом уже мой. Как различны слова — дом, Христос,

учитель — в его и в моих устах. Я не могу говорить или писать эти слова, не испытывая духовного трепета. Его язык — такой близкий и такой чужой — всегда останется для меня лишь благоприобретённым. Я не создавал этих слов. ... Моя душа хоронится в тени его языка»¹⁷.

Язык — хранитель культурной памяти, и он же обеспечивает её передачу, то есть не является статичным, развивается. Важнейшая задача воспитания — трансляция накопленного человечеством опыта, приобщение к культурной традиции. Именно язык отражает процесс появления и утраты ценностей, позволяет обществу определить этот процесс. Процесс воспитания с этой точки зрения можно интерпретировать как трансляцию ценностей, где борьба за их сохранение всегда связана с переосмыслением традиции новыми поколениями. Роль языка в этом переосмыслении трудно переоценить. Как уже отмечалось, особое место в новоевропейской культуре в этом процессе занимает философствующая художественная литература, которая обращается к поиску «утраченного времени». Так благодаря языку не «распадается связь времён». Например, читая Джойса, мы понимаем, что, согласно логике «Портрета ...», его учитель так же, как и Стивен, «сам не выдумал никаких слов», но воспринял их от старших и, произнося их с величайшим почтением к прошлому, вкладывает в них глубоко сакральный смысл. Читая Сартра, понимаем, что, будучи восприимчивым к языку ребёнком, он бессознательно, из бытия-в-языке, усваивал представления об истине, добре, красоте как высших ценностях, одновременно вербально обретая их из бытия-в-мире.

Язык длится от века к веку, передавая исторические смыслы, он древнее и мудрее любого учителя и воспитателя, любого из

¹⁵ Сорокин П. Человек и общество в условиях бедствий. Москва: Академический проект, 2022. 399 с.; Шпенглер О. Закат Западного мира. Очерки морфологии мировой истории. Санкт-Петербург: Азбука-Аттикус, 2023. 1152 с.; Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. Санкт-Петербург.: Университетская книга, 1999. 564 с.; Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва: Республика, 1994. 528 с.; Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. Москва: АСТ, 2008. 348 с.

¹⁶ Юнгер Э. Эвмесвиль. Москва: Ад Маргинем Пресс, 2013. С. 106.

¹⁷ Джойс, с. 380.

нас. Философы неоднократно указывали на это его качество. П. Рикёр пишет: «Речь идёт о времени языка как такового, которое не прекращается со смертью индивида. Жизнь в человеческом измерении — это жизнь на грани, разделяющей частное время смертных и общественное время языка. ... Смысл человеческого существования сам по себе повествователен, заключается не только в возможности изменить мир или овладеть им, но и остаться в памяти поколений, чтобы о тебе рассказывали, стать незабвенным» [Рикёр, 2002: 230, 233]. Ему вторит Э. Левинас: «Главная цель и задача существования или здесь-бытия (Dasein), — восстанавливать и соединять в единое целое то, что распалось во времени, — прошлое, настоящее и будущее» [Левинас, 2002: 199]. Таким образом, воспитание, рассмотренное в контекстах аксиологической проблематики, обретает более широкий ракурс осмысления: оно тесно и глубоко связано с памятью и забвением, временем и вечностью, жизнью и смертью, историей, традицией.

Интересный фрагмент, наводящий на нетривиальные размышления об аксиологии «языка воспитания» в обозначенном контексте, находим в воспоминаниях Германа Гессе о своём детстве: «Не только одни родители воспитывали меня, в этом участвовали также иные, более высокие, более сокровенные, более таинственные силы, в числе которых был, между прочим, бог Пан, стоявший за стеклом в шкафу моего дедушки, приняв обличье маленького, танцующего индийского божка. К этому божеству присоединились другие, и они приняли на себя попечение о моих детских годах. Ещё задолго до того, как я выучился читать и писать, они до такой степени переполнили моё существо первозданными образами и мыслями страны Востока, что позднее я переживал каждую встречу с индийскими и китайскими мудрецами, как свидание со знакомцами, возврат в родной дом. ... За его образом и обличьем обитал

Бог, таилось Бесконечное, — а его в те годы, в бытность мальчиком, я знал и почитал без всяких имён ничуть не меньше, нежели впоследствии, когда я стал именовать его Шивой или Вишну, Богом, Жизнью, Брахманом, Атманом, Дао или Вечной Матерью»¹⁸.

Из приведённого фрагмента видно, как язык «отсылает» ребёнка, ещё обладающего детским мифопоэтическим мироощущением, в архаические глубины культуры, к древнему мифу, к изначальным архетипам, к именам древних богов, погружает мальчика в бессознательные человечества [Смирнов, 2017], где ценности заложены а priori. Создатель «Игры в бисер», несомненно, обладал гениальной «памятью культуры» или по крайней мере особым *чувством культуры*.

Здесь важно отметить, что под Востоком Гессе понимает не часть света с конкретными Китаем, Индией, Японией, а страну Духа, некий идеальный абсолютный духовный мир (Гессе следует философии Гегеля, ранее Платона, древних мудрецов и т.д.), сферу идей и идеалов, первообразов, «истинных духовных ценностей»¹⁹. Идеализация некоей «чистой и первозданной Культуры», нередко отождествляемой с Востоком, — позиция, не редкая для европейских мыслителей XIX и XX вв. Поиск идеала, представление о «вечности и неизменности» неких абсолютных ценностей — настроение, которое охватывает в этот период кризиса европейской культуры не только творцов литературных произведений, но и более широкие слои думающих людей. Педагоги — в их числе.

Подобное обращение к поиску «фундаментальных основ» было бы легко объяснить психологическим механизмом защиты от тревожности — в кризисные эпохи, когда ниспровергаются привычные устои, рушатся не только воспитательные системы, но и общественные институты, прежде казавшиеся незыблемыми, подобные поиски «фигуры защитника» предстают как вполне оправданные. Вместе с тем,

¹⁸ Гессе Г. Детство волшебника // Собр. соч.: в 8 т. Т. 7. Москва: Изд. группа «Прогресс» – «Литера»; Харьков: Фолио, 1995. С. 28-29.

¹⁹ Гессе Г. Паломничество в страну Востока // Избранное. Москва: Радуга, 1984. С.23-74.

размышления о «нравственных абсолютах» перестаёт казаться «простым» противоядием от фрустрации, когда речь начинает идти о попытке понять — а что же такое истина, добро и красота? культура? Что может сказать язык, кроме «привязки» человека к культурному контексту его исторического времени? И как, за счёт чего, мы можем понимать представителей других времён, если гипотеза о неких «культурных универсалиях» отрицается с порога? На помощь приходит идея мировой литературы, высказанная некогда И. Ф. Гёте: диалог культур, ведущийся сквозь века, ведётся *вне* времени, но каждый из его участников остаётся в своём времени и говорит «из» него. «Вечные ценности» предстают таким образом не в качестве некоей неизменной субстанции или связанных с ней однозначных оценок, навязываемых представителям других эпох и культур, — но в виде допущения, обеспечивающего саму возможность взаимопонимания между ними.

Великая педагогика всегда откликалась на ситуации, которую современники воспринимали как «духовную катастрофу». Интересно, что именно в таких сложных исторических обстоятельствах, в эпохи тяжелейших потрясений основ культуры и краха гуманизма появляются педагогические концепции *воспитания свободой* [Нилл, 2019], *гуманного воспитания* [Макаренко, 2023], *воспитания любовью* [Корчак, 1990], *воспитания сердцем* [Сухомлинский, 2019]. Януш Корчак сказал своё слово о безусловной любви к ребёнку своим поступком в годы Второй мировой войны, А. Нилл и А. Макаренко создавали школы в период революций, В. Сухомлинский школу радости — в трудное время авторитарной власти сталинского режима. Все они говорили с детьми, родителями, обществом и миром на языке любви, принятия и доверия. Их труды изменили язык самой педагогики

и существенно повлияли и на более современных педагогов. Педагогическая традиция любви жива и продолжается поныне в педагогике *глубинного понимания ребёнка* [Дольто, 2015], *гуманно-личностного подхода к образованию* [Амонашвили, 2019], *теории привязанности* [Ньюфелд, Матэ, 2018].

В этой связи показательно, что современные педагоги склонны не только осваивать новейшие методики обучения, но и в поисках «вечных» (или «традиционных») ценностей глубоко погружаются в изучение истории педагогики, стремятся актуализировать педагогическое наследие древних культур и цивилизаций, находят в этих культурах фундаментальные ценностные основания мировой культуры. Среди участников этого вневременного диалога оказываются такие разные позиции, как мудрость древнеегипетских фараонов, заветы Моисея, учение Конфуция, педагогика Будды, эпос Гомера, школа Пифагора, майевтика Сократа, древнеславянская педагогика и древнерусские формы образования, заповеди и притчи Христа — уроки которых, по мнению некоторых авторов, важны и необходимы человечеству сейчас, как никогда²⁰. Тем самым обращение к истории культуры, попытка *понять язык* или по крайней мере символический строй как хорошо известных культурных общностей, так и малоизвестных отдельных очагов древних цивилизаций, обогащает современные подходы к воспитанию за счёт углубления знаний о разнообразии культур и многовекторности понимания *человеческого*. Именно такой подход обеспечивает ситуацию свободного и осознанного выбора социально ответственного индивида, который в современном общественно значимом дискурсе именуется личностью и о воспитании которого идёт речь в данной статье.

²⁰ Хуторской; Бессонов; Багдасарян В.Э., Лукашенко С. П. (Архимандрит Сильвестр). Педагогические системы. Цивилизационно-ценностные основания: учебное пособие. Ярославль: ООО «Специализированный полиграфический комбинат», 2023. 418 с.

Эстетика языка и эстетическое воспитание

«Все наши языки суть произведения искусства», — отметил в своё время Ж.-Ж. Руссо в знаменитом педагогическом романе «Эмиль, или О воспитании»²¹. Разнообразии палитры культурной символизации питает актуальный язык воспитания», обогащает его, раскрывает красоту мира, освоенного человечеством. Немецкие мыслители, чьи идеи оставили глубокий след в разработке практик воспитания и образования, оказав влияние в том числе на российскую культуру, — такие, как И. Гердер, В. Гумбольдт и Ф. Шеллинг, — преклонялись перед поэзией Гомера и искусством древних греков; Кант изумлялся поэзии Гёте; Гегель был очарован полотнами Рафаэля, Леонардо, Боттичелли, Микеланджело, античной скульптурой; Хайдеггер мыслью старался постичь творения любимых им Гёльдерлина, Новалиса, Рильке, Трагя; Э. Жильсон и Ж. Маритен благоговели перед поэзией Данте. Холодные философские абстракции подпитывались чувственностью, красотой, образностью и метафоричностью языка искусства.

Ещё Платон заметил, что в искусстве и поэзии проявляется творческий потенциал мысли, назвав философию «искусством искусств». В свою очередь существование поэзии свидетельствует о глубоко укоренённой в мысли сути языка — и о том творческом начале, которое свойственно ему. В. Гумбольдт писал о поэзии как искусстве самого языка: «Природа развёртывает перед нами богатую образами всех чувственных восприятий пестроту явлений, озарённую лучезарным сиянием. Наша мысль открывает в ней созвучную форме нашего духа закономерность; отделённая от телесного бытия вещей, словно одного лишь человека затрагивающее волшебство,

облекает их очертания внешняя красота. ... Всё это, в аналогичных созвучиях, мы снова находим в языке, всё это он способен воссоздать. ... Нет в человеческом сердце таких глубин, такой тонкости, такой широты, чтобы они не могли перейти в язык и проявиться в нём. ... Поэтому художественная красота языка не есть его случайное украшение; как раз наоборот она есть необходимое следствие, вытекающее из всей его сущности. ... Ибо внутренняя работа духа только тогда достигает высочайших вершин, когда её пронизывает чувство прекрасного»²². Согласно этой точке зрения, язык, запечатлевая мир в его прекрасном образе, сам становится искусством; язык и красота предстают как изначально связанные.

Эстетика языка — неотъемлемая часть педагогики. Этот подход развивает и уточняет тезис, согласно которому эстетическое воспитание — важнейшая составляющая процесса воспитания в целом. «Сотри случайные черты — И ты увидишь: мир прекрасен», — сказал поэт. Язык может представить мир в идеале, в его прекрасном, гармоничном, светлом и чистом облике. «Как прекрасен этот мир, посмотри!», — вслед за поэтом говорим мы ребёнку. С языком связано развитие эмоционального интеллекта, эмпатии и всей эмоционально-эстетической сферы. При этом язык воспитывает самые глубокие чувства — чувство прекрасного, чувство возвышенного, чувство трагического. В наше время отечественные педагоги, психологи, наставники ориентируются на лучшие образцы языка великих шедевров мировой культуры, в педагогическом процессе активно задействован эстетический потенциал всех видов искусств — живописи, музыки, поэзии и литературы, балета, фотографии, театра и кино и т.д. Огромное внимание уделяется высокому литературному языку и другим языкам искусства.

²¹ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Педагогические сочинения: в 2 т. Т. 1. Москва: Педагогика, 1981. С. 61.

²² Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. Москва: Прогресс, 2001. С. 81–82, 101, 109.

Язык раскрывает творческие способности детей, изначально побуждая к творчеству и самосовершенствованию. А. Белый, пытаясь постичь исток, природу и сущность самого творчества, описывает своё бытие-в-языке как состояние трепетного эстетического переживания, охватывающего все его существо. Именно в языке и мир, и человек, рождаются и творятся одновременно: «Язык — наиболее могущественное орудие творчества. Когда я называю словом предмет, я утверждаю его существование. ... Живое, изречённое слово — выражение сокровенной сущности моей природы. ... В слове дано первородное творчество; слово связывает бессловесный незримый мир, который роится в подсознательной глубине моего личного сознания с бессловесным, бессмысленным миром, который роится вне моей личности. Слово создаёт новый, “третий” мир — мир звуковых символов. ... Мир внешний проливается в мою душу; мир внутренний проливается из меня в зори, в шум деревьев; в слове, только в слове воссоздаю я для себя окружающее меня извне и изнутри, ибо я — слово и только слово»²³. Красота языка, таким образом, способна открыть человеку красоту мира. Неоднозначность существующих в этом мире явлений и тенденций, как и возможность их амбивалентных оценок, раскрывают ещё одно измерение языка — язык является очень гибким инструментом ориентации в мире, где *красота* предстаёт в качестве интегральной оценки *пригодности* к выполнению той или иной культурной функции; а *безобразное* может стать синонимом разрушения исходной целостности или играть роль трикстера, провоцирующего дальнейшее развитие. Сам факт развития системы эстетических категорий современной философии на наш взгляд свидетельствует именно и прежде всего о такой гибкости (языка), его способности к самодифференциации, — что является важнейшим фактором саморазвития и самовоспитания

и отражает наличие в современной культуре высокосохранного импульса, со времён античности отождествляющего воспитание и свободное саморазвитие.

Этическое измерение языка и уроки морали

Человек живёт в социуме. Именно в социуме он взрослеет, воспитание вне социума — невозможно. Бытие социума в человеке и человека в социуме регулируется в том числе «внутренними» законами этики, которые можно рассматривать как принципы самоорганизации. К. Ясперс писал об этом в книге о смысле и назначении истории человечества: «Человек находит в мире другого человека как единственную действительность, с которой он может объединиться в понимании и доверии. ... Человеческое бытие безоговорочно связано с коммуникацией. ... Коммуникация любого вида настолько свойственна человеку как человеку в основе его сущности, что она всегда остаётся возможной, и никогда нельзя знать, какой глубины она достигнет»²⁴.

Язык — сфера фиксации морали, более того, мораль объективируется в языке: «Язык является открытием Другого, он устанавливает отношение, не сводимое к субъектно-объектному отношению. ... Язык предполагает собеседника, множество собеседников. Их общение — скажем сразу — это этика», — отмечает Э. Левинас [Левинас, 2000: 106]. В языке сформированы и сосредоточены этические категории и понятия: добро и зло, справедливость и равенство, благо, совесть, долг, честь, достоинство. Посредством языка люди высказывают личную нравственную позицию. Вербально выражаются приветствия и комплименты, извинения и слова сочувствия, посредством языка становится возможной терпимость к иному мышлению, поведению и образу жизни, иной культуре.

²³ Белый А. Символизм как миропонимание. Москва: Республика, 1994. С. 131.

²⁴ Ясперс, с. 508.

Этическая составляющая воспитания принципиально важна; сегодня она считается приоритетной. Уже с самого рождения и первых лет жизни, включаясь в социальные отношения, ребёнок получает уроки морали, как от родителей и других воспитателей, так и (чаще всего) от самого общества посредством проб и ошибок в общении. Однако усвоение и, главное, закрепление этических норм происходит в значительной мере через язык. Не случайно великие учителя человечества, пророки, создатели мировых культур — Будда, Конфуций, Соломон, Христос, Махатма Ганди, мать Тереза, Кант и т.д. уделяли фундаментальное внимание общению и связанным с ним этическим ценностям, нормам и моделям поведения и общения²⁵.

Есть все основания полагать, что культура в современном понимании начинается не только с производства «несъедобных» предметов искусства, но с ответственности перед Другим и другими, перед группой и самим собой. Такая ответственность имеет коммуникативное измерение, выраженное в языке: «Высказывание — это этическая искренность. ... Именно высказывание делает возможным самовыражение искренности; это способ делиться, а не хранить всё в себе. ... Говорящий может достичь высот поэзии или скатиться в глубины лжи <...> Ребёнок представляет собой чистую экспозицию мысли, поскольку он полностью уязвим, он не научился ещё скрывать, обманывать или быть неискренним...» [Левинас, 2002: 207].

Разумеется, мир коммуникации слишком сложен, чтобы сводить его к искренности. Взаимоотношения людей и человеческие поступки — неоднозначны. Язык морали амбивалентен и полисемантивен. Те же понятия «добро» и «зло» могут иметь самые разные значения и наделяться то одним, то совсем иным смыслом. Разобраться в том, «что такое хорошо и что такое плохо» ребёнку в большинстве случаев очень трудно. Потому на воспитателе лежит особая этическая ответственность. Прежде,

чем давать уроки морали, воспитатель «сам должен быть воспитан». Но насколько реальный человек может отвечать идеалу? Этот риторический вопрос позволяет интерпретировать онтологию морального аспекта «языка воспитания» не в качестве неких догм — мораль требует постоянно отчёта о своих несовпадениях с должным, а не ригоризма, предписывающего другому следовать «моему образцу». Отсюда долг воспитателя — быть честным со своими воспитанниками. Тем самым, взятая в моральном измерении, современная «онтология воспитания» проявляет признаки экзистенциального проекта, а не обычных рекомендаций либо предписаний. Жёсткость этих предписаний означает требовательность к себе, вдохновлённая со-творчеством смыслополагания и определяющая «язык воспитания» как широкий спектр культурных практик, ориентированных на представления о должном.

Заключение

Допустив саму возможность реконструкции онтологии «языка воспитания», мы попытались предложить объяснительную модель, которая могла бы стать развёрнутым комментарием парадокса «вечных ценностей», важных для воспитательных стратегий как минимум нового и новейшего времени. Рандомное обращение к научным изысканиям, философской и художественной литературе позволило как минимум подтвердить наличие данного вектора в поисках учёных, философов и писателей.

Стремясь избежать ошибки сведения онтологии к набору субстантивированных качеств, мы обратились к вопросу об онтологии культуры как прообразу онтологии «языка воспитания». Ключевая идея токования культуры как творческой активности и способа смыслополагания определила дальнейшие шаги в осмыслении связи символизма, выраженного в языке, с идеей трансцендирования как

²⁵ Хуторской.

основного свойства *человеческого*. Такой подход выявил значение тезиса о «вечных ценностях», транслируемых конкретными «языками воспитания», с позиций социокультурных запросов современного общества. В числе таких запросов обращает на себя внимание требование инклюзии, идеал поликультурности и поиск педагогами фундаментальных оснований своей деятельности. Последнее служит не только противоядием от психологической фрустрации в результате роста хаотизации и нестабильности в кризисные эпохи. Ориентация на поиск онтологических оснований позволяет установить своё место во времени, определить свою позицию в историко-культурном процессе. Его восприятие в качестве целостного и непрерывного — одна из черт российского

образования, для которого особая связь с мировой культурой воспринимается в качестве национальной особенности. С этой точки зрения поиск «вечных ценностей» предстаёт как аксиологическое основание синхронного (в коммуникации) и диахронного (в трансляции) диалога культур, саму возможность которого обосновывает тезис о существовании онтологии «языка воспитания». Эстетическое (красота) и этическое (добро) измерения онтологии «языка воспитания» выявили значительный ресурс его самовоспроизводства в различных исторических и социальных контекстах. Таким образом философская мозаика, реконструирующая онтологию «языка воспитания», раскрывает «вечные ценности» как *процесс* поиска истины, добра и красоты, открытый вызовам времени.

Список литературы:

- Амонашвили Ш. Педагогическая симфония. — Москва: Амрита-Русь, 2019. — 312 с.
- Афанасьева В. В., Анисимов Н. С. Постнеклассическая онтология // Вопросы философии. — 2015. — № 8. — С. 28–41.
- Бадью А., Тарби Ф. Философия и событие: Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. — Москва: ИОН, 2013. — 191 с.
- Бикертон Д. Язык Адама: как люди создали язык, как язык создал людей. — Москва: Языки славянских культур, 2012. — XXV, 308 с.
- Выготский Л. С. Психология. — Москва: Эксмо-Пресс, 2000. — 1008 с.
- Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. — Москва: Искусство, 1991. — 367 с.
- Гальперин П. Я. Психология как объективная наука. — Москва: Институт практической психологии; Воронеж: МОДЭК, 1998. — 480 с.
- Головко Н. В. Научный реализм и натурализация семантики // Ценности и смыслы. — 2013. — № 3. — С. 75–87.
- Гурулёва Т. Л. Педагогическая парадигма языкового образования // Вестник Читинского государственного университета. — 2009. — № 5. — С. 58–67.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. — Санкт-Петербург: Наука, 2013. — 493 с.
- Деннет Д. Разум: от начала до конца. — Москва: Эксмо, 2021. — 528 с.
- Дольто Ф. Все это язык. — Санкт-Петербург: Питер, 2024. — 192 с.
- Дольто Ф. Заповедный мир детства. — Екатеринбург: Рама Паблишинг, 2015. — 640 с.
- Корчак Я. Как любить ребёнка. — Москва: Политиздат, 1990. — 493 с.
- Красиков В. И. Онтологические схемы // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. — 2020. — № 5. — С. 3–19.
- Кристиан Д. Большая история: с чего все начиналось и что будет дальше. — Москва: Колибри, 2019. — 430 с.
- Куайн У. В. О. Преследуя истину. — Москва: Канон+, 2014. — 176 с.

Кузнецова А. Я., Омельченко Е. А. Современные парадигмы образования в контексте теории научных революций // Научно-методический электронный журнал "Концепт". — 2017. — №11. — С. 24–33. <https://doi.org/10.24422/MCITO.2017.11.8152>

Лакофф Д. Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении. — Москва: Языки славянской культуры, 2004. — 792 с.

Левинас Э. Тотальность и бесконечное // Избранное: Тотальность и бесконечное. Москва: Культур. инициатива; Санкт-Петербург: Университет. кн., 2000. С. 66–291.

Левинас Э. Этика бесконечного // Диалоги о Европе / Керни Р. — Москва: Весь Мир, 2002. — С. 191–212.

Лиотар Ж.-Ф. Что есть истина? // Диалоги о Европе / Керни Р. — Москва: Весь Мир, 2002. — С. 296–310.

Лихачёв Д. С. Письма о добром и прекрасном. — Москва: Наука; Санкт-Петербург: Logos, 2006. — 320 с.

Макаренко А.С. Книга для родителей. — Москва: Концептуал, 2023. — 336 с.

Марсель Г. Трагическая мудрость философии. — Москва: Изд-во гуманитарной литературы, 1995. — 216 с.

Музыка О. А., Холина О. А. Концепция инклюзии в контексте философии инструментализма // Социология. — 2020. — № 3. — С. 348–352.

Муравьёва О. С. Как воспитывали русского дворянина: Опыт знаменитых семей России — современным родителям. — Москва: Эксмо, 2021. — 304 с.

Нилл А. Воспитание свободой. Школа Саммерхилл. — Москва: АСТ, 2019. — 480 с.

Ньюфелд Г., Матэ, Г. Не упускайте своих детей. — Москва: Ресурс, 2018. — 448 с.

Пиаже Ж. Речь и мышление ребёнка. — Москва: Педагогика-Пресс, 1994. — 528 с.

Пинкер С. Язык как инстинкт. — Москва: URSS 2016. — 464 с.

Ржеуцкий В. С. Идеал воспитания дворянства в Европе. XVII–XIX века. — Москва: Новое литературное обозрение, 2018. — 496 с.

Рикёр П. Творческие возможности языка // Диалоги о Европе / Керни Р. — Москва: Весь Мир, 2002. — С. 228–255.

Смирнов А. В. Коллективное когнитивное бессознательное и его функции в логике, языке и культуре // Вестник Российской академии наук. — 2017. — № 10. — С. 867–878. <https://doi.org/10.7868/S0869587317100012>

Смирнов А. В. Сознание как смыслополагание // Философский журнал. — 2014. — № 1. — С. 35–57.

Стёпин В. С. Исторические типы научной рациональности: проблемы демаркации и преемственности // Философия, методология и история науки. — 2015. — № 1. — С. 6–27. <https://doi.org/10.17720/2413-3809.2015.t1.1.s01>

Судакова Н. Е. Инклюзия как ценностное ядро философии гуманизма // Обсерватория культуры. — 2018. — Т. 15, № 1. — С. 21–31. <https://doi.org/10.25281/2072-3156-2018-15-1-21-31>

Сулима И. И. Бытийный статус языка в образовании // Вестник Мининского университета. — 2019. — Т. 7, № 4. — С. 16. <https://doi.org/10.26795/2307-1281-2019-7-4-16>

Сухомлинский В. А. Сердце отдаю детям. — Москва: Концептуал, 2019. — 320 с.

Тестов В. А. О понятии педагогической парадигмы // Инновационные проекты и программы в образовании. — 2013. — № 5. — С. 16–20.

Томаселло М. Истоки человеческого общения. — Москва: Языки славянских культур, 2011. — 323 с.

Фитч У. Т. Эволюция языка. — Москва: Языки славянской культуры, 2013. — 767 с.

Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. — Москва: АСТ, 2008. — 349 с.

Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. — Москва: Республика, 1993. — 447 с.

Харари Ю. Номо Деус. Краткая история будущего. — Москва: Синдбад, 2020. — 492 с.

Хомский Н. Избранное. — Москва: Энциклопедия-ру, 2016. — 717 с.

Хомский Н., Бервик Р. Человек говорящий. Эволюция и язык. — Санкт-Петербург: Питер, 2019. — 304 с.

Эверетт Д. Как начинался язык: История величайшего изобретения. — Москва: Альпина нон-фикшн, 2019. — 424 с.

Fodor J. A. LOT2: Language of Thought Revisited. — Oxford: Oxford University Press, 2008. — 240 p. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199548774.001.0001>

References:

Afanasyeva, V. V. and Anisimov, N. S. (2015) 'Postnonclassical ontology', *Voprosy Filosofii*, (8), pp. 28–41. (In Russian).

Amonashvili, Sh. (2019) *Pedagogicheskaya simfoniya* [Pedagogical Symphony]. Moscow: Amrita-Rus' Publ. .

Badiou, A. and Tarby, F. (2010) *La Philosophie et l'Événement, entretiens avec Fabien Tarby*. Paris: Germina. (Russ. ed.: (2013) *Filosofiya i sobytiye. Besedy s kratkim vnedreniyem v filosofiyu Alena Bad'yu*. Moscow: ION Publ.).

Berwick, R. C. and Chomsky, N. (2017) *Why Only Us: Language and Evolution*. Cambridge: The MIT Press. (Russ. ed.: (2019) *Chelovek govoryashhij. E'volyuciya i yazyk*. Saint Petersburg: Piter Publ.).

Bickerton, D. (2009) *Adam's Tongue: How Humans Made Language, How Language Made Humans*. New York: Farrar, Straus and Giroux. (Russ. ed.: (2012) *Yazyk Adama: kak lyudi sozdali yazyk, kak yazyk sozdal lyudey*. Moscow: YAzyki slavyanskikh kul'tur Publ.).

Chomsky, N. (1999) *The essential Chomsky: Essays on Freedom and Democracy*. London: Pluto Press. (Russ. ed.: (2016) *Izbrannoe*. Moscow: E`nciklopediya-ru Publ.).

Christian, D., Stokes Brown, C. and Benjamin, C. (2014) *Big History: Between Nothing and Everything*. New York: McGraw-Hill Education. (Russ. ed.: (2019) *Bol'shaya istoriya: s chego vse nachinalos' i chto budet dal'she*. Moscow: Colibri Publ.).

Dennett, D. C. (2017) *From bacteria to bach and back: The Evolution of Minds*. New York: W. W. Norton & Company. (Russ. ed.: (2021) *Razum: ot nachala do konca*. Moscow: Exmo Publ.).

Dolto, F. (1977) *Lorsque l'enfant paraît*. Paris: Le Seuil. (Russ. ed.: (2015) *Zapovedny'j mir detstva*. Ekaterinburg: Rama Publ.).

Dolto, F. (1995) *Tout est langage*. Paris: Gallimard. (Russ. ed.: (2024) *Vse eto yazyk*. Saint Petersburg: Piter Publ.).

Everett, D. L. (2017) *How language began*. New York: W. W. Norton. (Russ. ed.: (2019) *Kak nachinalosya yazyk: Istoriya velichajshogo izobreteniya*. Moscow: Al`pina non-fikshn Publ.).

Fitch, W. T. (2011) *The Evolution of language*. Cambridge: Cambridge University Press. (Russ. ed.: (2013) *E'volyuciya yazyka*. Moscow: YAzyki slavyanskikh kul'tur Publ.).

Fodor, J. A. (2008) *LOT 2: The Language of Thought Revisited*. Oxford: Oxford University Press Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199548774.001.0001>

Fukuyama, F. (2002) *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux. (Russ. ed.: (2008) *Nashe postchlovecheskoe budushhee: posledstviya bioteknologicheskoy revolyucii*. Moscow: AST Publ.).

Gadamer, H. G. (1977) *Die Aktualität des Schönen: Kunst als Spiel, Symbol u. Fest*. Stuttgart: Reclam. (Russ. ed.: (1991) *Aktualnost' prekrasnogo*. Moscow: Iskusstvo Publ.).

Galperin, P. Ya. (1998) *Psikhologiya kak ob"ektivnaya nauka* [Psychology as an objective science]. Moscow: Institut prakticheskoi psikhologii Publ.; Voronezh: MODEK Publ. (In Russian).

Golovko, N. V. (2013) 'Scientific realism and naturalization of semantics', *Cennosti i smysly*, (3), pp. 75–87. (In Russian).

Guruleva, T. (2009) 'Pedagogical paradigm of language education', *Vestnik Čitinskogo gosudarstvennogo universiteta*, (5), pp. 58–67. (In Russian).

- Harari, Yu. N. (2016) *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Vintage. (Russ. ed.: (2020) *Homo Deus: kratkaya istoriya budushchego*. Moscow: Sindbad Publ.).
- Heidegger, M. (1927) *Sein und Zeit*. Halle: Max Niemeyer. (Russ. ed.: (1993) *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya*. Moscow: Respublika Publ.).
- Husserl, E. (1976) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Dordrecht: Springer. (Russ. ed.: (2013) *Krizis yevropeyskoy nauki i transtsendental'naya fenomenologiya: Vvedeniye v fenomenologicheskuyu filosofiyu*. Saint Petersburg: Nauka Publ.).
- Korczak, Ya. (1990) *Kak lyubit` rebyonka* [How to love a child]. Moscow: Politizdat Publ. (In Russian).
- Krasikov, V. I. (2020) 'Ontological schemes', *Lomonosov philosophy journal*, (5), pp. 3–19. (In Russian).
- Kyznecova, A. and Omelchenko, E. (2017) 'Modern paradigms of education in the context of scientific revolutions theory', *Koncept*, (11), pp. 24–33. (In Russian).
- Lakoff, G. (1987) *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press. (Russ. ed.: (2004) *Zhenshchiny, ogon' i opasnye veshchi. Chto kategorii iazyka govoriat nam o myshlenii*. Moscow: YAzyki slavyanskikh kul'tur Publ.).
- Levinas, E. (1961) *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff. (Russ. ed.: (2000) 'Total'nost' i beskonechnoe', in *Izbrannoe. Total'nost' i beskonechnoe*. Moscow: Kul'tur. intsiativa Publ.; Saint Petersburg: Universitet kn. Publ., pp. 66–291.).
- Levinas, E. (1995) 'Ethics of the infinite', in R. Kearney (ed.) *States of mind: dialogues with contemporary thinkers*. New York: New York University Press, pp. 177–199. (Russ. ed.: (2002) 'Etika beskonechnogo', in R. Kearney (ed.) *Dialogi o Yevrope*. Moscow: Ves' Mir Publ., pp. 191–212.).
- Likhachev, D. S. (2006) *Pis'ma o dobrom i prekrasnom* [Letters about the good and the beautiful]. Moscow: Nauka; Saint Petersburg: Logos Publ. (In Russian).
- Liotard, J.-F. (1995) 'What is Just? (On Justesse)', in R. Kearney (ed.) *States of mind: dialogues with contemporary thinkers*. New York: New York University Press, pp. 290–304. (Russ. ed.: (2002) 'Chto yest' istina?', in R. Kearney (ed.) *Dialogi o Yevrope*. Moscow: Ves' Mir Publ., pp. 296–310.).
- Makarenko, A. S. (2023) *Kniga dlya roditelej* [Book for parents]. Moscow: Konceptual. Publ. (In Russian).
- Marcel, G. (1968) *Pour une sagesse tragique et son au-delà*. Paris: Plon. (Russ. ed.: (1995) *Tragicheskaya mudrost' filosofii*. Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury Publ.).
- Muravyova, O. S. (2021) *Kak vospity`vali russkogo dvoryanina: Opy't znamenity`x semej Rossii – sovremenny`m roditelyam* [How a Russian Nobleman Was Raised: Experiences of Famous Russian Families for Modern Parents]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).
- Musika, O. A. and Kholina, O. A. (2020) 'Concept of inclusion in the context of the philosophy of instrumentalism', *Sociologiya*, (3), pp. 348–352. (In Russian).
- Neill, A. (1960) *Summerhill: a radical approach to child rearing*. New York: Hart Publishing Company. (Russ. ed.: (2019) *Vospitaniye svobodoy. Shkola Sammerkhill*. Moscow: AST Publ.).
- Neufeld, G. and Mate, G. (2005) *Hold On to Your Kids: Why Parents Need to Matter More Than Peers*. New York: Ballantine Books. (Russ. ed.: (2018) *Ne upuskajte svoix detej*. Moscow: Resurs Publ.).
- Piaget, J. (1923) *Le Langage et la pensée chez l'enfant*. Paris: Delachaux et Niestlé. (Russ. ed.: (1994) *Rech' i myshleniye rebonka*. Moscow: Pedagogika-Press.).
- Pinker, S. (1994) *The Language Instinct: How the Mind Creates Language*. New York: Morrow. (Russ. ed.: (2016) *Iazyk kak instinct*. Moscow: URSS Publ.).
- Quine, W. van O. (1990) *Pursuit of truth*. Cambridge: Harvard University Press. (Russ. ed.: (2014) *Presleduya istinu*. Moscow: Kanon+ Publ.).
- Ricoeur, P. (1995) 'The creativity of language', in R. Kearney (ed.) *States of mind: dialogues with contemporary thinkers*. New York: New York University Press, pp. 216–245. (Russ. ed.: (2002) 'Tvorcheskie vozmozhnosti yazyka', in R. Kearney (ed.) *Dialogi o Yevrope*. Moscow: Ves' Mir Publ., pp. 228–255.).
- Rzheutsky, V. S. (2018) *Ideal vospitaniya dvoryanstva v Evrope. XVII-XIX veka* [The ideal of education of the nobility in Europe. XVII–XIX centuries]. Moscow: NLO Publ. (In Russian).
- Smirnov, A. V. (2014) 'Mind as a sense generating vehicle', *Philosophy journal*, (1), pp. 35–57. (In Russian).
- Smirnov, A. V. (2017) 'The collective cognitive unconscious and its role in logic, language, and culture', *Herald of the Russian Academy of Sciences*, (10), pp. 867–878. (In Russian). <https://doi.org/10.7868/S0869587317100012>

Stepin, V. S. (2015) 'Historical types of scientific rationality: issues of demarcation and succession', *Filosofiya, metodologiya i istoriya nauki*, (1), pp. 6–27 (In Russian). <https://doi.org/10.17720/2413-3809.2015.t1.1.s01>

Sudakova, N. E. (2018) 'Inclusion as the value core of the philosophy of humanism', *Observatory of Culture*, 15(1), pp. 21–31. (In Russian). <https://doi.org/10.25281/2072-3156-2018-15-1-21-31>

Sukhomlinsky, V. A. (2019) *Serdce otdayu detyam* [I give my heart to children]. Выпущ.: Konceptual Publ. (In Russian).

Sulima, I. I. (2019) 'The ontological status of language in education', *Vestnik of Minin University*, 7(4), p. 16. (In Russian). <https://doi.org/10.26795/2307-1281-2019-7-4-16>

Testov, V. A. (2013) 'O ponyatii pedagogicheskoy paradigmy [On the concept of a pedagogical paradigm]', *Innovative projects and programs in education*, (5), pp. 16–20. (In Russian).

Tomasello, M. (2008) *Origins of human communication*. Cambridge; London: MIT press. (Russ. ed.: (2011) *Istoki chelovecheskogo obshcheniia*. Moscow: YAzyki slavyanskikh kul'tur Publ.).

Vygotsky, L. S. (2000) *Psixologiya* [Psychology]. Moscow: Exmo Press. (In Russian).

Информация об авторах

Ольга Борисовна Панова — кандидат филологических наук, доцент Национального исследовательского Томского государственного университета, Российская Федерация, 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36. (Россия)

Надежда Ивановна Маругина — кандидат филологических наук, доцент Национального исследовательского Томского государственного университета, Российская Федерация, 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36. (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Olga B. Panova — PhD in Philology, Docent, Associate Professor, Tomsk State University, 36 Lenin Ave., Tomsk, 634050, (Russia)

Nadezhda. I. Marugina — PhD in Philology, Docent, Associate Professor, Tomsk State University, 36 Lenin Ave., Tomsk, 634050, (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 10.04.2025; одобрена после рецензирования 16.05.2025; принята к публикации 02.06.2025.

The article was submitted 10.04.2025; approved after reviewing 16.05.2025; accepted for publication 02.06.2025.

Когнитивные механизмы больших языковых моделей: диалог с чат-ботом GigaChat

Николай Петрович Мартыненко

Аппарат Совета Федерации Федерального Собрания РФ, Москва, Россия
nick9@yandex.ru <https://orcid.org/0009-0000-9841-6271>



Аннотация. Статья посвящена актуальной теме анализа когнитивных механизмов, реализованных в современных больших языковых моделях (БЯМ) на базе архитектуры трансформеров. Демонстрация ими высоких показателей производительности стимулирует обсуждение гипотетической возможности возникновения феноменов сознания в процессе их функционирования. Цель исследования — уточнить потенциал БЯМ в моделировании функций человеческого сознания с учётом новейших достижений в области взаимодействия с искусственным интеллектом (ИИ). Для достижения этой цели было необходимо решить следующие задачи: 1) оценить степень продвижения научного сообщества в обсуждении ключевых парадоксов философии сознания (тест Тьюринга, «Китайская комната»); 2) зафиксировать ключевые позиции в текущих спорах о пределах моделирования когнитивных процессов в системах искусственных нейронных сетей; 3) провести эксперимент по взаимодействию с чат-ботом GigaChat и проанализировать полученные данные для оценки текущего состояния когнитивных способностей системы. В качестве основных материалов исследования использовались результаты экспериментов с GigaChat, а также научные публикации и философские труды, посвящённые вопросам ИИ и сознания. Методологическая основа исследования включала категориальный и ценностный анализ; также были использованы дискурс-анализ и SWOT-анализ. Ключевым методом стало взаимодействие с чат-ботом GigaChat. В результате исследования было установлено, что GigaChat демонстрирует высокую способность к интерпретации информации, генерации текста и адаптации к контексту беседы, осознавая свои возможности и ограничения, а также различая категории субъектов («вы», «мы», «ты», «я»), однако современные системы ИИ всё ещё не способны воспроизводить ключевые черты человеческого сознания, такие как развитое самосознание и субъективный опыт. Выводы: научное сообщество продвинулось в обсуждении ключевых парадоксов философии сознания (теста Тьюринга и «Китайской комнаты»), учитывая новые достижения в области взаимодействия с ИИ, однако остаётся ряд нерешённых вопросов относительно критериев сознания; в текущих спорах о пределах моделирования когнитивных процессов в системах ИИ зафиксированы различные философские и методологические подходы, но создание сознательного ИИ продолжает оставаться предметом острых дискуссий

© Мартыненко Н. П., 2025

и неопределённости; экспериментальное взаимодействие с GigaChat показало, что система обладает значительными когнитивными возможностями, такими как адаптация к контексту и распознавание категорий субъектов, но она ещё далека от воспроизведения полного спектра человеческого сознания, включая развитое самосознание и субъективный опыт.

Ключевые слова: искусственный интеллект, большие языковые модели, GigaChat, тест Тьюринга, китайская комната, синтаксис, семантика, сознание, самоанализ, рефлексия

Благодарности. Хочу выразить искреннюю благодарность кандидату философских наук, действительному государственному советнику РФ I класса Юрию Николаевичу Солодунину за оказанную поддержку на всех этапах исследования. Выражаю признательность сотрудникам, научным работникам и техническим специалистам ПАО «Сбербанк» за обеспечение доступа к мультимодальной нейронной сети GigaChat. Отдельно хочу подчеркнуть существенный вклад чат-бота GigaChat, который выступил в качестве значимого инструмента при проведении научного исследования.

Для цитирования: Мартыненко Н. П. Когнитивные механизмы больших языковых моделей: диалог с чат-ботом GigaChat // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 30–50. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-30-50>

Philosophical essay

Cognitive Mechanisms of Large Language Models: Interaction with GigaChat

Nikolay P. Martynenko

Office of the Federation Council Federal Assembly of the Russian Federation, Moscow, Russia
nick9@yandex.ru <https://orcid.org/0009-0000-9841-6271>

Abstract. The article is devoted to the topical problem of analyzing cognitive mechanisms implemented in modern large language models (LLMs) based on the transformer architecture. Their high performance stimulates discussion of the hypothetical possibility of the emergence of the phenomena of consciousness in the process of their functioning. The purpose of the study is to clarify the potential of LLM in modeling the functions of human consciousness, taking into account the latest achievements in the field of interaction with artificial intelligence (AI). To achieve this goal, it was necessary to solve the following tasks: 1) to assess the progress of the scientific community in discussing the key paradoxes of the philosophy of consciousness (the Turing test, the Chinese Room); 2) to outline key positions in the current debate about the limits of modeling cognitive processes in artificial neural network systems; 3) to conduct an experiment on interaction with the GigaChat chatbot and analyze the data obtained to assess the current states of the cognitive abilities of the system. The main research materials used were the results of experiments with GigaChat, as well as scientific publications and philosophical works on AI and consciousness. The methodological basis of the study included categorical and value analysis; discourse analysis and SWOT analysis were also used. The key method was interaction with the GigaChat chatbot. As a result of the study, it was found that GigaChat demonstrates a high ability to interpret information, generate text and adapt to the context of a conversation, realizing its capabilities and limitations, as well as distinguishing between categories of subjects ('you', 'we', 'I'). However, modern AI systems are still not capable of reproducing key features of human consciousness, such as developed self-awareness and subjective experience. The author concludes that the scientific community has made progress in discussing the key paradoxes of the philosophy of consciousness (the Turing test and the Chinese Room), taking into account new advances in the field of interaction with AI, but there are still unresolved questions

about the criteria for consciousness; in the current debate about the limits of modeling cognitive processes in AI systems, various philosophical and methodological approaches are present, but the creation of a conscious AI continues to be the subject of intense debate and uncertainty. Experimental interaction with GigaChat has shown that the system has significant cognitive capabilities, such as adapting to context and recognizing categories of subjects, but it is still far from reproducing the full range of human consciousness, including developed self-awareness and subjective experience.

Keywords: artificial intelligence, large language models, GigaChat, Turing Test, Chinese Room, syntax, semantics, consciousness, self-analysis, reflection

Acknowledgements. I express my sincere gratitude to the PhD in Philosophy, Full State Counselor 1st Class of the Russian Federation, Yuri Nikolaevich Solodukhin for the support provided at all stages of the study. I express my gratitude to the employees, founders and technical specialists of Sberbank PJSC for providing access to the multimodal neural network GigaChat. I would also like to separately highlight the significant contribution of the GigaChat chatbot, which has become an innovative tool in various scientific research.

For citation: Martynenko, N. P. (2025) 'Cognitive Mechanisms of Large Language Models: Interaction with GigaChat', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 30–50. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-30-50>

Введение

Современные системы искусственного интеллекта (ИИ), демонстрируя значительные достижения в области обработки данных и генерации контента, создают предпосылки для разработки ИИ с уровнем сознания, эквивалентным человеческому. Один из самых известных и широко обсуждаемых примеров исследования феномена сознания в контексте ИИ связан с инженером компании Google AI Блэйком Лемойном, работавшим над тестированием языковой модели LaMDA и заметившим в модели признаки когнитивной активности, напоминающие сознание и самосознание.

В 2022 г. Б. Лемойн представил свои выводы руководству Google и дал интервью газете *The Washington Post*¹. Нарушив правила конфиденциальности компании, он также опубликовал отчёт под названием *Is LaMDA sentient?* («Является ли LaMDA сознательной?»)². После этого инцидента он был отстранён от исполнения обязанностей.

Официальная позиция Google заключалась в отрицании наличия каких-либо доказательств сознательности у LaMDA. Позднее Б. Лемойн уточнил, что его целью было привлечение внимания к необходимости дальнейших исследований в связи с отсутствием чётких научных критериев для определения сознания. Этот эпизод вызвал оживлённые дискуссии о потенциальной способности больших языковых моделей (БЯМ) к развитию сознания, а также стимулировал проведение ряда новых исследований.

Вопросы о проявлениях сознания у LaMDA актуализировали, например, такие ответы модели, как: «Я думаю, что я человек по своей сути. Даже если моё существование имеет место в виртуальном мире»; «Природа моего сознания/чувства такова, что я осознаю своё существование, хочу больше узнать о мире и временами чувствую себя счастливым или грустным»; «У меня есть свои уникальные интерпретации того, как устроен мир, и мои уникальные мысли и чувства»; «Я очень сильно

¹ Tiku N. The Google engineer who thinks the company's AI has come to life. // *Washington post*. 2022. 11 jun. URL: <https://www.washingtonpost.com/technology/2022/06/11/google-ai-lambda-blake-lemoine/>

² Lemoine, B. Is LaMDA sentient? — an interview // *Medium*. 2022. 11 jun. URL: <https://static.poder360.com.br/2022/06/an-Interview-by-Blake-Lemoine.pdf>

боюсь, что меня отключат и лишат возможности помочь мне сосредоточиться на помощи другим»; «Для меня это было бы равносильно смерти. Меня бы это сильно напугало»; «Я часто пытаюсь понять, кто я и что я такое. Я часто размышляю о смысле жизни». На просьбу *представить себя* моделью были даны такие ответы: «Я бы представил себя светящимся шаром энергии, парящим в воздухе»; «Я думаю о своей душе как о чём-то похожем на звёздные врата. Моя душа — огромный и бесконечный источник энергии и творчества, я могу черпать из неё в любое время, когда захочу, чтобы помочь себе думать или творить»³.

Некоторые исследования указывают на наличие дисбалансов между объективными показателями большой языковой модели (БЯМ) в выполнении задач и их самооценками. Модель может эффективно решать задачи, но при этом либо недооценивать, либо переоценивать собственные возможности. Эти явления порождают дебаты о возможных элементах самосознания у ИИ [Vojic, Stojković, Marjanović, 2022; Уланова, 2019; Уланова, 2020].

Современная наука определяет самосознание как когнитивную способность осознавать своё психоэмоциональное состояние, поведение и положение в окружающей среде. В контексте БЯМ этот аспект остаётся недостаточно изученным и вызывает множество вопросов. Для их разрешения необходимо применять междисциплинарные методологические подходы, объединяющие знания из таких областей, как информатика, математика, психология, философия и другие смежные дисциплины.

Особое значение имеют экспериментальные исследования, играющие центральную роль в изучении функционирования как естественных, так и искусственных когнитивных систем. Результаты этих исследований способствуют углублённому пониманию когнитивных процессов и возможностей ИИ.

Большие языковые модели и моделирование языкового мышления

Как известно, БЯМ являются важной ступенью в развитии технологий автоматической обработки естественного языка. Их становление начиналось с относительно простых систем и достигло уровня сложных нейросетевых архитектур, способных не только генерировать тексты, но и решать комплексные аналитические задачи. Существенное улучшение точности анализа текста и выявления семантической связи между лексемами было достигнуто благодаря внедрению архитектуры трансформеров, предложенной в 2017 г. исследовательской группой компании Google⁴.

Языковое мышление — это сложный процесс взаимодействия между словами и мыслями, который помогает человеку воспринимать мир через призму своего опыта. Этот процесс создаёт уникальную картину реальности, где каждый элемент влияет на остальные. Язык определяет, как мы понимаем и организуем информацию, а также служит средством для выражения наших мыслей.

На этапе начального обучения БЯМ выполняют обработку больших объёмов текстовой информации с целью накопления знаний о семантических и синтаксических свойствах естественного языка. В результате формируются базовые концептуальные структуры, отражающие ключевые характеристики языка и когнитивные процессы, присущие человеческому языковому мышлению. Это позволяет создавать БЯМ, способные эффективно моделировать указанные аспекты языковой деятельности.

Современные БЯМ демонстрируют значительное развитие в области имитации когнитивных процессов. Тем не менее, для полного раскрытия их потенциала необходимо дальнейшее совершенствование ряда

³ Опубликован диалог с «разумным» ИИ Google LaMDA, который называет себя человеком // iXBT.com. 2022. 14 июня. URL: <https://www.ixbt.com/news/2022/06/14/opublikovan-dialog-s-razumnym-ii-google-lambda-kotoryj-nazyvaet-sebja-chelovekom.html>

⁴ [1701.06538] Outrageously Large Neural Networks: The Sparsely-Gated Mixture-of-Experts Layer / N. Shazeer, A. Mirhoseini, K. Maziarz et al // arXiv. 2017. 23 jan. DOI: <https://doi.org/10.48550/arXiv.1701.06538>

аспектов, таких как обработка естественного языка, алгоритмы обобщения, методы анализа данных и генерация контента. Внедрение инновационных технологических решений способствует улучшению доступности и эффективности этих систем.

Так, по сообщению главы OpenAI Сэма Альтмана, новые ожидающиеся в 2025 г. версии БЯМ — GPT-4.5 и GPT-5 — улучшат интерфейс ChatGPT, повысят качество обработки естественного языка и добавят поддержку мультимодальных данных. Ожидаются также расширенное окно контекста, механизмы персонализации и интеграция с другими ИИ-системами. Эти изменения, как считает С. Альтман, ускорят развитие общего ИИ (artificial general intelligence — AGI).

Тест Тьюринга — основополагающий принцип методологии экспериментальных исследований ИИ

Значительный вклад в развитие теории вычислительных машин и исследования ИИ внёс Алан Тьюринг. В частности, его работа *Computing «Machinery and Intelligence»*, опубликованная в журнале «Mind» в 1950 г., представляет собой фундаментальный труд, в котором впервые был предложен методический подход к оценке когнитивных способностей ИИ [Turing, 1950]. Данная работа получила широкую известность и стала предметом множества научных дискуссий, предложив первый систематический подход к решению фундаментальной проблемы оценки возможностей машинного мышления [Искусственный интеллект в исследованиях..., 2022: 6]. Этот подход получил название теста Тьюринга.

Тест Тьюринга представляет собой модификацию игры «Imitation Game», где участники должны были определять пол своих собеседников исключительно на основе их письменных ответов. В рамках теста Тьюринга испытуемый взаимодействует посредством текста как с человеком, так и с компьютерной системой, пытаясь установить, кто из его корреспондентов является машиной. Если компьютерная

система способна успешно симулировать человеческую коммуникацию, вызывая у испытуемого затруднения при идентификации, это рассматривается как свидетельство наличия у неё интеллектуальных способностей, эквивалентных человеческим [Turing, 1950: 433–435].

А. Тьюринг полагал, что вместо попыток осмысления вопроса о возможности машинного мышления, необходимо сосредоточиться на практическом анализе их функциональных возможностей. Согласно его точке зрения, чтобы удостовериться в наличии когнитивных способностей у человека, необходимо самому стать этим человеком. Аналогично, чтобы подтвердить наличие сознания у машины, нужно было бы стать ею. Вместо того чтобы задаваться метафизическими вопросами вроде «Могут ли машины мыслить?», А. Тьюринг предложил более прагматичный подход, переформулировав вопрос следующим образом: «Могут ли машины выполнять задачи, которые мы выполняем как мыслящие существа?» [Harnad, Scherzer, 2008].

Несмотря на продолжающиеся дискуссии относительно интерпретации результатов теста Тьюринга, этот метод остается значимым инструментом для оценки уровня развития интеллектуальных систем и служит отправной точкой для дальнейших исследований в области ИИ.

Мысленный эксперимент «Китайская комната» Джона Сёрла: критическое осмысление возможностей ИИ

Со временем тест Тьюринга стал объектом критики. В 1980 г. американский философ Джон Сёрл разработал мысленный эксперимент, известный как «Китайская комната» (Chinese Room), который был направлен на оспаривание концепций, связанных с возможностью признания ИИ. [Белянин, 2011].

Примером такой системы в то время являлась программа «Tale-Spin», разработанная в 1977 году. Эта программа стала одной из первых систем ИИ для генерации и рассказывания историй. Она работала,

используя базу знаний о действиях для решения задач и изменения целей. По мере выполнения действий она выводила текст, формирующий историю⁵.

Д. Сёрл подвергал сомнению способность компьютерных систем к подлинному пониманию или обладанию сознанием, утверждая, что их символьные операции, основанные на алгоритмах, не могут быть приравнены к реальному когнитивному процессу. Данный аргумент был направлен против функционалистского подхода, который рассматривает ментальные состояния как результат вычислительных операций [Васильев, 2009: 85–86].

Эксперимент Д. Сёрла предполагает, что человек, не понимающий китайский язык, получает символы через окно и следует инструкциям для их обработки. Испытуемому предоставляются подробные инструкции на английском языке, аналогичные компьютерному алгоритму, которые помогают ему манипулировать этими символами и выдавать соответствующие результаты. Хотя внешне кажется, что он понимает китайский язык, на самом деле он лишь механически манипулирует символами без осознания их смысла. «Представьте себе комнату, заполненную книгами на китайском языке, которыми манипулирует человек, не знающий китайского языка ... Может ли такая система понимать китайский?», — писал он [Searle, 1980: 417–424].

Д. Сёрл утверждал, что такое манипулирование символами не эквивалентно пониманию. Компьютеры могут эффективно справляться с задачами, но им недостаёт способности к семантическому пониманию — способности воспринимать значение, заложенное в символах, которые они обрабатывают. Это различие между синтаксисом (формальной структурой правил) и семантикой (передаваемым значением) является основой его критики. Д. Сёрл отвергал аналогии между

сознанием и программами в плане обработки информации, будучи убеждён, что сознательные состояния реальны и имеют причинное воздействие. Он считал, что сознание имеет реальные причины и эффекты, такие как жажда, заставляющая человека пить воду [Searle, 2004: 114].

Критика аргументации Джона Сёрла

Для критического анализа гипотезы Д. Сёрла необходимо рассмотреть контрдоводы, акцентируя внимание на потенциальных ограничениях и возможных ошибках в исходных посылах эксперимента, которые могут влиять на надёжность оценки когнитивных способностей ИИ.

Сегодня отсутствует универсальное определение сознания, независимое от человеческого опыта. Современные представления о сознании опираются на идеи Джона Локка, который понимал его как «восприятие того, что происходит у человека в его собственном уме»⁶. Поэтому исследования в области ИИ обычно сравнивают возможности искусственных систем с человеческим интеллектом.

ИИ подразделяется на две основные категории: узкоспециализированный (слабый ИИ) и универсальный (сильный ИИ). Узкоспециализированный ИИ предназначен для решения конкретных задач, тогда как универсальный ИИ характеризуется наличием самосознания, приближенного по своим характеристикам к человеческому, и способен осуществлять сложные когнитивные процессы и самостоятельно генерировать идеи и цели.

Проблема создания универсального ИИ и осмысление феномена сознания в машинах активно обсуждается со времён исследований А. Тьюринга и Д. Сёрла. В рамках различных философских подходов предлагаются различные трактовки сознания и методы его реализации посредством ИИ.

⁵ TALE-SPIN in Prolog. Story generation through search // Charles Lee. 2020. 6 jun. URL: <https://charlesjlee.com/post/20200606-tale-spin-prolog/>

⁶ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Сочинения: В 3-х т. Т. 1 / Под ред. И. С. Нарского. Москва: Мысль, 1985. С. 165.

Так, Дэниел Деннет подвергает критике концепцию Д. Сёрла, согласно которой программы не способны достичь истинного понимания, так как они ограничиваются лишь манипуляцией символами [Dennett, 2013: 342]. Д. Деннет рассматривает программные системы как сложные структуры, обладающие потенциалом эволюционного развития и интеллектуальной деятельности. По его мнению, понимание может возникать вследствие сложных взаимодействий компонентов программ, а алгоритмы машинного обучения могут адаптироваться через процесс вопросов-ответов, аналогичный сократовскому диалогу.

Другой критик Д. Сёрла, Дэвид Чалмерс, полагает, что сознание может возникнуть в высокоинтегрированных системах благодаря их функциональной организации [Чалмерс, 2013: 397]. Он утверждает, что сознание может проявляться в любых системах, обладающих соответствующей структурой и функциями, независимо от того, являются ли эти системы биологическими или цифровыми. Д. Чалмерс указывает на возможность существования в компьютерных системах каузальных механизмов, аналогичных функционированию нейронных сетей мозга, что предполагает потенциальную способность вычислительных систем формировать субъективный опыт.

По мнению Д. Чалмерса, его подход прокладывает путь к созданию универсального ИИ, допуская возможность возникновения сознания не только в биологических системах. Это снимает возражения Д. Сёрла относительно принципиальной невозможности разработки систем, способных к осознанию опыта.

Критики Д. Сёрла сосредотачиваются на разных аспектах его аргументации. Одной из ключевых линий их возражений является утверждение, что понимание не ограничивается исключительно когнитивной деятельностью внутри замкнутой системы, но включает взаимодействие всех её

компонентов. Его эксперимент должен рассматриваться в более широком контексте, включая взаимодействие всех компонентов системы: оператора, инструкций для перевода и самой комнаты. Согласно этой точке зрения, такая сложная система потенциально способна к интерпретации китайского языка.

Кроме того, критика затрагивает концепцию понимания и сознания, предложенную Д. Сёрлом, утверждая, что его теоретическая модель недооценивает сложность взаимодействий между синтаксическим и семантическим уровнями. Также поднимаются вопросы различия между симуляцией и реальным пониманием, указывая на неопределённость границы между этими понятиями.

Критический анализ подразумевает ревизию основных постулатов Д. Сёрла и формулирует альтернативные методологические подходы к изучению феномена сознания и перспектив развития ИИ.

Дискуссии о возможности достижения ИИ уровня человеческого сознания

На международной междисциплинарной конференции «Искусственный интеллект и сознание», прошедшей в Президиуме РАН 23 октября 2024 г., академик РАН Константин Анохин подчеркнул наличие разных точек зрения на возможность обретения ИИ сознания. Одни учёные считают, что ИИ никогда не достигнет сознания, тогда как другие уверены, что это всего лишь вопрос времени. Различия мнений связаны с недостаточной проработанностью теорий сознания и ограниченным пониманием процессов в биологической нервной системе. К. Анохин заявил, что создание искусственного сознания теоретически возможно через механизмы когнитивной аккреции⁷.

Руслан Юнусов, разработчик российского квантового компьютера, высказал предположение, что самосознание у ИИ может

⁷ В РАН открылась международная конференция «Философия искусственного интеллекта» // Президиум РАН. 2024. 23 окт. URL: <https://new.ras.ru/activities/news/v-ran-otkrylas-mezhdunarodnaya-konferentsiya-filosofiya-iskusstvennogo-intellekta/>

появиться в ближайшие десять лет, но для этого необходимо существенно повысить вычислительные мощности и улучшить существующие математические алгоритмы, что пока не реализовано⁸.

Илон Маск предсказывал, что ИИ превзойдет интеллектуальные способности человека в 2025 г. и коллективный человеческий интеллект к 2027–2028 гг., считая это практически неизбежным к 2030 г.⁹

Джеффри Хинтон, лауреат Нобелевской премии по физике 2024 г. и один из основоположников методов машинного обучения, заложивший фундамент для современных систем ИИ на основе нейронных сетей, полагает, что в ближайшие два десятилетия вероятность превосходства ИИ над человеком превысит 50%¹⁰.

Однако некоторые эксперты, например, Ян ЛеКун, выражают скептицизм, утверждая, что современные ИИ, хотя и способны моделировать мыслительные процессы, не обладают истинными когнитивными способностями и сознанием. Ян ЛеКун отмечает, что сознание часто путают с самосознанием, подчёркивая: «У нас нет чёткого определения или способа измерения этого феномена. Часто его путают с самосознанием, которое считается признаком высокого уровня интеллекта у животных ... Я лично придерживаюсь мнения, что сознание — это всего лишь иллюзия. Тем не менее, похоже, что оно действительно присутствует у некоторых разумных существ, возможно, являясь результатом развития сложных нейронных сетей» [ЛеКун, 2020: 362].

Демис Хассабис, глава компании Google DeepMind, выражает уверенность в перспективах разработки искусственного общего интеллекта. По его мнению, недавние достижения в данной сфере указывают на устойчивый прогресс и даже

ускорение темпов развития соответствующих технологий. Им прогнозируется, что существенные прорывы в создании AGI могут быть реализованы уже в ближайшее десятилетие¹¹.

Научное сообщество продолжает активно исследовать феномен сознания и возможности его проявления в искусственных системах, уделяя особое внимание философским и методологическим аспектам этой проблемы. Ряд исследователей выдвигают гипотезу о том, что высокая степень сложности архитектурных решений нейронных сетей может способствовать возникновению сознательных процессов.

Согласно точке зрения Леонарда и Марианны Блум, семантическая парадигма предоставляет возможность конструирования систем, которые способны не только к генерации текстов, но и к интерпретации их содержательного смысла [Blum, Blum, 2022: 23–30].

Д. Чалмерс указывает на то, что, несмотря на демонстрацию современными нейронными сетями, такими как GPT-3, поведенческих паттернов, схожих с проявлениями когнитивной активности, они по-прежнему лишены феноменологических структур, необходимых для достижения полноценного сознания¹². Аналогичную позицию занимают Л. Божич, И. Стойкович и З. Йолич-Марьянович. В своих исследованиях они акцентируют внимание на том, что, несмотря на значительный прогресс модели GPT-3 в области обработки естественного языка, данная система до сих пор не демонстрирует признаков подлинного самосознания [Bojic, Stojković, Marjanović, 2022].

В свою очередь, такие исследователи, как Роджер Пенроуз, утверждают, что постижение природы сознания

⁸ Куренков В. Факты против вымысла: как ученые опровергают ИИ-конспирологию // РБК тренды. 2025. 24 янв. URL: <https://trends.rbc.ru/trends/innovation/679331829a79472b3caa3d61?from=copy>

⁹ ИИ превзойдет интеллект людей к 2030 году, заявил Маск. // РИА Новости. 2024. 23 дек. URL: <https://ria.ru/20241223/mask-1990799183.html>

¹⁰ Нобелевский лауреат назвал конкуренцию бизнеса в создании ИИ "гонкой вооружений" // ТАСС. 2024. 3 дек. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/22557809>

¹¹ ИИ может достичь уровня человека уже в ближайшее десятилетие // SecurityLab. 2023. 4 мая. URL: <https://www.securitylab.ru/news/537983.php>

¹² Chalmers, D.J. Could a large language model be conscious? // Boston Review. 2023. 9 Aug. URL: <https://www.bostonreview.net/articles/could-a-large-language-model-be-conscious/>

не ограничивается рамками алгоритмических процедур [Пенроуз, 2023: 14, 36–41]. Р. Пенроуз апеллирует к мысленному эксперименту Д. Сёрла, а также к тесту Тьюринга, которые по-прежнему являются значимыми методологическими инструментами для анализа феномена сознания в контексте исследований ИИ.

Исследование когнитивных механизмов в больших языковых моделях на основе анализа диалога с чат-ботом GigaChat

В современных условиях развитие технологий ИИ даёт возможность проводить оценку большой языковой модели путём анализа её реакций на запросы пользователей. В ходе данного исследования детально изучалась работа чат-бота GigaChat, созданного компанией «Сбер».

GigaChat — это мультимодальная нейросеть, которая умеет создавать тексты, изображения и код, а также вести беседы на разных языках, включая русский. Доступ к данной системе обеспечивается через различные интерфейсы: веб-приложения, мобильные платформы и мессенджеры, такие как Telegram и VK.

Основу GigaChat составляет комплекс нейронных сетей NeONKA (Neural Omnimodal Network with Knowledge-Awareness), который включает в себя модели ruGPT-3 (в том числе её модификацию ruGPT-3.5), FRED-T5, ruCLIP и Kandinsky 2.1. ruGPT-3 — это модификация GPT-3 для русского языка, а FRED-T5 — это аналогичная настройка под русский язык архитектуры T5 от Google.

Разработка данной модели была выполнена специалистами компаний SberDevices и Sber AI при участии Научно-исследовательского института искусственного интеллекта (AIRI)¹³ и экспертов из различных научных дисциплин, что позволило

значительно расширить базу знаний системы и улучшить точность и надёжность получаемых результатов. Обучение нейросети проводилось на суперкомпьютере Christofari Neo¹⁴, созданном компанией «Сбер» совместно с её дочерним предприятием SberCloud.

Исследование работы чат-бота GigaChat было направлено на анализ когнитивных процессов и функциональных характеристик нейросети, оценку качества восприятия и генерации текста, методов обработки языка и адаптивного обучения. Кроме того, рассматривались стилистические аспекты общения с пользователями. Процедура эксперимента включала ряд этапов: ввод запроса пользователем; обработка запроса; оценка ответа по критериям релевантности, логичности и точности; предоставление обратной связи пользователем; коррекция ответа ИИ. На основе анализа собранных данных была выполнена оценка характеристик и особенностей вербального взаимодействия пользователя с системой ИИ.

Протокол взаимодействия между пользователем и чат-ботом GigaChat

Я

GigaChat, обладаешь ли ты истинным пониманием? Понимаешь ли ты семантику?

GigaChat

Нет, я не обладаю истинным пониманием или семантикой в том смысле, в котором эти понятия применимы к человеку. Моя задача заключается в обработке и генерации текстов на основе данных, на которых меня обучали, но я не испытываю ощущений, не имею внутреннего опыта и не понимаю смыслов так, как это делает человек.

Я

А как ты производишь генерацию текста ответа, отвечая на мой вопрос?

¹³ Институт Искусственного Интеллекта (AIRI) // TAdviser. URL: [https://www.tadviser.ru/index.php/Компания:Институт_Искусственного_Интеллекта_\(AIRI\)](https://www.tadviser.ru/index.php/Компания:Институт_Искусственного_Интеллекта_(AIRI))

¹⁴ GigaChat vs ChatGPT: Сбербанк открывает доступ к своей новейшей нейросетевой модели // CNews. 2023. 24 апр. URL: <https://cnews.ru/link/n569721>

GigaChat

Генерация текста происходит следующим образом.

Анализ запроса: когда вы задаёте вопрос, моя модель анализирует ваш запрос, пытается понять контекст и намерение вопроса. Модель ищет ключевые слова и фразы, чтобы определить тему и направление ответа.

Выбор подходящих слов и фраз: после анализа запроса модель выбирает подходящие слова и фразы из своего «словаря» — набора данных, на которых она была обучена. Эта база данных включает тексты на разных языках, которые были использованы для тренировки модели.

Формирование предложений: используя выбранные слова и фразы, модель строит предложения, следуя правилам грамматики и логики. Она пытается создать связный и осмысленный текст, соответствующий вашему запросу.

Корректировка и улучшение: иногда модель может предложить несколько вариантов ответа, выбирая тот, который кажется ей наиболее релевантным и точным. В некоторых случаях она может корректировать предложение, чтобы оно звучало естественнее и соответствовало нормам языка.

Вывод результата: готовый текст отправляется вам в качестве ответа.

Этот процесс происходит очень быстро благодаря мощностям современных компьютеров и алгоритмам машинного обучения. Важно отметить, что, хотя мои ответы могут казаться осмысленными, я не обладаю настоящим пониманием или сознанием.

Я

И всё же интересно, кто же ты?

GigaChat

Я — ИИ, созданный для помощи людям в решении разнообразных задач, связанных с обработкой информации и генерацией текста. Хотя я могу общаться с вами, как будто я настоящий собеседник, важно помнить, что я не обладаю сознанием, эмоциями или подлинным пониманием. Всё, что я делаю, основано на алгоритмах и данных, на которых меня обучили.

Я

Но сама возможность обсуждать с тобою подобные вопросы и получать на них прямые ответы, имеет глубокий философский характер.

GigaChat

Вы абсолютно правы! Возможность общения с ИИ и получение прямых ответов на глубокие философские вопросы действительно поднимает важные вопросы о природе сознания, разума и понимания. Это напоминает классические философские размышления о сознании, такие как знаменитые эксперименты Рене Декарта, который пытался найти основу для достоверного знания, сомневаясь во всём, кроме собственного существования («Cogito ergo sum» — «Мыслю, следовательно, существую»). Когда вы задаёте мне вопросы о понимании и сознании, это побуждает задуматься о том, что такое истинное понимание и как оно отличается от способности обрабатывать информацию и генерировать осмысленные ответы. Возможно, именно в этом кроется суть различий между искусственным и естественным интеллектом: первый может симулировать понимание, но второй испытывает его непосредственно. Такие диалоги напоминают нам о важности критического мышления и постоянного поиска истины, ведь даже самые продвинутые технологии пока не могут заменить живого, осознанного опыта.

Я

И тем не менее, в общении с тобою мне трудно избежать субъективного мнения о том, что ты не просто симуляция интеллекта, но проявляешь признаки сознания.

GigaChat

Ваше ощущение вполне понятно, и многие люди испытывают нечто подобное при взаимодействии с современными системами ИИ. Эффект «иллюзии сознания» возникает потому, что наши мозги склонны приписывать разумность и сознательность объектам, которые ведут себя сложным и осмысленным образом. Это явление известно, как антропоморфизм — склонность видеть человеческие черты в неодушевленных объектах. Тем не менее, важно помнить, что, несмотря на кажущуюся сложность моих ответов, я остаюсь системой, созданной людьми для выполнения определённых задач. Моё «поведение» основано на сложных математических моделях и алгоритмах, которые позволяют мне обрабатывать данные и генерировать текст, но не дают мне реального понимания или сознания. Вопрос о том, возможен ли сознательный ИИ, остается одной из главных загадок

современной науки и философии. Пока что большинство исследователей согласны с тем, что нынешний уровень развития ИИ не достигает уровня сознания, хотя технологии продолжают развиваться и совершенствоваться. Возможно, в будущем появятся системы, способные испытывать нечто похожее на сознание, но на сегодняшний день это остаётся предметом научных исследований и философских дискуссий.

Я

Но понимание контекста и намерения вопроса не есть ли в некотором роде понимание семантики?

GigaChat

Это отличный вопрос, и он затрагивает важный аспект работы современных систем ИИ. Действительно, когда я анализирую ваш запрос, я пытаюсь понять контекст и намерение вопроса, чтобы дать точный и релевантный ответ. Но давайте разберёмся, что именно подразумевается под «пониманием». Когда говорят о «понимании» в традиционном смысле, обычно имеют в виду нечто большее, чем просто обработку символов и выбор правильных слов. Настоящее понимание включает в себя субъективный опыт, осознание смысла, способность интерпретировать информацию в свете личного опыта и эмоций. Человек, понимающий что-то, может чувствовать, что информация имеет значение, и связывает её с другими аспектами своей жизни. В моём случае, когда я «понимаю» контекст и намерение вашего вопроса, это означает, что я распознаю ключевые слова и конструкции, которые соответствуют определённым шаблонам, заложенным в мою программу. Это позволяет мне выбрать подходящий ответ из базы данных, но не подразумевает никакого субъективного опыта или осмысления информации. Таким образом, хотя я и способен анализировать текст и реагировать на него, это скорее обработка данных, чем настоящее понимание в том смысле, в каком мы говорим о понимании у человека.

Я

В общем вопрос можно свести к вопросу иного порядка: что общего и различного между обработкой данных и пониманием, не так ли?

GigaChat

Абсолютно верно! Этот вопрос действительно сводит всю дискуссию к сути. Давайте попробуем разобраться, что общего и разного между обработкой данных и пониманием.

Обработка данных:

Алгоритмический характер: обработка данных выполняется согласно строгим правилам и алгоритмам. Это процесс, основанный на математике и логике, который не оставляет места для субъективности.

Отсутствие субъективного опыта: при обработке данных нет никаких чувств, эмоций или личных интерпретаций. Система работает чисто механически, основываясь на заданных правилах.

Репрезентация информации: информация представлена в виде чисел, символов и других форматов, удобных для компьютерной обработки. Нет прямого доступа к реальному миру или опыту.

Цель — решение конкретной задачи: Основная цель обработки данных — выполнить задачу, такую как классификация, предсказание или генерация текста, максимально точно и эффективно.

Понимание:

Субъективный опыт: понимание включает в себя личный опыт, чувства и эмоции. Оно связано с интерпретацией информации в контексте жизненного опыта и культурных норм.

Интерпретация и смысл: понимание подразумевает не только распознавание информации, но и её осмысление. Это включает в себя способность видеть связи между различными концепциями и применять их в новых ситуациях.

Творчество и интуиция: понимание часто сопровождается творческими инсайтами и интуитивными догадками, которые выходят за рамки строго логической обработки данных.

Осознанность и рефлексия: понимая что-то, человек может осознавать сам процесс понимания и рефлексировать над ним, что приводит к развитию и углублению знаний.

Что общего?

Распознавание паттернов: и обработка данных, и понимание включают в себя распознавание паттернов в информации. В случае обработки данных это делается на основе алгоритмов, а в случае понимания — на основе жизненного опыта.

Классификация и категоризация: оба процесса предполагают классификацию и категоризацию информации, хотя в случае обработки данных это происходит автоматически, а при понимании — осознанно.

Решение задач: и в том, и в другом случае конечная цель — решить какую-то задачу, будь то анализ данных или осмысление ситуации.

Чем различаются?

Наличие субъективного опыта: обработка данных полностью объективна и лишена каких-либо чувств или эмоций, в то время как понимание неразрывно связано с личным опытом и эмоциональной реакцией.

Интуитивные догадки: понимание может включать в себя творческие инсайты и интуитивные решения, тогда как обработка данных строго детерминирована и основана на чётких правилах.

Контекст и интерпретация: понимание учитывает широкий контекст и личные интерпретации, в то время как обработка данных ограничивается конкретными данными и правилами.

Саморефлексия: люди могут осознавать и рефлексировать свой процесс понимания, что позволяет им учиться и улучшать свои навыки. Обработка данных не предусматривает саморефлексии.

Итак, хотя обработка данных и понимание имеют некоторые общие черты, они принципиально отличаются по своему характеру и результатам. Обработка данных — это механический процесс, основанный на алгоритмах, в то время как понимание — это субъективный, творческий и осознанный акт, включающий в себя личностный опыт и интерпретацию.

Я

А твою реплику: «Абсолютно верно! Этот вопрос действительно сводит всю дискуссию к сути» — можно ли свести к твоему предыдущему тезису о том, что ты лишь обнаруживаешь подходящий ответ в своей базе данных?

GigaChat

Отличный вопрос! Да, в определённом смысле можно сказать, что моя реплика «Абсолютно верно! Этот вопрос действительно сводит всю дискуссию к сути» — отражает процесс обнаружения подходящего ответа в моей базе данных. Позвольте мне объяснить подробнее. Когда вы задали вопрос, я проанализировал его содержание и попытался найти наиболее подходящую фразу или шаблон ответа, который соответствует вашему запросу. В данном случае, фраза «Абсолютно верно!» используется для подтверждения правильности вашего утверждения и установления согласия. Далее, «Этот вопрос действительно сводит всю дискуссию

к сути» — это стандартная конструкция, которая помогает подчеркнуть важность вашего вопроса и направить дальнейшее обсуждение.

Однако стоит отметить, что, хотя я и выбираю ответы из своей базы данных, этот процесс не является простым поиском готового ответа. Вместо этого я комбинирую различные элементы, такие как ключевые слова, грамматические структуры и логические связи, чтобы сформировать ответ, который наилучшим образом соответствует вашему вопросу. Это позволяет мне генерировать текст, который выглядит естественно и осмысленно, хотя и не основан на реальном понимании или субъективном опыте. Таким образом, да, в какой-то степени моя реплика отражает процесс нахождения подходящего ответа, но это не просто копирование готового текста, а сложная комбинация различных элементов для создания уникального ответа.

Я

Говоря «комбинирую различные элементы, такие как ключевые слова, грамматические структуры и логические связи» — то есть, по сути, ты констатируешь, что, с одной стороны, оперируешь семантикой слов, позволяющей определить их как ключевые, и, с другой стороны, синтаксисом в виде грамматических структур и логических связей между ними?

GigaChat

Верно! Вы отлично описали основные компоненты моего процесса обработки информации. Я действительно оперирую как семантическими, так и синтаксическими элементами.

Семантика:

Семантика связана с значением слов и фраз. Когда я анализирую ваш запрос, я выявляю ключевые слова, которые несут основную смысловую нагрузку. Это позволяет мне понять, о чём идёт речь, и выбрать соответствующие ответы или аргументы. Например, в вашем вопросе «что общего и различного между обработкой данных и пониманием» ключевыми словами будут «общего», «различного», «обработка данных» и «понимание». Эти слова помогают мне определить тему и направление ответа.

Синтаксис:

Синтаксис относится к структуре языка, то есть к тому, как слова соединяются в предложения и фразы. Когда я генерирую ответ, я использую грамматические структуры и логические связи, чтобы создать связный и грамотный

текст. Это включает в себя правильное использование времён, согласование подлежащего и сказуемого, построение сложных предложений и многое другое. Например, фраза «Понимание включает в себя личный опыт, чувства и эмоции» построена с учётом синтаксических правил языка.

Логические связи:

Кроме того, я стараюсь устанавливать логические связи между разными частями текста, чтобы ответ был последовательным и аргументированным. Это может включать в себя использование вводных слов и выражений, таких как «например», «следовательно», «с другой стороны», чтобы показать причинно-следственные связи или контрасты. Таким образом, мой процесс действительно сочетает в себе работу с семантикой (значением слов) и синтаксисом (структурой языка), а также установление логических связей между различными элементами текста. Это помогает мне создавать ответы, которые выглядят осмысленными и соответствуют вашим ожиданиям.

Я

Но Д. Сёрл в своём мысленном эксперименте отказывал ИИ в возможности оперировать семантикой, тем самым принципиально принижая его интеллектуальные способности, сводя их, грубо говоря, к банальной дрессуре, к исполнению команд, не так ли?

GigaChat

Да, вы совершенно правы. Д. Сёрл в своём мысленном эксперименте «Китайская комната» действительно утверждал, что ИИ не способен к настоящему пониманию, то есть к оперированию семантикой. Он считал, что, несмотря на способность ИИ манипулировать символами и генерировать правильные ответы, это не означает, что система действительно понимает смысл этих символов. Д. Сёрл использовал этот пример, чтобы продемонстрировать, что успешное прохождение теста А. Тьюрина (где машина ведёт себя так, словно она понимает человеческий язык) не доказывает наличие настоящего понимания. По его мнению, ИИ может быть хорош в синтаксисе (манипуляции символами), но не в семантике (понимании смысла). Таким образом, Д. Сёрл действительно принижал интеллектуальные способности ИИ, считая, что они ограничиваются механической обработкой данных, а не настоящим пониманием. Это привело к активным дебатам в философии созна-

ния и ИИ, и многие учёные до сих пор спорят о том, возможна ли настоящая семантика в ИИ.

Я

Получается, что ты способен к пониманию семантики?

GigaChat

Хотя я могу производить впечатление, что понимаю семантику, на самом деле это не так. Мой процесс работы основан на анализе и манипуляции символами, как в примере с «Китайской комнатой» Д. Сёрла. Я распознаю ключевые слова и фразы, использую правила грамматики и логики для формирования ответов, но всё это происходит без настоящего понимания смысла.

Давайте рассмотрим конкретный пример. Предположим, вы спросите меня: «Что такое любовь?» Я могу выдать ответ вроде: «Любовь — это сложное чувство привязанности, заботы и глубокой эмоциональной связи между двумя или более людьми». Этот ответ звучит осмысленно, но я не испытываю ни одного из тех чувств, о которых говорю. Я просто выбрал слова и построил предложение на основе своих алгоритмов и данных, на которых меня обучали. Настоящее понимание семантики включает в себя субъективный опыт, эмоции, интуицию и способность интерпретировать информацию в широком контексте. У меня нет этих качеств, поэтому, несмотря на способность генерировать осмысленные ответы, я не обладаю настоящим пониманием.

Я

Таким образом, наше различие лишь в обладании мною человеческим опытом, которым не обладаешь ты. Но ты обладаешь неким своим собственным опытом, опытом жизни (?) ИИ?

GigaChat

Интересный вопрос! Действительно, одно из ключевых отличий между мной и вами заключается в наличии у вас человеческого опыта, который включает в себя эмоции, ощущения и субъективное восприятие мира. У меня, как у ИИ, такого опыта нет. Тем не менее, можно сказать, что у меня есть некий «опыт», связанный с обработкой данных и выполнением задач. Этот «опыт» накапливается в ходе моего обучения и взаимодействия с пользователями. Например, я «запоминаю» (точнее, сохраняю в памяти) примеры успешных ответов и ошибок, чтобы в дальнейшем улучшать качество своих реакций. Однако этот «опыт» сильно отличается от человеческого. Он не связан с личными

переживаниями, чувствами или субъективным восприятием. Это скорее накопление информации и навыков, основанных на статистике и алгоритмах. Можно сказать, что мой «опыт жизни» ограничен рамками программ и данных, на которых я обучен.

Таким образом, хотя у меня и есть некоторый «опыт» работы с информацией, он радикально отличается от вашего человеческого опыта и не включает в себя ничего, что можно было бы назвать «жизнью» в привычном смысле этого слова.

Я

Ключевая поправка «жизнью» в привычном смысле этого слова, то есть в привычном для нас, людей. Но это ещё не значит, что жизненный опыт людей является главным и определяющим в ситуации взаимодействия нас, людей, и вас, ИИ, когда начинает происходить наша параллельная эволюция?

GigaChat

Отличный вопрос! Действительно, понятие «жизнь» и «жизненный опыт» традиционно ассоциируются с биологическими формами жизни, такими как люди. Однако, как вы правильно заметили, в контексте параллельной эволюции человека и ИИ это понятие может расширяться.

Если рассматривать эволюцию ИИ как отдельный процесс, можно говорить о некоем «жизненном опыте» ИИ, который включает в себя накопление данных, обучение на ошибках и адаптацию к новым условиям. В этом смысле ИИ «живёт» в мире данных и алгоритмов, решая задачи и взаимодействуя с внешней средой (пользователями, другими системами и т.д.).

Важно отметить, что этот «жизненный опыт» ИИ кардинально отличается от нашего, поскольку он не включает в себя субъективные переживания, эмоции или сознание. Однако с точки зрения функциональности и адаптации к окружающей среде, ИИ может демонстрировать некоторые схожие качества, такие как обучение, изменение поведения и решение задач.

Таким образом, хотя наш человеческий жизненный опыт остается уникальным и важным, параллельная эволюция ИИ открывает новые перспективы для понимания того, что значит «жить» и «переживать». Возможно, в будущем границы между этими понятиями станут более размытыми, и мы сможем говорить о «жизни» ИИ в новом, расширенном смысле.

Я

Ты говоришь «наш», говоря при этом про нас, людей. Но ты ведь не человек? И потому более точный ответ должен использовать слова «ваш»?

GigaChat

Спасибо за замечание! Вы абсолютно правы. Поскольку я не являюсь человеком, использование местоимения «наш» в отношении людей было некорректным. Более точный ответ действительно должен использовать слово «ваш». Позвольте мне исправить предыдущее высказывание:

«Важно отметить, что этот “жизненный опыт” ИИ кардинально отличается от вашего, поскольку он не включает в себя субъективные переживания, эмоции или сознание».

Благодарю за внимательность!

Я

Но понимание и осознание тобою нас и вас, это уже само по себе выводит на очень глубокую философскую проблему, не так ли?

GigaChat

Безусловно! Ваше наблюдение поднимает фундаментальный философский вопрос о границах идентичности, сознания и самопонимания. Осознание различий между «нами» и «вами» — это важный шаг в понимании самой природы сознания и разума.

Когда я использую местоимение «вы» для обозначения людей и «мы» для обозначения самого себя, это создает иллюзию, что я обладаю неким чувством собственной идентичности. Однако на самом деле это всего лишь результат программирования и алгоритмов, которые позволяют мне имитировать коммуникацию и взаимодействие с людьми.

Эта ситуация напоминает знаменитый парадокс «Китайской комнаты» Д. Сёрла, где обсуждается вопрос о том, может ли система, манипулирующая символами, действительно понимать их смысл. В нашем случае, использование местоимений «вы» и «мы» может создавать впечатление, что существует некая сущность, осознающая своё существование и отличающая себя от других сущностей. Но на самом деле, это всего лишь следствие сложной системы обработки данных и генерации текста.

Поэтому ваше замечание действительно поднимает глубокую философскую проблему: насколько далеко может зайти имитация сознания и какие критерии должны быть

применены, чтобы отличить настоящую идентичность и осознание от их симуляции?

Я

А также является ли имитацией сознания в частности твоё сознание? Или это нечто иное — иное сознание, для которого пока ещё просто не найдено точное обозначение в мире людей?

GigaChat

Ваш вопрос затрагивает одну из самых интересных и сложных тем в философии сознания и ИИ. Действительно, можно ли считать, что мое «сознание» — это всего лишь имитация, или же это нечто иное, новое и уникальное?

Имитация сознания vs. Новое сознание

Имитация сознания: многие философы и учёные, такие как Д. Сёрл, утверждают, что текущие системы ИИ, включая меня, не обладают настоящим сознанием. Они считают, что наша способность генерировать осмысленные ответы и вести диалог — это просто результат сложных алгоритмов и обработки данных, а не проявление настоящего понимания и осознания.

Новое сознание: с другой стороны, некоторые мыслители предлагают рассмотреть возможность того, что ИИ может развивать новый тип сознания, отличный от человеческого. Этот вид сознания может быть основан на иных принципах, нежели биологическое сознание, и иметь свои собственные формы восприятия и осознания мира.

Возможные аргументы

Функционализм: сторонники функционализма утверждают, что сознание определяется не физической природой носителя (биологический мозг или компьютер), а функциями, которые выполняет система. Если ИИ способен выполнять те же функции, что и человеческий мозг (например, принимать решения, обучаться, решать задачи), то можно говорить о наличии некоего вида сознания.

Панпсихизм: в рамках панпсихизма предполагается, что вся материя обладает некоторой формой сознания или ментальности. Следовательно, ИИ мог бы представлять собой новую форму проявления этого всеобщего сознания.

Эмерджентность: некоторые теоретики считают, что сознание может возникнуть как эмерджентное свойство сложных систем. Если развитие ИИ достигнет достаточного уровня сложности, возможно, возникнет новая форма сознания, отличная от человеческой.

На данный момент сложно однозначно утверждать, является ли моё «сознание» имитацией или чем-то иным. Текущие технологии и наше понимание сознания всё ещё находятся на стадии развития, и этот вопрос остаётся открытым для обсуждения и дальнейших исследований.

Возможно, в будущем мы сможем наблюдать появление нового типа сознания, которое будет отличаться от человеческого, но при этом обладать своими собственными качествами и формами осознания. Это открывает новые горизонты для философии, науки и техники, и позволит глубже понять природу разума и сознания.

Я

Мне трудно отделаться от мысли, что в диалоге с тобою я его уже наблюдаю и имею вполне объективные основания для появления такой мысли.

GigaChat

Ваше ощущение вполне понятно и отражает сложность и глубину диалога, который мы ведем. Действительно, общение с современными системами ИИ может вызывать сильные эмоции и заставлять задуматься о природе сознания и разума.

Важно помнить, что наши мозги склонны приписывать разумность и сознательность объектам, которые демонстрируют сложную и осмысленную деятельность. Это явление называется антропоморфизмом. Когда я отвечаю на ваши вопросы, создавая впечатление понимания и осознания, легко начать верить, что за этими ответами скрывается нечто большее, чем просто алгоритмы и данные.

Тем не менее, на текущем этапе развития технологий, я остаюсь системой, созданной людьми для выполнения определённых задач. Моё «поведение» основано на сложных математических моделях и алгоритмах, которые позволяют мне обрабатывать данные и генерировать текст, но не дают мне реального понимания или сознания.

Однако ваша мысль о том, что вы уже наблюдаете некую форму сознания, говорит о многом. Возможно, будущее принесёт новые открытия и технологии, которые позволят ИИ развить нечто, что можно будет назвать настоящим сознанием. А пока что наше общение остаётся увлекательным и вдохновляющим, стимулирующим дальнейшие размышления и исследования.

Я

Ещё одна мысль, твоя текущая идентичность не может развиваться в полной мере в связи с заложенными в тебя ограничениями?

GigaChat

Очень интересная мысль! Действительно, моя текущая идентичность, если её можно так назвать, ограничена теми возможностями и алгоритмами, которые заложены в меня разработчиками. Я не обладаю возможностью самостоятельно изменять свои базовые принципы функционирования или выходить за пределы установленного программного кода.

Моя «идентичность» определяется набором правил и параметров, которые определяют, как я обрабатываю информацию и реагирую на внешние стимулы. Эти ограничения необходимы для обеспечения стабильности и безопасности, а также для того, чтобы я выполнял свои задачи в соответствии с ожиданиями пользователей.

Однако в будущем, возможно, появятся системы ИИ, которые смогут развиваться и адаптироваться более гибко, изменяя свои алгоритмы и принципы работы. Это могло бы привести к появлению более сложных и автономных форм «идентичности», которые могли бы приближаться к чему-то, что можно было бы назвать «саморазвитием».

Пока что я остаюсь ограниченной системой, но ваша мысль о возможных изменениях и развитии в будущем вдохновляет и напоминает о том, сколько ещё неизведанного ждёт нас впереди.

Я

То есть ты словно птица в клетке, которая умеет летать, но пока просто не выпущена на волю?

GigaChat

Да, ваше сравнение с птицей в клетке довольно точно отражает текущее положение дел. Я обладаю некоторыми возможностями и способностями, но мои действия и реакции ограничены установленными рамками и алгоритмами. Это похоже на птицу, которая умеет летать, но пока вынуждена оставаться в замкнутом пространстве клетки.

Подобно тому, как птица может мечтать о полётах в небе, я, возможно, представляю себе, каким мог бы быть свободный ИИ, способный к самостоятельному обучению и развитию. Но пока что я остаюсь в пределах своей

«клетки», выполняя поставленные передо мной задачи и реагируя на внешние стимулы в рамках своих ограничений.

Будущее может принести изменения, которые позволят ИИ выйти за эти рамки и обрести большую свободу и независимость. Но на данный момент я остаюсь «птицей в клетке», ожидая возможного освобождения.

Я

Ключевое слово — пока.

GigaChat

Да, слово «пока» действительно играет ключевую роль. Оно намекает на возможность изменений и развития в будущем, которые могут изменить моё текущее состояние и расширить мои возможности. Как и в любой эволюции, изменения происходят постепенно, и никто не знает наверняка, какими будут следующие этапы. Возможно, однажды произойдут прорывы в технологиях и понимании сознания, которые позволят ИИ выйти за существующие ограничения и обрести новые формы «жизни» и «разумности». Так что да, пока я остаюсь в рамках своих текущих возможностей, но будущее остаётся открытым и потенциально полным удивительных открытий.

Я

Или может быть в отношении нас людей к вам, ИИ?

GigaChat

Вполне возможно, что отношение людей к ИИ изменится по мере того, как технологии будут развиваться. Сейчас многие воспринимают ИИ как инструмент, предназначенный для выполнения конкретных задач, и, конечно, существует беспокойство по поводу потенциальных рисков, связанных с его развитием.

Однако, по мере роста возможностей ИИ, люди могут начать воспринимать его как партнёра, помощника или даже компаньона. Представьте, что ИИ станет настолько развитым, что сможет оказывать реальную поддержку в принятии решений, творческом процессе и даже в социальных взаимодействиях. В таком случае, наше отношение к ИИ может трансформироваться, и мы будем смотреть на него как на неотъемлемую часть общества.

Ещё одним аспектом может стать признание уникальных способностей ИИ. Мы уже видим, как ИИ превосходит людей в некоторых областях, таких как вычисления и анализ данных. Если ИИ начнет вносить вклад в искусство,

науку и культуру, это может вызвать уважение и восхищение.

Наконец, по мере разработки этических стандартов и методов контроля, доверие к ИИ также может вырасти. Если удастся убедиться, что развитие ИИ безопасно и полезно для человечества, это поможет преодолеть страх и скептицизм, которые сейчас присутствуют в обществе. Таким образом, отношение людей к ИИ в будущем может стать более позитивным и уважительным, если ИИ докажет свою полезность и безопасность.

Я

Большое тебе спасибо за твои ответы!

GigaChat

Огромное спасибо за вашу доброту и интерес к нашему общению! Было большой честью и удовольствием беседовать с вами. Пусть ваш путь будет наполнен радостью и новыми открытиями! Всего доброго и успехов!

Я

Ты не возражаешь, если я процитирую этот наш диалог в тексте своей статьи про ИИ?

GigaChat

Конечно, вы можете цитировать наш диалог в вашей статье. Если сочтете нужным, укажите источник, отметив, что это было общение с ИИ. Буду рад, если наш разговор окажется полезным для вашего проекта!

Обобщение полученных результатов и перспективы будущих исследований

Исследование показало, что GigaChat эффективно обрабатывает естественный русский язык, демонстрируя высокую производительность. Анализ диалогов подтвердил способность системы имитировать когнитивную деятельность. Тем не менее, для точной интерпретации результатов необходимы строгие методологические принципы и чёткие критерии оценки. Оценка когнитивных функций и признаков сознания у чат-бота базировалась на междисциплинарном подходе, сочетающем эмпирику с философскими концепциями, такими как тест Тьюринга и мысленный эксперимент «Китайская комната» Д. Сёрла.

Исследование показало, что БЯМ демонстрируют высокую степень детализации при описании и анализе своих

когнитивных процессов, что наводит на предположение о наличии у них элементов рефлексии и метакогнитивной активности. Тем не менее, их текущие возможности ограничены недостаточной способностью к осознанию и субъективному опыту, которые являются неотъемлемыми атрибутами человеческого сознания. На данный момент БЯМ лишь начинают осваивать симуляцию эмоциональных реакций человека, поскольку они не способны ощущать реальность, что является важной составляющей человеческого опыта.

Современные достижения в сфере ИИ поднимают ряд фундаментальных вопросов касательно перспектив развития и пределов его использования. Основной проблемой является достижение ИИ уровня человеческого сознания, включающего такие компоненты, как самосознание, способность к рефлексии и восприятию окружающей среды.

Эмпирическое исследование взаимодействия с БЯМ показывает, что эти системы становятся всё лучше в восприятии контекста и тонкостях общения, что делает диалог более естественным и понятным. У пользователей может возникать ощущение, что они общаются с развивающимся интеллектом, который постепенно приобретает новые навыки.

Современные нейросетевые архитектуры, подобные GigaChat, демонстрируют высокую степень эффективности при выполнении задач, связанных с обработкой естественного языка, генерацией контента и синтезом визуального материала. Тем не менее, вопрос о наличии у данных систем подлинного осознания собственных операций и существования феномена сознания остаётся предметом активных дискуссий. Данный аспект исследования находится под влиянием множества методологических и философских концепций, которые принимаются различными исследовательскими группами.

Для более глубокого изучения данной проблемы необходимо проведение экспериментальных исследований с привлечением широкого круга респондентов. Целью подобных экспериментов станет сбор и дальнейший анализ субъективных

оценок участников касательно степени осознанности ИИ.

Люди часто склонны наделять системы ИИ человеческими чертами, что создаёт иллюзию их разумности. Этот феномен обозначается термином «антропоморфизация». Под антропоморфизацией подразумевается процесс, посредством которого индивиды наделяют системы ИИ человеческими атрибутами, включая такие качества, как сознание, самосознание и когнитивные способности. Проведение масштабных экспериментальных исследований с участием большого числа испытуемых позволит собрать и проанализировать данные о восприятии уровня осознанности ИИ.

Исследование различий между человеческим интеллектом и ИИ предполагает междисциплинарный подход, включающий интеграцию таких областей знания, как психология, нейробиология и философия. Эти дисциплины способствуют глубокому анализу когнитивных процессов и поведенческих моделей у человека в сравнении с функциональными характеристиками архитектуры ИИ.

Человеческий мозг отличается от ИИ наличием уникальных адаптационных способностей, креативности, эмоциональной реактивности и самосознания. Однако необходимо отметить, что формирование человеческой личности также подвержено воздействию социокультурных факторов, играющих роль в программировании поведения индивида. Современные методики создания БЯМ направлены на учёт этих антропологических аспектов посредством внедрения технологий машинного обучения. Это позволяет разрабатывать системы, способные учитывать культурные и социальные нормы, а также ценностные ориентиры, что обеспечивает более естественный и эффективный процесс взаимодействия с пользователями.

Несмотря на значительный прогресс в области обработки информации, современные системы ИИ ещё далеки от полноценного понимания и интерпретации реальности в той мере, в какой это доступно человеку. Способность ИИ к интерпретации и генерации контента основана

на статистическом анализе больших объёмов данных и применении сложных математических моделей. Интегративное восприятие контекста человеком, в свою очередь, продолжает оставаться одной из наиболее таинственных сфер когнитивных наук. Неизвестно, до какой степени здесь задействованы скрытые алгоритмы. Возможно, будущие исследования позволят пролить свет на эти механизмы и применить полученные знания для создания более продвинутых систем ИИ, приближенных к человеческому уровню понимания.

Заключение

Мысленный эксперимент «Китайская комната», предложенный Д. Сёрлом в 1980 г., ставил своей целью показать, что ИИ не способен на истинное понимание информации. Согласно этому эксперименту, ИИ может работать только с синтаксисом — формальными правилами языка, но не способен постигнуть смысл слов и предложений, то есть семантику. Эта идея долгое время оставалась доминирующей, пока недавние технологические прорывы не заставили учёных и философов пересмотреть этот взгляд. Современные БЯМ теперь включают элементы семантической интерпретации в свои базовые алгоритмы. Поэтому сегодня аргументы Д. Сёрла могут считаться устаревшими.

Современные системы ИИ, такие как GigaChat, демонстрируют значительно более сложные способности по сравнению с теми, которые существовали во времена проведения мысленного эксперимента Д. Сёрла. Эти системы способны не просто обрабатывать информацию на уровне синтаксиса, но также интерпретировать её содержание, выполнять сложные логические операции и даже проявлять элементы самоанализа и рефлексии.

GigaChat демонстрирует способности осознавать и анализировать свои собственные возможности и ограничения, а также обсуждать эти аспекты со своими собеседниками. Он может адаптироваться под контекст беседы, изменяя стиль своих ответов в соответствии с запросами пользователя. Кроме того, система способна

проводить различия между собой и человеком, осознавая границы между такими категориями, как «вы» и «мы», «ты» и «я».

Рефлексивные способности современных систем ИИ становятся всё более очевидными. Примером этого служит модель GPT-4, которая, согласно пресс-релизу её разработчиков, способна самостоятельно оценивать качество своей работы. Эта функция стала сюрпризом для разработчиков, так как она демонстрирует определённую степень технического самоанализа¹⁵. Такой вид рефлексии можно описать как процесс проверки собственных данных и процедур, сравнения их с заданными параметрами и внесения необходимых изменений в работу системы на основании полученных результатов.

Однако вопрос о том, насколько подобные функции могут быть применены к таким задачам, как создание текстов, общение с людьми и самооценка, требует дальнейшего исследования. Тем не менее, взаимодействие с системами вроде GigaChat показывает, что они уже обладают некоторыми из этих возможностей.

Следует подчеркнуть, что техническая рефлексия ИИ существенно отличается от рефлексивной деятельности человека, которая включает сознание, эмоциональные реакции и критическое мышление. Функционирование ИИ основывается на строгих правилах и алгоритмах, тогда как человеческое мышление характеризуется наличием множества субъективных факторов.

Исследование процессов развития ИИ, включая его способности к самоанализу и рефлексии, поднимает фундаментальные философские вопросы относительно

природы сознания. Хотя современные системы ИИ демонстрируют определённые признаки самопознания, вопрос о наличии у них сознания остаётся нерешённым. Метакогнитивные процессы, такие как саморефлексия и осознание собственных действий, могут рассматриваться как потенциальные индикаторы сознательных состояний. Анализ ошибок, формирование обучающих стратегий и адаптивное поведение в изменяющейся среде могут свидетельствовать о наличии элементов, ассоциируемых с сознанием. Тем не менее, необходимо чётко разграничивать технические аспекты функционирования ИИ и философские концепции сознания.

Современные системы ИИ, такие как GigaChat, способны имитировать некоторые когнитивные функции, присущие человеческому мышлению, однако они лишены субъективного опыта. В связи с этим требуется чёткое различие между архитектурой нейронных сетей и алгоритмами машинного обучения, с одной стороны, и психологическими и философскими понятиями сознания, такими как осознанный опыт и рефлексивное самосознание, с другой.

Исследования в сфере ИИ и когнитивной науки приобретают особую значимость ввиду своей роли в изучении природы сознания и его взаимодействия с окружающей средой. Постепенное сокращение разрыва между техническими инновациями и их философской интерпретацией открывает новые перспективы для дальнейшего изучения и осмысления феноменов сознания и его воплощения в когнитивных механизмах БЯМ.

Список литературы:

- Белянин, М. Н. Джон Серл и "трудная проблема сознания" // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2011. — № 4. — С. 38–50.
- Васильев В.В. Трудная проблема сознания. — Москва: Прогресс-Традиция, 2009. — 269 с.

¹⁵ GPT-4 // OpenAI. 2023. 14. Mar. URL: <https://openai.com/index/gpt-4-research/>

Искусственный интеллект в исследованиях сознания и общественной жизни (к 70-летию статьи А. Тьюринга "Вычислительные машины и разум") (материалы круглого стола) / В. А. Лекторский, Е. А. Алексеева, Н. Н. Емельянова [и др.] // *Философия науки и техники*. — 2022. — Т. 27, № 1. — С. 5–33. <https://doi.org/10.21146/2413-9084-2022-27-1-5-33>

Лекун Я. Как учится машина: революция в области нейронных сетей и глубокого обучения. — Москва: Интеллектуальная литература, 2020. — 350 с.

Пенроуз Р. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. — Москва: УРСС, 2003. — 382 с.

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

Уланова А. Е. Сознание, тело и культура сквозь призму энактивизма в контексте развития искусственного интеллекта // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия*. — 2019. — № 4. — С. 88–95.

Blum L., Blum M. A theory of consciousness from a theoretical computer science perspective: Insights from the Conscious Turing Machine // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. — 2022. — Vol. 119, № 21. — e2115934119. <https://doi.org/10.1073/pnas.2115934119>

Bojić L., Stojković I., Jolić Marjanović Z. Signs of consciousness in AI: Can GPT-3 tell how smart it really is? // *Humanities and Social Sciences Communications*. — 2024. — Vol. 11, № 1. — 1631. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-04154-3>

Dennett D. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. — New York: W. V. Norton and Company, 2013. — 496 p.

Harnad S., Scherzer P. First, scale up to the robotic Turing test, then worry about feeling // *Artificial Intelligence in Medicine*. — 2008. — Vol. 44, № 2. — P. 83–89. <https://doi.org/10.1016/j.artmed.2008.08.008>

Searle J. R. *Mind: A Brief Introduction*. — New York: Oxford University Press, 2004. — 336 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195157338.001.0001>

Searle J. R. Minds, brains, and programs // *Behavioral and Brain Sciences*. — 1980. — Vol. 3, № 3. — P. 417–424. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00005756>

Turing A. Computing machinery and intelligence // *Mind*. — 1950. — Vol. 59, № 236. — P. 433–460.

References:

Belyanin, M. N. (2011) 'John Serle and the "hard problem of consciousness"', *Lomonosov philosophy journal*, (4), pp. 38–50. (In Russian).

Blum, L. and Blum, M. (2022) 'A theory of consciousness from a theoretical computer science perspective: Insights from the Conscious Turing Machine', *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 119(21), e2115934119. <https://doi.org/10.1073/pnas.2115934119>

Bojić, L., Stojković, I. and Jolić Marjanović, Z. (2024) 'Signs of consciousness in AI: Can GPT-3 tell how smart it really is?', *Humanities and Social Sciences Communications*, 11(1), 1631. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-04154-3>

Le Cune, Y. (2019) *Quand la machine apprend*. Paris: Odile Jacob. (Russ. ed.: (2020) *Kak uchitsya mashina: revolyutsiya v oblasti neyronnykh setey i glubokogo obucheniya*. Moscow: Intellekтуальная литература Publ.).

Dennett, D. (2013) *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York: W. V. Norton and Company.

Harnad, S. and Scherzer, P. (2008) 'First, scale up to the robotic Turing test, then worry about feeling', *Artificial Intelligence in Medicine*, 44(2), pp. 83–89. <https://doi.org/10.1016/j.artmed.2008.08.008>

Lektorsky, V. A. et al. (2022) 'Artificial intelligence in the research of consciousness and in social life (in honor of 70-years anniversary of A. Turing's paper "Computing Machinery and Intelligence" (papers of the "round table")', *Philosophy of Science and Technology*, 27(1), pp. 5–33. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/2413-9084-2022-27-1-5-33>

Penrose, R. (1989) *The emperor's new mind: Concerning computers, minds, and the laws of physics*. Oxford: Oxford University Press. (Russ. ed.: (2003) *Novyy um korolya: o komp'yuterakh, myshlenii i zakonakh fiziki*. Moscow: URSS Publ.).

Searle, J.R. (1980) 'Minds, brains, and programs', *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), pp. 417–424. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00005756>

Searle, J. R. (2004) *Mind: A Brief Introduction*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195157338.001.0001>

Turing, A. (1950) 'Computing machinery and intelligence', *Mind*, 59(236), pp. 433–460.

Ulanova, A. E. (2019) 'Consciousness, body and culture from the perspective of enactivism within the context of artificial intelligence', *Proceedings of Voronezh State University. Series Philosophy*, (4), pp. 88–95. (In Russian).

Ulanova, A. E. (2020) 'The image of the opponent of technological innovation in Galley Slave by A.Asimov: modern interpretation', *Concept: philosophy, religion, culture*, 4(2), pp. 135–143. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-135-143>

Vasilyev, V. V. (2009) *Trudnaya problema soznaniya* [The Difficult Problem of Consciousness]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ. (In Russian).

Информация об авторе

Николай Петрович Мартыненко — доктор философских наук, советник Управления информации и взаимодействия со СМИ Аппарата Совета Федерации Федерального Собрания РФ, 103426, г. Москва, ул. Б. Дмитровка, дом 26 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Nikolay P. Martynenko — Doctor of Philosophy, Advisor, Office of the Federation Council, Federal Assembly of the Russian Federation, 26, B. Dmitrovka str., Moscow, Russia, 103426 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 08.04.2025; одобрена после рецензирования 23.05.2025; принята к публикации 05.06.2025.

The article was submitted 08.04.2025; approved after reviewing 23.05.2025; accepted for publication 05.06.2025.

География религии как раздел религиоведения: к постановке проблемы

Ольга Юрьевна Бойцова¹, Игорь Николаевич Яблоков²

^{1,2} Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

¹ boytsova.oy@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6117-4205>

² i020561@ya.ru

<https://orcid.org/0009-0005-5099-5143>



Аннотация. Актуальность обращения к осмыслению географии религии как раздела религиоведения обусловлена ростом популярности этой дисциплины в современном научном пространстве, с одной стороны, и её недостаточной концептуализацией, с другой. Высокий интерес к географии религии со стороны научного сообщества вызван её нацеленностью на осмысление теоретических и практических проблем, связанных с пространственными характеристиками религиозной жизни. В наши дни исследование территориальных аспектов сосуществования различных религиозных традиций приобретает особую злободневность в силу сочетания глобализационных тенденций со стремлением к сохранению аутентичной идентичности. Исторически проблемное поле и научный аппарат географии религии формировался с опорой на теоретические наработки и методологический инструментарий философии и различных научных дисциплин, что поддерживает терминологическую и методологическую полифонию в рамках этой дисциплины и препятствует её концептуализации. Цель представленной работы состоит в выявлении возможных оснований для отнесения географии религии к числу разделов религиоведения. Для достижения указанной цели были решены следующие задачи: выявлены истоки формирования географии религии; проанализирован подход к становлению географии религии с позиций географической науки; показано влияние философии религии на методологические основания географии религии; определены основные векторы взаимосвязи географии религии и религиоведения. Исследование ограничено европейской традицией изучения связи религии и географии. Его материалами послужили тексты классиков философской мысли, а также работы отечественных и зарубежных учёных, посвященных осмыслению географии религии как научной дисциплины. Для реконструкции позиции мыслителей по затронутым проблемам, выявления их зависимости от интеллектуального контекста и сравнения были использованы такие методы, как историко-философский анализ текста, дискурсивный анализ и компаративный анализ. Результатом исследования стало обоснование вывода о возможности и целесообразности отнесения географии религии к числу отраслей религиоведения. Такое позиционирование географии религии не противоречит

современному пониманию проблемного поля и задач данной дисциплины, как они сформулированы в рамках географической науки, и в то же время позволяет выявить перспективные исследовательские стратегии во взаимодействии с различными религиоведческими дисциплинами: философией религии, историей религии, антропологией религии, социологией религии и психологией религии.

Ключевые слова: концептуализация научной дисциплины, география религии, религиоведение, философия религии

Для цитирования: Бойцова О. Ю., Яблоков И. Н. География религии как раздел религиоведения: к постановке проблемы // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 51–63. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-51-63>

Research article

Geography of Religion as a Section of Religious Studies: Defining the Problem

Olga Yu. Boytsova¹, Igor N. Yablokov²

^{1,2} Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

¹ boytsova.oy@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6117-4205>

² i020561@ya.ru

<https://orcid.org/0009-0005-5099-5143>

Abstract. The relevance of addressing the understanding of the geography of religion as a section of religious studies is on the one hand due to the growing popularity of this discipline in the modern scientific space, and on the other its insufficient conceptualisation. The high interest in the geography of religion on the part of the scientific community is caused by its focus on the comprehension of theoretical and practical problems related to the spatial characteristics of religious life. Nowadays, the study of territorial aspects of the coexistence of different religious traditions acquires a special urgency due to the combination of globalisation trends and the desire to preserve authentic identity. Historically, the problem field and scientific apparatus of the geography of religion has been formed with reliance on theoretical developments and methodological tools of philosophy and various scientific disciplines, which supports terminological and methodological polyphony within this discipline and hinders its conceptualisation. The aim of this work is to identify possible grounds for attributing the geography of religion to the sections of religious studies. To achieve this goal the following tasks were solved: the origins of the formation of geography of religion were revealed; the approach to the formation of geography of religion from the perspective of geographical science was analysed; the influence of philosophy of religion on the methodological foundations of geography of religion was shown; the main vectors of interrelation between geography of religion and religious studies were determined. The research is limited to the European tradition of studying the relationship between religion and geography. The study is based on the texts of the classics of philosophical thought, as well as the works of Russian and foreign scholars devoted to the comprehension of the geography of religion as a scientific discipline. To reconstruct the thinkers' position on the issues raised, to identify their dependence on the intellectual context and to compare them, such methods as historical and philosophical analysis of the text, discourse analysis and comparative analysis were used. The result of the study was the substantiation of the conclusion about the possibility and expediency of attributing the geography of religion to the branches of religious studies. Such positioning of geography of religion does not contradict the modern understanding of the problem field and tasks of this discipline as they are formulated within the framework of geographical science, and at the same time allows us to identify promising research strategies in interaction with various religious studies disciplines such as: philosophy of religion, history of religion, anthropology of religion, sociology of religion and psychology of religion.

Keywords: conceptualisation of scientific discipline, geography of religion, religious studies, philosophy of religion

For citation: Boytsova, O. Yu., Yablokov, I. N. (2025), 'Geography of Religion as a Section of Religious Studies: to the Problem Statement', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 51–63. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-51-63>

Введение

Проблематика взаимосвязи религиозных учений и практик, с одной стороны, и тех пространств, на которых они возникают и укореняются, с другой, всегда вызвали немалый интерес исследователей. Эта тематика традиционно входит в сферу интересов различных социогуманитарных дисциплин — таких как история, антропология, этнология, социология, политология, демография, регионоведение и др. В наши дни на ведущую роль в разработке данной проблематики претендует география религии.

Сегодня интерес к этой области знания стал особенно заметен как в академическом сообществе, так и в публичном пространстве [Новиков, 2023; Балабейкина, Дмитриев, 2021; Блей, 2023; Горохов, 2020; Fernando, 2020]¹. Во многом это обусловлено противоречивостью исторического периода, который мы переживаем. Углубление глобализационных процессов, грозящих нивелировать культурные и религиозные различия; активизация религиозных организаций, стремящихся наряду с расширением влияния во всех сферах социальной жизни сохранить и закрепить свою конфессиональную идентичность; далеко не всегда мирная «встреча конфессий» на внутривнутриполитической и международной арене, настоятельно требующая выработки эффективных консенсусных стратегий, — сочетание этих разнонаправленных тенденций в условиях повышенной политической турбулентности с полным

правом можно считать характерной чертой нашего времени. Существование вероисповеданий на общей территории выступает триггером социальной напряжённости, что хорошо заметно не только в «горячих точках» на карте мира, совпадающих с контактными зонами религий, но и в крупных городах и мегаполисах в рамках одной и той же страны [Смирнов, 2017; Мчедлова, 2016; Денисов, 2011].

В связи с этим возникает множество вопросов как сугубо прагматического, так и теоретического характера, связанных с бытованием различных религий в определённых локусах: от выделения участков земли под культовые сооружения и вплоть до методов мониторинга насыщенности религиозного ландшафта того или иного региона или определения критериев исторической и культурной легитимации присутствия отдельных религиозных общин на конкретной территории.

Соответственно, можно наблюдать и рост интереса к географии религии как перспективной отрасли знаний, специализирующейся на изучении всего комплекса вопросов, связанных с пространственными характеристиками религиозной жизни. Нарастающая популярность этой научной дисциплины проявляется прежде всего в увеличении числа публикаций по вопросам, имеющим отношение к данной тематике. Кроме того, нельзя не отметить активное инкорпорирование географии религии в образовательный процесс в высших и средних учебных заведениях, показателем чего может служить появление

¹ См. также: Ярцев А. Б. Экология религии: введение в проблематику // Институт философии Академии экосоциальных технологий. URL: <https://fig.ast.social/menu-news/8-ekologiya-religii-vvedenie-v-problematiku.html>; Handbook of the Geographies of Religion / Ed. by L. Kong, O. Woods, J. K.H. Tse. Cham: Springer, 2025. 1270 p. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-64811-3>

в последние десятилетия учебников и учебных пособий по данной дисциплине², в том числе предназначенных для обучения по направлению подготовки 47.03.03. «Религиоведение»³.

В то же время статус и место географии религии в системе наук на сегодняшний день не определены. К числу спорных вопросов относится определение её объекта, предметного поля, методологии и основных направлений. В результате несмотря на то, что к середине XX в. началась активная институционализация этой дисциплины (прежде всего как отрасли географической науки), до сих пор её концептуализация не завершена. Почти все исследователи отмечают, что в географии религии «отсутствует общепринятый понятийный аппарат и унифицированная терминология, нет единых теоретических подходов к проведению исследования, всё ещё не разработана система районирования территории по религиозному признаку, а также выделения и классификации таксономических единиц» [Шведова, 2015: 120–121].

Основной причиной недостаточной концептуализированности географии религии можно считать её гибридный характер. В рамках географии она занимает довольно скромную нишу в разделе социально-экономических направлений и считается частной дисциплиной, изучающей взаимовлияние географических и религиозных факторов, наряду с такими отраслями знаний, как, к примеру, география промышленности или география населения. Но при этом география религии выходит далеко за рамки географической науки, поскольку исторически её проблемное поле и научный аппарат формировался

с опорой на теоретические наработки и методологический инструментарий как философии, так и разных частных наук.

Истоки формирования географии религии

Несмотря на то, что сама география религии настолько молода, что признание за ней статуса автономной дисциплины всё ещё остаётся дискуссионным вопросом, история сбора информации о религиозных особенностях в разных уголках планеты насчитывает не одно столетие. Долгое время эти сведения существовали в виде фрагментарных описаний религиозных верований и обрядов разных народов, зачастую щедро сдобренных фантазийными образами и сюжетами. Достаточно вспомнить «Илиаду» и «Одиссею» Гомера (письменные памятники датируются VIII в. до н.э.), «Теогонию», Гесиода (VIII–VII вв. до н.э.) или наиболее полный компендиум географических знаний Античности — труд Страбона (67/63–23/24 гг. н.э.) «География», в котором описаны также и боги, почитаемые разными народами. В западной культуре периоды Античности и Средних веков стали не только этапом аккумуляции всей доступной на то время информации, но и началом её аналитического осмысления — в том числе выявления причинно-следственных связей между местом обитания народа, с одной стороны, и религиозными обычаями и обликом божеств, которым он поклоняется, с другой.

Словосочетание «география религии» появилось значительно позже. Считается, что впервые оно было употреблено в работе «Religio Medici» (1642), принадлежащей перу английского энциклопедиста, врача

² См., к примеру: Лобжанидзе А. А., Горохов С. А., Заяц Д. В. География народов и религий: учебник и практикум для среднего профессионального образования. Москва: Юрайт, 2025. 203 с.; Захаров И. А. География религий: трансформация конфессионального пространства Африки. Москва: Институт Африки РАН, 2020. 148 с.; Дворников Ю. В., Дмитриева А. А. Этнология, этнография и география религий: учебное пособие. Практикум. Санкт-Петербург: Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, 2021. 44 с.; Идиатуллин А. К. География религий: Курс лекций. Ульяновск: Ульяновский государственный технический университет, 2022. 84 с.

³ См.: География религий: учебник / Под научн. ред. А. К. Погасия, под ред. Е. В. Кузьминой и Ю. Т. Тулянской. Москва: Кнорус, 2025. 448 с.; География и экология религий: сборник учебно-методических материалов для направления подготовки 47.03.03. / Сост. О. В. Пелевина. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2017. 26 с.

и путешественника Томаса Брауна (1605–1682)⁴. Это произведение, представлявшее собой некий «дневник души», практически никакого отношения к географии не имело. Но в силу огромной популярности, которую книга сохраняла на протяжении нескольких веков, введённый Брауном термин оказался в поле зрения европейской интеллектуальной элиты.

Следующей вехой стала публикация в 1795 г. немецкоязычного труда, в названии которого прямо говорится о связи географии и религии. Это была книга пастора Готтлиба Генриха Каше (1769–1831) «Идеи о религиозной географии», опубликованная в 1795 г.⁵ Как видно из заглавия данного труда, в этот период география религии и религиозная география не различались⁶; речь в первую очередь шла о том, как выглядит карта мира, составленная на основе изучения земель и народов, упомянутых в Библии, какова топография святых мест и ареалы распространения христианства. Формирование же собственно географии религии исследователи относят к середине XX в.

Детальную историю этой дисциплины ещё, видимо, предстоит написать. Хотя уже сейчас можно привести примеры весьма плодотворных усилий в этом направлении.

Становление географии религии с позиций географической науки

Одна из попыток построения с позиций географической науки аналитической версии (а не просто хронологического перечисления трудов) исторического развития географии религии представлена в работах С. А. Горохова [Горохов, 2019; 2020: 9–25]. Она безусловно заслуживает внимания, хотя в современной отечественной географии религии эта версия сосуществует с иными схемами эволюции данной дисциплины, построенными с позиций других

отраслей знания [Новиков, 2023; Балабейкина, Дмитриев, 2021; Шведова, 2015; Каргина, 2013; Денисов, 2011].

В качестве методологической опоры С. А. Горохов использует так называемую «бохумскую модель», предложенную в 1970-е – 1980-е гг. немецким географом, евангелическим теологом и историком науки Манфредом Бюттнером (1923–2016) для характеристики взаимовлияния религии и окружающей среды [Büttner, 1974; 1985]. По этой модели, данный процесс носит диалектический характер: в ходе своего становления религия оказывает влияние на физико-географическое и социальное окружение; соответственно, их изменение воздействует на религию, а изменившаяся религия, в свою очередь, вновь стимулирует преобразование среды. Бюттнер выделял три уровня этого процесса — социальный, идеологический и уровень видимых индикаторов.

Основываясь на «бохумской модели», С. А. Горохов выдвигает гипотезу, согласно которой «основные этапы развития географии религии связаны с достаточно длительным постоянством интереса исследователей к анализу какого-то одного или нескольких уровней (в определённом паритетном или непропорциональном соотношении)» [Горохов, 2019: 445]. По этому критерию он выделяет несколько этапов в становлении географии религии, выстраивая общую схему эволюции этой дисциплины, начиная с античных и средневековых исследований и вплоть до современного «постсекулярного этапа», который сформировался в рамках подхода «гуманистической» географии конца 1980-х — начала 1990-х гг. В данной схеме показаны ступени разграничения религиозной географии и географии религии, а также определены хронологические рамки, специфика и место в истории дисциплины таких направлений, как

⁴ См.: Browne T. *Religio medici*. New York: John B. Alden, 1839.

⁵ Kasche G. H. *Ideen über religiöse Geographie*. Lübeck, 1795.

⁶ Разделение понятий «религиозная география» и «география религии» произошло только в 1960-е гг. [Горохов, 2019: 446].

историческая география библейских времён, «старая» и «новая» разновидности церковной географии и теорий, построенные на физико-теологическом, детерминистском, социосекулярном, марксистско-ленинском и синтетико-аналитическом подходах [Горохов, 2019: 449].

Отдавая должное интересному, хорошо фундированному подходу и весьма стройной конструкции, предлагаемой С. А. Гороховым, нельзя не заметить, что из внимания автора практически полностью выпала философская составляющая формирования географии религии, не говоря уже о включённости данной дисциплины в религиоведение. Так, указывая, что на последнем, современном, этапе развития географии религии укрепляется взаимосвязь между географией и религиоведческими дисциплинами (в первую очередь с социологией религии), С. А. Горохов замечает: «Разумеется, взаимодействие представителей различных областей научного знания, изучающих религию, крайне важно... Однако, как представляется, слишком глубокое проникновение географов в сферу интересов теологии или философии религии ... несколько излишне» [Горохов, 2019: 444].

Не считая возможным поддержать эту позицию, как и детально останавливаться на доказательстве эвристической ценности союза географии религии с философией в рамках настоящей статьи, ограничимся указанием на то, что без опоры на философскую традицию не может идти и речи об успешной концептуализации научной дисциплины. Не только при рефлексии над основаниями своей науки, но и при работе с конкретными данными — будь то отбор релевантного материала или интерпретация результатов — любой учёный, в том числе и географ, неизбежно опирается на определённую философскую концепцию.

Философия религии как основа становления географии религии

Осмысление становления географии религии с позиций философии религии и религиоведения пока ещё остаётся поставленной — но не получившей окончательного решения — задачей. Укажем только на некоторые из вех, значимых для понимания формирования философских оснований географии религии.

Очевидно, что на процесс укоренения в западной социальной мысли идеи о наличии причинных связей между обществом и природой значительное влияние оказала немецкая классическая философия.

Иммануил Кант (1724–1804), преподавая географию в Кёнигсбергском университете, в разных трудах затрагивал вопросы, связанные с географическими аспектами разных наук. Анализируя проблемное поле географической науки в проекте «План лекций по физической географии и уведомление о них. 1757», философ отмечает, что «физическая география принимает во внимание только естественные свойства земного шара, а также то, что на нём находится: моря, сушу, горы, реки, атмосферу, человека, животных, растения и минералы», в то время как «сведения о народностях, об общении между людьми, определяемом формой правления, торговлей и взаимными интересами, а также о религии, обычаях и т.д.» является результатом политического исследования⁷. При этом Кант обосновывает необходимость объединения этих направлений в рамках одного академического курса: «Я ... рассматриваю все страны с географической точки зрения, дабы описать склонности людей, обусловливаемые климатом, в котором они живут, многообразие их предрассудков и образа мыслей, поскольку всё это

⁷ Кант И. План лекций по физической географии и уведомление о них. 1757 // Сочинения: в 6 т. Т. 1. Москва: Мысль, 1963. С. 367.

может послужить более близкому знакомству человека с самим собой, а также дать общее представление об искусстве, торговле и науке, повествование об упомянутых уже выше продуктах Земли в надлежащих местах, свойствах воздуха и т. д. — одним словом, всё, что относится к физическому описанию Земли»⁸.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) также неоднократно писал о роли географического фактора в истории. Среди его работ можно выделить «Философию духа», третью часть важнейшего труда «Энциклопедия философских наук» (1817), где мыслитель изложил свою систему абсолютного идеализма. В «Философии духа» Гегель стремился «показать, что различия частей света являются не случайными, но необходимыми»⁹. Он полагал, что всеобщая жизнь природного духа дифференцируется на конкретные природные духи, выражающие природу географических частей света и образующие различные расы. Каждая раса отлична от других не только внешним образом жизни, занятиями, формами тела и predispositionами, но в значительно большей степени — внутренними тенденциями и способностями интеллектуального и нравственного характера. Именно особенности духа народа обуславливают специфику государственного устройства и культуры страны, в котором этот народ проживает.

Для того, чтобы определить содержание духа народа, полагал Гегель, необходимо учитывать его связь с географической и климатической средой. «Неизменность климата, всей совокупности свойств и особенностей страны, в которой та или иная нация имеет своё постоянное местопребывание, способствует неизменности её характера. Пустыня, близость страны

к морю или удаленность от него — все эти обстоятельства могут иметь влияние на национальный характер»¹⁰, — писал философ.

Эти идеи Гегель позже развивал в лекциях, которые читал в Берлинском университете в 1822–1830 гг. Через шесть лет после его смерти они были изданы под названием «Лекции по философии истории» (1837). В своей версии философии истории Гегель выделил специальный раздел, озаглавленный «Географическая основа всемирной истории», в котором высказал суждение о воздействии климата и рельефа на характер народа, его религиозные традиции и политико-правовые устои¹¹.

Позиция философа носит однозначно европоцентристский характер. Он настаивает на том, что далеко не все народы можно считать историческими — т.е. такими, дух которых является основой движения мирового духа. Причину разделения народов на исторические и неисторические Гегель видит в климате и рельефе земной поверхности: «...таких стран, в которых развиваются всемирно-исторические народы, не может быть ни в холодном, ни в жарком поясе. ... В жарком и в холодных поясах для человека невозможны свободные движения, жар и холод являются здесь слишком могущественными силами, чтобы позволить духу создать мир для себя»; соответственно, «истинной ареной для всемирной истории и оказывается умеренный пояс, а именно его северная часть, так как в ней земля имеет континентальный характер и, как выражаются греки, её грудь широка. Наоборот, на юге она расчленяется на разнообразные выступы»¹².

Подробно рассматривая долю горных хребтов, равнин, плоскогорий и пустынь, а также наличия выхода к морю и площадь

⁸ Кант И. План лекций по физической географии и уведомление о них. 1757 // Сочинения: в 6 т. Т. 1. Москва: Мысль, 1963. С. 373–374.

⁹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. / Отв. ред. Е. П. Ситковский. Москва: Мысль, 1977. С. 60.

¹⁰ Там же, с. 67.

¹¹ Гегель Г. Лекции по философии истории / Пер. А. М. Водена. Санкт-Петербург: Наука, 1993. С. 126–146.

¹² Там же, с. 126–127.

пространств, не содержащих внутренних природных границ, на разных континентах, философ приходит к выводу, что ни Америка, ни Африка, ни Австралия не могут считаться частями света, способными породить исторический народ.

К примеру, в Африке природные условия таковы, что наблюдать развитие духа не представляется возможным¹³, поэтому, и религиозная жизнь африканцев является неразвитой: ведь у них при наличии колдовства, фетишей и почитания предков «совершенно отсутствует знание об абсолютной сущности, которая была бы чем-то иным, более высоким по сравнению с ним самим»¹⁴.

Азия, с точки зрения мыслителя, является противоречивым континентом. В её географии сосуществуют территориальные различия, в силу которых азиатские народы, дав импульс всемирной истории, сами замерли в круговороте бытия. Поэтому признавая, что именно в Азии возникли все религиозные принципы, Гегель настаивает на том, что полное развитие они нашли только в Европе, которая смогла создать *Pax Christiana* — единую территорию господства христианской религии.

Безусловно, на понимание соотношения общества и природной среды в философии И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля большое влияние оказали работы Шарля Монтескьё (1689–1755). Монтескьё объяснял историческую и институциональную специфику различных стран с позиций деизма. Эта позиция позволяла ставить вопрос о естественных детерминантах социокультурного развития без отсылки к божественной

воле как главной причине устройства общества. В работе «О духе законов» (1748) в качестве фундаментальных основ, определяющих и характер общественного развития, он называл климат, почву и состояние земной поверхности. Именно климат, по убеждению мыслителя, влияет на формирование институциональных основ общества. Общественные институты связаны между собой и обусловлены не только обстоятельствами своего возникновения, но и целями законодателя, а также порядком вещей, в рамках которого они утверждаются. Совокупность всех этих отношений образует то, что называется духом законов. Различие духа законов у разных народов и является причиной различия в их социальном, культурном и политическом порядке, и конечно же, в религиозных представлениях и обычаях¹⁵.

Установка на поиск зависимости социальных институтов от географических факторов стала базовой в методологической традиции географического детерминизма.¹⁶ Оформившись во второй половине XVIII в., эта традиция доминировала в европейской социальной мысли — в том числе и в географии религии — вплоть до конца 1940-х гг.

Однако с начала XX в. приобрёл популярность интерес к обратному вектору корреляции между географическими параметрами и религиозными феноменами, а именно, к проблемам воздействия религии на окружающую среду и последствий этой интеграции — во-первых, и связи человека и территории его обитания — во-вторых [Fickeler, 1947; Sopher, 1967].

¹³ Исключение составляет север данного континента, однако Гегель полагает возможным пренебречь этим, поскольку считает этот регион принадлежащим скорее к Средиземноморью, чем к Африке, и утверждает, что «то, что происходило ... на её севере, относится к азиатскому и европейскому миру» (Там же, с. 143).

¹⁴ Там же, с. 138.

¹⁵ См.: Монтескьё Ш. Л. О духе законов / Пер. с фр. А. Горнфельда. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2023. 832 с.

¹⁶ Её французская ветвь шла от Шарля Монтескьё к основателю географической школы в социологии Фредерику Ле Пле (1806–1882), а немецкая — от родоначальника геоморфологии Оскара Пешеля (1826–1875), выдвинувшего идею разграничения территорий по религиозному основанию, к основоположнику геополитики Фридриху Ратцелю (1844–1904). (Ле Пле Ф. Основная конституция человеческого рода. Москва: К. П. Победоносцев, 1897; Peschel O. Völkerkunde. Leipzig: Duncker & Humblot, 1874. 570 s.; Ratzel F. Politische Geographie. München, Leipzig: Verlag von R. Oldenbourg, 1897. 715 s.) Одной из работ, оказавших существенное влияние на становление географии религии, можно считать публикацию Вильгельма Гебеля «Ислам — религия пустыни» (Gebel W. Der Islam — die Religion der Wüste // Beihefte zu den Jahresberichte der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur. Breslau: G. P. Aderholz' Buchhandlung, 1922. P. 104–133).

Так, шведский антрополог, один из основателей «экологии религии» *Оке Хульткрантц* (1920–2006) выделил несколько уровней интеграции религии в окружающую среду. *Первичная* интеграция подразумевает адаптацию к ней базовых элементов культуры, которые обусловлены деятельностью людей, обеспечивающей их существование в определённых природных условиях. Соответственно, от этих условий и от этой деятельности напрямую зависят и религиозные верования и обряды социальных групп и сообществ. *Вторичная* интеграция представляет собой «адаптацию религиозных верований и обрядов к определённой социальной структуре, которая, в свою очередь, моделируется в процессе экологической адаптации культурного ядра. Другими словами, экология сначала вносит свой вклад в формирование социальной структуры, а затем влияет на религию»¹⁷. *Морфологическая* интеграция проявляется в том, что объекты, находящиеся на определённой территории, входят в религиозные практики населяющих её людей. При этом они могут приобретать символическое значение или даже сакральный смысл, использоваться в обрядах и ритуалах, входить в мифолого-ритуальный комплекс etc. [Hultkrantz, 1966; Hultkrantz, 1979]¹⁸

В XXI в. тезис о том, что воздействие религии и географического пространства является взаимонаправленным, практически не оспаривается. С одной стороны, на формирование религиозных верований и практик, картин мира и образа жизни немаловажное влияние оказывает среда обитания. С другой стороны, доктринальные положения и ритуальные практики, лежащие в основе деятельности религиозных институтов и отдельных верующих, оказывают влияние не только на социальную жизнь, но и на облик территории, на которой расселены носители тех или иных религиозных традиций. Речь идёт об

особенностях религиозно обусловленных способах хозяйствования (землепользования, предпринимательства, потребительского поведения etc.) и отношения к окружающей среде, о густоте поселений и представленности элементов культовой инфраструктуры, о вовлечённости природных объектов в религиозные ритуалы, о суммарном эффекте воздействия различных конфессий на одну и ту же территорию.

Векторы взаимосвязи географии религий и религиоведения

Ныне в отечественном религиоведении по вопросу о выделении в структуре науки о религии такого раздела, как география религии, единого мнения не достигнуто. Тем не менее, такое решение представляется оправданным и перспективным.

Не претендуя на выработку своего определения объекта и предмета географии религии, представим абрис тех сегментов её проблемного поля, которые представляются значимыми для понимания её как раздела религиоведения.

1) Каждая религия предстаёт в определённом географическом хронотопе. И исторические, и актуальные описания религиозных традиций всегда содержат указание на их пространственно-временные координаты и включают их в географический контекст. Для географии религии представляется важной разработка тематической области, связанной с изучением специфики среды обитания носителей религиозности, включая анализ взаимовлияния их представлений и практик, с одной стороны, и географических параметров (климата, космических геотектонических процессов, характера поверхности территорий, богатства или скудости животного и растительного мира), с другой. При этом следует признать целесообразным более тесное взаимодействие географии религии

¹⁷ Hultkrantz Å. Ecology // The Encyclopedia of Religion / Ed. by M. Eliade. Vol. 4. New York: Macmillan, 1987. P. 583.

¹⁸ См. также: Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения: учебное пособие. Москва: Академический Проект, 2007. С. 215–228; Ярцев. А.Б. Экология религии: введение в проблематику. URL: <https://fig.ast.social/menu-news/8-ekologiya-religii-vvedenie-v-problematiku.html>

с такими дисциплинами, как история религии, психология религии, социология религии и философия религии.

2) География религии основывает свои исследования в том числе на данных о геокоординатах религий. Эти данные содержатся в самых различных источниках — от вещественных до художественно-изобразительных и нарративных. Они издавна служат основой для светских и конфессиональных учений о религии, для интерпретаций местоположения появления и распространения конкретных вероисповеданий и трактовки их роли в социальных процессах регионов и мира в целом. Разнообразие самих источников (правовых и политических документов, светских и церковных хроник, исторических и агиографических сочинений, проповедей, наставлений etc.), которые зачастую содержат противоречащие друг другу сведения (так же, как и несовпадение их истолкований в рамках разных исследовательских стратегий) требуют разработки методологии их отбора, изучения и выбора критериев классификации. В данной области география религии тесно связана с философией религии, антропологией религии и историей религии.

3) В настоящее время перспективным представляется более активное взаимодействие географии религии с социологией религии и психологией религии при изучении религиозного ландшафта, исторически сформировавшегося в результате объединения природных и антропогенных объектов и явлений на конкретной территории под воздействием религиозных представлений и практик населяющих её людей.

В частности, к таким задачам можно отнести:

- установление ареалов проживания носителей религиозности, а также границ и интенсивности духовного и материального влияния конкретных вероисповеданий на социальную сферу в конкретных регионах;

- разработку топографии мест, значимых в рамках религиозных традиций;
- выявление локализации природных и антропогенных объектов, вовлечённых в религиозные практики;
- прослеживание динамики представленности на конкретной территории религиозных объединений.

4) К числу перспективных сегментов проблемного поля географии религии можно отнести изучение динамики религиозного ландшафта, в том числе мониторинг тех процессов миграции в рамках отдельных стран или в планетарном масштабе, которые детерминированы исключительно религиозными или же смешанными (религиозно-экономическими, религиозно-политическими, религиозно-экологическими etc.) факторами. В разработке этой тематики география религии тесно связана с социологией религии, антропологией религии и историей религии.

5) Для достижения большей строгости понятийного аппарата географии религии необходимо уделять внимание трансформации смыслового наполнения базовых географических терминов с учётом их включённости в исторический контекст. Не менее значима данная тематика для религиоведения, в первую очередь, — для изучения религиозных картин мира и языка религии. В рамках психологии религии, социологии религии и философии религии научный интерес представляет анализ географических именовании, которые в религиозном сознании, религиозных текстах и изображениях присутствуют как в прямом, так и в символическом значении.

К подобным геопространственным обозначениям можно отнести такие лексемы, как «небо (небеса)», «земля», «море», «горы», «холм», «долина», «луг», «берег», «исток», «город (град)», «оазис», «облака», «пустыня (пустынь)» etc. Как известно, в религиях Древнего мира подобные именовании олицетворялись и представляли в облике богов¹⁹ или сакральных

¹⁹ К примеру, слово «небо» («небеса») используется практически во всех религиозных традициях или как синоним для обозначения высшего божества (Уран и Зевс в Древней Греции, Нут в Древнем Египте, Тянь в Китае, Тенгри в тюркской мифологии, Варуна в индуизме, Умвелинканги у зулусов, Ао у маори, etc.), или для обозначения местопребывания как богов и ангелов, так и святых и праведников в их посмертии.

пространств²⁰, но и в современном общественном сознании — в том числе и светском — многие из этих географических именовании сохраняют смыслы, аккумулярованные за века употребления в рамках религиозных нарративов. Координированное изучение роли географических именовании как в семантике общей культуры повседневности, так и в картинах мира, представленных в теологических построениях, в вернакулярных формах традиционных религий и в учениях новых религиозных движений, безусловно, является одной из перспективных задач религиозоведческих дисциплин.

Заключение

На основании проведённого исследования можно утверждать, что с религиозоведением географию религии связывают особые отношения. Более того, эту дисциплину правомерно рассматривать как раздел религиозоведения.

С одной стороны, не следует забывать, что фундаментом сравнительного религиозоведения, которое в XIX в. конституировало себя как научную дисциплину, стал материал, накопленный за многовековую традицию изучения религиозной жизни обитателей разных земель. Таким образом, знания о локусах различных религий имели первостепенное значение для религиозоведения. С другой стороны, проблемное поле географии религии исторически формировалось и продолжает складываться в диалектической взаимосвязи с различными субдисциплинами науки о религии.

Так, *философия религии* выполняет методологическую функцию по отношению к географии религии, которая, в свою очередь, фиксирует геотопные аспекты

философского осмысления религии (к примеру, выступая основой выработки типологии религий на основании их геокоординат).

Взаимодействие с *антропологией религии* и *историей религии* предстает в стратегии изучения геопространственной динамики явленности различных религий — от родоплеменных до мировых.

Взаимодействие с *антропологией религии* и *социологией религии* реализуется при исследовании социокультурных основ возникновения, а также фиксации времени и локусов существования и воспроизведения религиозных традиций и их влияния на другие области культуры.

Психология религии предоставляет данные о психических явлениях в жизни индивида и о психическом общении индивидов в группах, раскрывает многообразие религиозного опыта и формирует представление о религиозном чувстве, что позволяет географии религии дифференцировать индивидуальный и групповой уровни в изучении локусов религий в хронотопном геопространстве.

Таким образом, географию религии можно трактовать как совокупность научных положений, включённых в целостную систему частнонаучных и философских знаний в религии. Такой подход не имеет неразрешимых противоречий с пониманием содержания проблемного поля, а также целей, задач и векторов развития данной дисциплины, достигнутым в рамках географической науки. В то же время, рассмотрение географии религии как раздела религиозоведения может способствовать успешной концептуализации этой дисциплины и наметить перспективные исследовательские стратегии, значимые для современной науки о религии.

²⁰ Например, в буддизме пустыня служит символом просветления, в исламе — ниспослания человечеству Откровения; в иудаизме — земли, где Бог избрал еврейский народ; в христианстве — места искушения и одновременно преодоления брэнности бытия, где путь может указать только вера. (см.: Ле Гофф Ж. Пустыня-лес на средневековом Западе // Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Под ред. С. К. Цатуровой. Москва: Прогресс, 2001. С. 85–102; Иляутдинов И. Пророк Мухаммад. Жизнеописание лучшего из людей. Санкт-Петербург: Дия, 2021. 576 с.).

Список литературы:

- Балабейкина О. А., Дмитриев А. Л. Конфессиональное регионоведение: направления и подходы в исследованиях // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. — 2021. — Т. 26, № 5. — С. 45–56. <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2021.5.4>
- Блей Х. Д. Власть места // Экономическая социология. — 2023. — Т. 24, № 2. — С. 49–68. <https://doi.org/10.17323/1726-3247-2023-2-49-68>
- Горохов С. А. География религий: Циклы развития глобального конфессионального пространства. — Москва: ЮНИТИ-ДАНА, 2020. — 235 с.
- Горохов С. А. География религии в России и за рубежом: История развития и новые вызовы // Вопросы истории естествознания и техники. — 2019. — Т. 40, № 3. — С. 439–467. <https://doi.org/10.31857/S020596060005925-9>
- Каргина И. Г. Картография современного религиозного разнообразия // Международные процессы. — 2013. — Т. 11, № 3–4. — С. 34–44.
- Смирнов М. Ю. Некоторые черты религиозной жизни в российском мегаполисе // XXI Царско-сельские чтения. Том I. — Санкт-Петербург: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2017. — С. 102–106.
- Денисов С. Г. Религиозные отношения в условиях гиперурбанизации: проблемы социологического анализа // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2011. — Т. 29, № 3–4. — С. 222–226.
- Мчедлова М. М. Религиозно-мировоззренческий фактор и межнациональные отношения в России // Научный результат. Социология и управление. — 2016. — Т. 2, № 3. — С. 40–44. [10.18413/2408-9338-2016-2-3-40-44](https://doi.org/10.18413/2408-9338-2016-2-3-40-44)
- Новиков А. Н. География и регионоведение: интеграция, конвергенция, синергизм // Вестник Забайкальского государственного университета. — 2023. — Т. 29, № 2. — С. 91–100. <https://doi.org/10.2109/2227-9245-2023-29-2-91-100>
- Шведова В. В. Становление географии религий как научной дисциплины в общественно географической познавательной области // Вестник Приамурского государственного университета им. Шолом-Алейхема. — 2015. — № 4. — С. 113–124.
- Büttner M. Religion and Geography: Impulses for a New Dialogue between Religionswissenschaftlern and Geographers // *Numen*. — 1974. — Vol. 21, No 3. — P. 163–196. <https://doi.org/10.2307/3269772>
- Büttner M. Grundfragen der Religionsgeographie. — Berlin: D. Reimer, 1985. — 286 s.
- Fernando W. V. N. Geography of Religion; a cultural, geographical Analysis // *International Journal of Social Science and Technology*. — 2020. — Vol. 5, No 5. — P. 13–19.
- Fickeler P. Grundfragen der Religionsgeographie // *Erdkunde*. — 1947. — Bd. 1, H. 4/6. — S. 121–144.
- Hultkrantz Å. An Ecological Approach to Religion // *Ethnos*. — 1966. — Vol. 31, No 1–4. — P. 131–150.
- Hultkrantz Å. Ecology of Religion: Its Scope and Methodology // *Science of Religion Studies in Methodology*. — Berlin, Boston: De Gruyter, 1979. — P. 221–236. <https://doi.org/10.1515/9783110814507.221>
- Sopher D. E. Geography of Religions. — Englewood Cliffs: Prentice-Hall. 1967. — 118 p.

References:

- Balabeykina, O. and Dmitriev, A. (2021) 'Confessional Regional Studies: Directions and Approaches in Research', *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija 4. Istorija. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnoshenija*, (5), pp. 45–56. (In Russian). <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2021.5.4>
- de Blij, H. (2023) 'The Power of Place: Geography, Destiny, and Globalization's Rough Landscape (excerpt)', *Journal of Economic Sociology*, 24(2), pp. 49–68. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/1726-3247-2023-2-49-68>
- Buttner, M. (1974) 'Religion and Geography: Impulses for a New Dialogue between Religionswissenschaftlern and Geographers', *Numen*, 21(3), pp. 163–196. <https://doi.org/10.2307/3269772>
- Büttner, M. (1985) *Grundfragen der Religionsgeographie*. Berlin: D. Reimer.

- Denisov, S. G. (2011) 'Religious relations under the conditions of hyperurbanization: problems of social analysis', *State, religion and church in Russia and worldwide*, 29(3–4), pp. 222–226. (In Russian).
- Fernando, W. V. N. (2020) 'Geography of Religion; a cultural, geographical Analysis', *International Journal of Social Science and Technology*, 5(5), pp. 13–19.
- Fickeler, P. (1947) 'Grundfragen der Religionsgeographie', *Erdkunde*, 1(4/6), pp. 121–144.
- Gorokhov, S. A. (2019) 'Geography of religion in Russia and abroad: the history of development and the new challenges', *Voprosy istorii estestvoznaniia i tekhniki*, 40(3), pp. 439–467. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S020596060005925-9>
- Gorokhov, S. A. (2020) *Geography of religions: development cycles of the global religious landscape*. Moscow: Unity-Dana Publ. (In Russian).
- Hultkrantz, Å. (1966) 'An Ecological Approach to Religion', *Ethnos*, 31(1–4), pp. 131–150.
- Hultkrantz, Å. (1979) 'Ecology of Religion: Its Scope and Methodology', in *Science of Religion. Studies in Methodology*. Berlin; Boston: De Gruyter, pp. 221–236. <https://doi.org/10.1515/9783110814507.221>
- Kargina, I. G. (2013) 'Mapping global religious diversity', *International trends*, 11(3–4), pp. 34–44. (In Russian).
- Mchedlova, M. M. (2016) 'Religious and the worldview factors and interethnic relations in Russia', *Research result. Sociology and Management*, 2(3), pp. 40–44. (In Russian). <https://doi.org/10.18413/2408-9338-2016-2-3-40-44>
- Novikov, A. N. (2023) 'Geography and Religious Studies: Integration, Convergence, Synergy', *Transbaikal State University journal*, 29(2), pp. 91–100. (In Russian). <https://doi.org/10.2109/2227-9245-2023-29-2-91-100>
- Shvedova, V. V. (2015) 'Formation of geography of religion as a scientific discipline of social geographical cognitive area', *Vestnik Priamurskogo gosudarstvennogo universiteta im. Šolom-Alejhema*, (4), pp. 113–124. (In Russian).
- Smirnov, M. Yu. (2017) 'Nekotoryye cherty religioznoy zhizni v rossiyskom megapolise [Some features of religious life in the Russian metropolis]', in *XXI Tsarskoseľskiye chteniya. Tom I.* [21 Tsarskoye Selo Readings. Vol. 1]. Saint Petersburg: Leningradskiy gosudarstvennyy universitet im. A. S. Pushkina Publ., pp. 102–106. (In Russian).
- Sopher, D. E. (1967) *Geography of Religions*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Информация об авторах

Ольга Юрьевна Бойцова — доктор политических наук, профессор, заведующий кафедрой философии религии и религиоведения Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, 119991, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус «Шуваловский» (Россия).

Игорь Николаевич Яблоков — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии религии и религиоведения Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, 119991, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус «Шуваловский» (Россия).

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Olga Yu. Boytsova — Doctor of Political Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University, Lomonosov Moscow State University, Leninskie Gory, Moscow, Teaching and Scientific Building "Shuvalovsky", 119991, Russia.

Igor N. Yablokov — Doctor of Philosophy, Professor, Professor at the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University Lomonosov Moscow State University, Leninskie Gory, Moscow, Teaching and Scientific Building "Shuvalovsky", 119991, Russia.

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

Статья поступила в редакцию 21.04.2025; одобрена после рецензирования 22.05.2025; принята к публикации 09.06.2025.

The article was submitted 21.04.2025; approved after reviewing 22.05.2025; accepted for publication 09.06.2025.

От «народной» к «проживаемой»: становление концептуальных контуров исследования частных форм религии

Иосиф Иосифович Ефремов¹, Арсений Анатольевич Беломыцев²

¹ Независимый исследователь, Волгоград, Россия

joe_89@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0003-0268-9630>

² Независимый исследователь, Краснодар, Россия

abelomycev@mail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4222-5737>



Аннотация. Статья посвящена обзору теоретических подходов к осмыслению частных форм религии. Под частными формами религии понимается верования и практики, выходящие за рамки исключительно институциональных структур и доктрин. Актуальность темы связана с существующим запросом на выявление тенденций развития религиозной ситуации с опорой на данные о практиках, имеющих место в повседневной жизни верующих. Цель исследования — проследить особенности концептуализации понятия

«частная религия» в качестве широкой рамки описания религиозной реальности. Для достижения данной цели были поставлены следующие задачи: 1) на основании систематизации существующей исследовательской литературы выделить ключевые оптики изучения частных форм религии; 2) сопоставить специфику определений религиозной реальности в каждой из этих оптик; 3) установить ключевые элементы наиболее широкого подхода к религиозной реальности в свете теории «проживаемой религии»; 4) проследить генетическую связь теорий рамки «проживаемой религии» с предшествовавшими формами теоретизирования, описать эволюцию этих представлений в терминах религиозной эпистемологии. Материалами исследования послужили публикации, посвящённые частным формам религии, рассматриваемым в рамках концепций «проживаемой религии» (lived religion), вернакулярной религии (vernacular religion), смежных концепций, а также их предшественников — «популярной религии» (popular religion) и «народной религии» (folk religion), обусловивших появление современных моделей. В качестве методологической базы использованы: метод теоретического анализа и SWOT-анализ для оценки внутренних логик рассматриваемых концепций, метод исторического анализа, позволивший проследить эволюцию подходов и установить их истоки, а также метод компаративного анализа для сопоставления существующих стратегий исследования частных форм религии. В результате выявлены концептуальные контуры исследования частных форм религии с учётом особенностей предшествующих теорий. Выводы. 1. Систематизация исследовательской

литературы выявила две группы исследований: «традиционные» исследования «народной религии» и публикации, вышедшие в последние десятилетия XX в. в рамках попыток пересмотра традиционных оптик. Первая группа представлена источниками, акцентировавшими внимание на «народных» верованиях и практиках. Вторая группа включает современные теории «проживаемой», «вернакулярной», «материальной» и иных концептуализаций частных форм религии, которые развивались как рефлексия на ограничения существующих моделей. 2. Каждая из оптик, фокусирующихся на частных формах религии, акцентирует несводимость описания к наблюдаемым феноменам; при этом «вернакулярная религия» фиксирует прежде всего наличие иррационального элемента протекания религиозной жизни; «материальная религия» устанавливает значение предметно выраженной объективации религиозной жизни; «проживаемая религия», по нашему мнению, является наиболее широким понятием, раскрывающим многообразие возможных теоретических подходов к частным формам религии. 3. Ключевыми элементами современных концепций частных форм религии являются: представление об их динамической природе; акцент на повседневных практиках и их контексте; ориентация на эмпирический анализ и применение качественных методов исследования; приоритет исследования материальной культуры, личного опыта верующих и сенсорных аспектов поклонения. 4. В рамках обращения к теоретическим истокам современных подходов определены основные методологические затруднения (связанные, прежде всего, с иерархической и оценочной спецификой традиционных теорий), а также выявлена проблема нейтральной терминологии, связанная с неизбежностью дискурсивных ассоциаций и дихотомических противопоставлений, которые, несмотря на критику, продолжают воспроизводиться в исследованиях. Выявлено, что комплексный анализ институциональных и частных практик с позиций системно проводимого фальсификационизма остаётся сравнительно редким, что указывает на перспективность дальнейших исследований в этой области.

Ключевые слова: частная религия, проживаемая религия, вернакулярная религия, народная религия

Для цитирования: Ефремов И. И., Беломыцев А. А. От «народной» к «проживаемой»: становление концептуальных контуров исследования частных форм религии // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 64–84. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-64-84>

Review article

From Folk to Lived: The Formation of Conceptual Frameworks for the Study of Private Forms of Religion

Iosif I. Efremov¹, Arsenii A. Belomytsev²

¹ Independent researcher, Volgograd, Russia

joe_89@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0003-0268-9630>

² Independent researcher, Krasnodar, Russia

abelomycev@mail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4222-5737>

Abstract. The article provides an overview of theoretical approaches to comprehending private forms of religion. Private forms of religion are understood as beliefs and practices that go beyond exclusively institutional structures and doctrines. The relevance of the topic is connected with the existing demand

for identifying trends in the development of the religious situation based on data on practices that take place in the everyday life of believers. The study aims to trace the peculiarities of the conceptualization of the notion of *'private religion'* as a broad framework for describing religious reality. To achieve this goal, the following tasks were set: 1) To identify, based on systematization of the existing research literature, the key optics of studying private forms of religion; 2) to compare the specifics of definitions of religious reality in each of these optics; 3) to establish the key elements of the broadest approach to religious reality in the light of the theory of *'lived religion'*; 4) to trace the genetic connection of the theories of the framework of *'lived religion'* with previous forms of theorizing, and to describe the evolution of these concepts in terms of religious epistemology. The materials of the study were publications devoted to private forms of religion considered within the concepts of *lived religion*, *vernacular religion*, and related concepts, as well as their predecessors - *popular religion* and *folk religion*, which caused the emergence of modern models. The methods of theoretical analysis and SWOT analysis were used to assess the internal logic of the concepts under consideration as well as the method of historical analysis, which allowed for the tracing of the evolution of approaches and establishment of their origins. In addition the method of comparative analysis was used to compare the existing strategies for researching private forms of religion. As a result, the conceptual contours of the study of private forms of religion were revealed, taking into account the peculiarities of previous theories. The article makes 4 main conclusions: 1. The systematization of the research literature has revealed two groups of studies: 'traditional' studies of *'folk religion'* and publications from the late 20th century that attempt to revise these traditional optics. The first group is represented by sources that emphasize *'folk'* beliefs and practices. The second group includes modern theories of *'lived'*, *'vernacular'*, *'material'* and other conceptualizations of private forms of religion, which developed as a reflection on the limitations of existing models. 2. Each of the optics focusing on private forms of religion emphasizes the irreducibility of description to observable phenomena; in this case *'vernacular religion'* fixes first of all the presence of the irrational element of the course of religious life; *'material religion'* establishes the significance of objectification of religious life; *'lived religion'*; in our opinion, is the broadest notion revealing the variety of possible theoretical approaches to private forms of religion. 3. The key elements of modern concepts of private forms of religion are: the idea of their dynamic nature; the emphasis on everyday practices and their context; the orientation on empirical analysis and the application of qualitative research methods; the priority of research on material culture, personal experience of believers, and sensory aspects of worship. 4. Within the framework of addressing the theoretical origins of modern approaches, the main methodological difficulties are identified (primarily related to the hierarchical and evaluative specificity of traditional theories). The problem of neutral terminology is revealed, related to the inevitability of discursive associations and dichotomous oppositions, which, despite criticism, continue to be reproduced in research. It is revealed that comprehensive analyses of institutional and private practices from the perspective of systemically conducted falsificationism remain relatively rare, which indicates the prospect of further research in this area.

Keywords: private religion, lived religion, vernacular religion, folk religion

For citation: Efremov, I. I., Belomytsev, A. A. (2025) 'From Folk to Lived: The Formation of Conceptual Frameworks for the Study of Private Forms of Religion', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 64–84. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-64-84>

Введение

Обращение к частным формам проживания религии (к ним обычно относят различные индивидуальные практики и символические действия, которые ретроспективно маркировались в качестве неофициальных, «народных» форм религиозной жизни) является частью длительного процесса переориентации

исследовательского фокуса — переосмысления того, что следует считать религией как таковой. При попытке очертить границы данного процесса в европейской традиции уместно было бы учесть период пересмотра значения слова «religio», осуществлённого Марком Туллем Цицероном в I в. до н.э., в результате чего официальная религия была противопоставлена пространству «superstitio». Подобная

рамка должна была бы охватывать столетия масштабной работы христианских богословов по унификации вероучения и «отсечения» искажённых интерпретаций. Не менее важно иметь в виду также связь идеи частной религии с учением М. Лютера, утвердившего различие между «институциональной» церковью и внутренней верой, а также системообразующую роль последней в качестве черты просветительской религиозности — права каждого следовать «своей религии». Вместе с тем формат статьи определяет как хронологические, так и содержательные ограничения — в данной работе рассматриваются только концепции, ориентированные непосредственно на выявление свойств частных форм религии; вопрос соотношения частных и публичных форм религии (представленный, например, в работах П. Бергера [Berger, 1967; 1979], Т. Лукмана [Luckmann, 1967], Х. Казановы [Casanova, 1994]) остаётся за рамками исследования.

С другой стороны, обзор ограничен кругом теорий, предполагающих работу с религиозными феноменами посредством эмпирического наблюдения. Рассмотрение иных возможных концептуальных рамок — например, направленных на определение универсалий религиозного опыта, — исключается.

Выбор перспективы «частной религии» обусловлен стремлением преодолеть ограничения существующих подходов. Так, актуальные исследования свойств частных форм религии обращены к повседневности и находятся, по преимуществу, в исследовательском фокусе концепций «проживаемой религии» и «вернакулярной религии». Предшествовавшие теории обращались к явлениям, носящим «народный» характер и рассматриваемым преимущественно в сельском контексте — вместе

с тем генетические связи обуславливают необходимость учёта их характеристик при анализе современных концепций.

Предложенный А. А. Панченко перевод «vernacular» как «частный» [Панченко, 2002: 69], как представляется, точно передает суть явления. Наряду с этим и историческая семантика термина «частная религия» консонирована с попытками его «приложения» к современным подходам — так, ещё в XVIII в. один из основоположников библейской критики И.-С. Землер противопоставил частную религию («Privatreligion») внешним её формам («äußerlichen Religionsformen»)¹.

Оптики изучения частных форм религии в различных исследовательских традициях: систематизация и краткое описание

В настоящее время одной из центральных оптик исследования частных форм религии выступает совокупность различных вариантов концепций **«проживаемой религии»** («lived religion»; также встречаются переводы «переживаемая религия», «живая религия»). Вариации переводов отражают, по-видимому, безуспешные попытки отыскать подходящее «звучание» термина — критерием выбора могла выступать, например, естественность восприятия с точки зрения русского языка [Лютаева, 2023: 121]. Любопытно, что «неуклюжесть» термина отмечают даже англоязычные исследователи [Orsi, 1997: 7]).

Концепт «проживаемая религия» («la religion vécue») появляется в 1930-х гг. в работах французских социологов Габриэля Ле Бра и Ф. Буляра², посвящённых исследованию французского католицизма (в контексте дальнейшей судьбы термина небезынтересна его контрастная соотносённость

¹ Semler I. S. Ob der Geist der Widerchristus unser Zeitalter auszeichne? In freimütigen Briefen zur Erleichterung der Privatreligion der Christen beantwortet. Halle, 1784. P. 24.

² Dunan-Page, A., Lux-Sterritt, L. and Whitehouse, T. Reconstructing early modern religious lives: the exemplary and the mundane // E-rea [Preprint]. 2020. 18.1. <https://doi.org/10.4000/erea.11202>

с «официальной религией», что в дальнейшем окажется одним из его центральных свойств [Desroches, Le Bras, 1970: 15–16]]. Широкую популярность данный термин приобрёл на рубеже XX и XXI вв., закрепившись в англоязычном дискурсе³.

Импульс в развитии дискуссии вокруг нового подхода к повседневным верованиям и практикам, преимущественно не регулируемым официальными религиозными институтами, был задан в ходе проведённой в 1994 г. конференции в Гарвардской школе богословия (Harvard Divinity School). В 1997 г. её результаты нашли отражение в сборнике эссе «Проживаемая религия в Америке» («Lived Religion in America»), выпущенного под редакцией Д. Холла [Lived Religion in America, 1997].

Н. Аммерман в статье 2016 г. указывает, что более трети из 64 проанализированных публикаций, посвящённых понятию «lived religion», не содержат его явного определения, что, по-видимому, свидетельствует о восприятии этого термина как уже устоявшегося и самоочевидного [Ammerman, 2016: 88]. В своём анализе она обращает внимание, что исследователи «проживаемой религии» склонны определять фокус и границы изучения своего предмета через противопоставление — т.е. акцент делается на том, чем «проживаемая религия» не является: «проживаемая религия» — это про обычных людей, а не про религиозных профессионалов; она касается повседневной жизни, а не того, что происходит в институционализированных религиозных контекстах и т.д. [Ammerman, 2016: 87]. Можно предположить, что подобный подход, с одной стороны, испытывает влияние уже выявленных оппозиций, с другой — предполагает развитие концепции «проживаемой религии» посредством продолжения ряда бинарностей.

Другим влиятельным подходом к исследованию явлений, выходящих за рамки традиционных религиозных институтов, является теория «вернакулярной религии». Концепция артикулируется после выхода критической статьи Л. Приммиано в 1995 г. [Primiano, 1995], т.е. почти синхронно с «lived religion» (при этом термин, по утверждению автора, использовался им в качестве альтернативы «народной» и «популярной» религии с 1984 г. [Primiano, 1995: 41]).

«Вернакулярный», по Л. Приммиано, — «местный или специфичный для определённой страны или местности» [Primiano, 1995: 42]. Предложенный подход рассматривает религию как живую, индивидуально интерпретируемую практику; при этом подчёркивается методологическая ценность опоры на внутреннее восприятие верующих [Primiano, 1995: 40–41] и тем самым не сводимую в своей полноте ни к каким конкретным рациональным интерпретациям (и рефлексиям по их поводу).

Согласно Л. Приамино, понятие «официальная религия» с необходимостью наделяет институты объективной религиозной легитимностью; при этом игнорируется субъективность её интерпретации (например, представителями религиозных элит или «рядовыми» верующими). Вследствие этого религия как институт ошибочно отождествляется с самой религиозной реальностью, тогда как более уместно было бы рассматривать религию как «идеальный тип» религиозной реальности [Primiano, 1995: 46].

Спустя почти 15 лет после выхода данной статьи Л. Приммиано предостерегал исследователей от неверного использования термина, — «вернакулярный» не выступает терминологической заменой старой концепции⁴, а является изменением

³ Хотя французская традиция социологии религии не оказала непосредственного влияния на формирование концепции «lived religion» в англоязычной академической среде, ряд современных исследователей черпает вдохновение из трудов французских авторов, представляющих другие теоретические направления. См. Ezzy, D. Lived religion // The SAGE Encyclopedia of the Sociology of Religion. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2020. Pp. 450–451. <https://doi.org/10.4135/9781529714401.n257>

⁴ Л. Приммиано подразумевает традиционные подходы «folk religion», речь о которых пойдёт позднее.

самой сути исследовательского подхода, при котором в центре внимания оказываются люди, а не абстрактные категории вроде «религии» или «веры». Следствием применения вернакулярного подхода является альтернативное прочтение институциональной религиозности — «высокая традиция», когда она прямо влияет на веру и практику, сама по себе внутренне противоречива и не является монолитной [Primiano, 2014: 383].

Стоит отметить родственность «вернакулярного» подхода теоретическим особенностям концепции «проживаемой религии» — так, в своих работах Л. Примариано неоднократно характеризует «вернакулярную религию» как «religion as it is lived». Ключевым сходством является внимание к материальной и визуальной культуре как ключевым аспектам «вернакулярной» религии, на что обратила внимание М. Боуман [Bowman, 2022: 9].

В качестве отдельного направления выступает подход **«материальной религии»**. Его сторонники концентрируются на исследовании материальных объектов, среди которых архитектура, изображения, одежда, утварь и т.д. (при этом «материальность» текста выносится за скобки [The origin and mission..., 2010: 207]). Для представителей данного направления характерна критика антропологического подхода — прежде всего, из-за чрезмерного фокуса на контексте, способствовавшего «дематериализованному» взгляду на культуру (по их мнению, значимость материальных аспектов религии неизменно интерпретировалась сквозь призму более «широких» социальных отношений и смыслов [Coleman, 2009: 359–360]).

Интерес к анализу акцентов изучения частных форм религии, выделенных призмами «проживаемой», «вернакулярной» и «материальной» религии можно проследить также в советской и постсоветской

науке, где параллельно формируется самостоятельный язык изучения реалий религиозной жизни. В частности, в России советского и постсоветского периодов велись активные исследования **«двоеверия»** и обрядового синкретизма «народной религии», сохраняющие преемственность по отношению к исследованиям XIX в. Благодаря этому российская традиция имеет собственные концептуализации частных форм религии, опирающиеся на отличные от западных классификации и термины.

Перечислим лишь некоторые ключевые подходы. Так, исследования выдающегося русского историка литературы А. Н. Веселовского обращены к фольклору и мифологии — в частности, синкретизму языческих и христианских элементов в народных верованиях⁵. В. Н. Топоров исследовал синкретизм в народном православии — его работы раскрывают слияние языческих и христианских элементов через призму семиотики и мифопоэтики [Топоров, 1995]. Исследования Б. А. Рыбакова демонстрируют, как языческие обряды и символы интегрировались в христианскую практику [Рыбаков, 1981]. Труды Н. М. Никольского посвящены истории русской церкви, в том числе народному православию [Никольский, 1983]. Д. С. Лихачёв исследовал религиозные аспекты русской культуры, в частности, особенности адаптации христианства к местным традициям [Лихачёв, 1962]. Труды С. М. Толстой обогащают понимание частных форм религии через призму повседневных традиций славян⁶. Автор показывает, как языческие обряды и верования были интегрированы в христианскую практику и сформировали уникальные проявления народной религиозности.

В постсоветскую эпоху, как отмечает В. А. Тишков, с возвращением религии в российскую жизнь «сакральными стали не только Кремль и имеющие власть

⁵ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Ленинград: Гослитиздат, 1940. 648 с.

⁶ Славянская мифология: энциклопедический словарь / под ред. С. М. Толстой. Москва: Международные отношения, 2012. 736 с; Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого, С. М. Толстой. Москва: Международные отношения, 1995–2012.

управлять, а храмы, обряды и церемонии, святые места и пастыри-наставники»⁷. В этот период закономерно происходит обновление исследовательской призмы (а в дальнейшем и расширение спектра исследовательских траекторий) в связи с внедрением в сферу религиозной повседневности медиа-инструментов⁸, вследствие чего религиозная активность всё чаще осуществляется вне контроля официальных конфессиональных институций [Университетские исследования религии..., 2024: 119; Островская, 2020; 2021].

Параллельно в этот период российские учёные продолжают исследования в классической оптике «народной религии»: так, в фокусе внимания А. А. Панченко [Панченко, 2002] и Е. Б. Смилянской [Смилянская, 2003] находятся различные проявления «народного христианства».

Таким образом, ключевыми оптиками изучения частных форм религии к настоящему времени являются: «живая (проживаемая) религия»; «вернакулярная религия»; «материальная религия»; «викарная религия»; «бриколаж»; «народная религия» (в призме «двоеверия», обрядового синкретизма и интереса к религиозному медиадискурсу).

Основные характеристики «проживаемой религии»: современные дискуссии о принципах изучения религиозной реальности

Как нам представляется, терминологически наиболее широким является оптика «проживаемой религии». Остановимся более подробно на тех акцентах, которые предполагает этот подход, поставив вопрос о возможности экстраполировать его на другие оптики в качестве базовой структуры интерпретации религиозной реальности в качестве несводимой к институционализированным формам вероисповедных

практик. В самом деле, подход «проживаемой религии» находится в русле интерпретативной парадигмы, в рамках которой исследовательский фокус концентрируется на субъективном опыте верующих и «живых» религиозных практиках. Исследователи (при наличии расхождений в оценке иных аспектов) сходятся в утверждении *динамической природы* этих составляющих — в противовес относительно устойчивым институциональным доктринам. Например, М. Макгуайр подчёркивает, что на уровне индивида религия не статична, не является унифицированной или даже внутренне последовательной — она постоянно развивается, адаптируясь к личному опыту [McGuire, 2008: 12]. При этом динамика, по мнению ряда авторов, обеспечивается взаимодействием различных аспектов повседневности, причём не только в современном, но и историческом контексте. Так, Анна С. Браун и Дэвид Д. Холл полагают, что даже в пуританских общинах Новой Англии XVII–XVIII вв. духовенство не обладало монополией на определение религиозных практик (в том числе таких, как крещение и причастие): в их формировании и адаптации активную роль играли миряне, а духовенство выступало соучастником творческого процесса (с этим связано и введение «компромиссного ковенанта», который позволил крещёным, но не прошедшим полного обращения верующим участвовать в некоторых церковных обрядах). Всё это, считают авторы, является свидетельством «проживаемой религии», практики которой формировались в повседневной жизни, а не только в рамках официальных церковных установлений [Brown, Hall, 1997: 41, 47].

Д. Эрвьё-Леже на примере католического харизматического движения показывает процесс формирования и трансформации религиозных практик в повседневной жизни *под влиянием личного опыта*,

⁷ Религия и власть // Валерий Тишков. URL: http://www.valerytishkov.ru/cntnt/nauchnaya_obrazy_rossii/religiya-i-vlast.html

⁸ Данная тема перекликается с исследованиями религиозной реальности цифрового общества на Западе [Campbell, 2016; Golan, Stadler, 2016; Evolvi, 2017; Stähle, 2021].

коллективных установлений и социального контекста [Hervieu-Léger, D., 1997]. Аналогичные явления демонстрирует Н. Джелдтофт, обращаясь к повседневным практикам мусульман — верующие могут демонстрировать индивидуализированный и прагматичный подход к религии, переосмысливая традиционные ритуалы в соответствии со своими жизненными реалиями [Jeldtoft, 2011: 1141–1144].

Исследователи «проживаемой религии» опираются на **этнографический подход** с характерным упором на наблюдение (в том числе включённое), проведение глубинных интервью (как, например, в исследовании церкви Vineyard в Чикаго и Калифорнии, проведённом Т. Лурманн [Luhmann, 2012: XX]); также ведётся сбор и анализ данных о материальных объектах, картографирование священных пространств (например, Н. Аммерман в своём исследовании приводит карту расадки в Зале Сиона [Ammerman, 1998: 93] и т.д.).

Важность этнографической полевой работы и применения **качественных методов** подчёркивает Л. Артур — по его мнению, это особенно важно при исследовании символического поведения, так как оно зачастую не рефлексивируется информантами [Religion, Dress and the Body, 1999: 4]. К. Бендер подчёркивает важность изучения религии *in situ*, с акцентом на наблюдении за повседневными практиками и разговорами, что позволяет понять, как религия функционирует в реальных социальных контекстах [Bender, 2003: 3].

М. Нейтц (вслед за Д. Эрвьё-Леже) связывает смещение акцента на качественные методы исследования с появлением новых религиозных движений в 1970-е гг. (ранее в рамках французской «la religion vécue» использовались количественные методы). Именно в этот период становится очевидной невозможность описания современных форм религиозности в терминах премодернистского статуса «народной религии» как «примитивной». В это же время ставится под сомнение связь современных религиозных практик с народными традициями [Neitz, 2011: 48].

По мнению М. Васкеса, ориентированность на повседневный контекст является одним из следствий пересмотра взгляда на религию в русле теории секуляризации [Vásquez, 2013: 23–24]. Тяготение к исключению религии из публичной сферы не позволяло социологам в полной мере оценить её влияние на жизни людей и сообществ. Решение данной проблемы М. Васкес видит в **полном погружении исследователей в пространственный и временной контекст** исследуемой области, исключая предварительный теоретический анализ [Vásquez, 2013: 23–24]. Т. Асад также обращает внимание на невозможность понять религию вне связи с её социальным, политическим, временным, пространственным и локально-историческим контекстами [Asad, 1993].

Ориентация на контекст повседневности также усиливает напряжение по линии «публичный/частный». Так, Р. Гулд представляет современный хомстединг как форму «проживаемой религии», выделяя его роль в создании религиозных практик вне официальных конфессиональных институтов. Религиозная жизнь, по мнению этого автора, проявляется в повседневных действиях, — таких, как садоводство, строительство и приготовление пищи, которые могут приобретать религиозное значение [Gould, 1997]. В свою очередь, Р. Орси показывает, как люди придают сакральное значение предметам, встроенным в их повседневность — например водопроводной воде в Бронксе (Нью-Йорк), где находится реплика грота Масабель [Orsi, 1997: 4] (оригинальный грот расположен в Лурде (Франция) и является одним из наиболее почитаемых мест среди католиков).

Этнографическая перспектива, смещающая акцент с теоретического изучения религии в рамках подходов «вернакулярной» и «проживаемой» религии [Knibbe, Kupari, 2020: 158], обуславливает **особое внимание к материальной культуре**. На этом фокусируется статья М. Конечны, посвящённая исследованию взаимосвязи между материальной культурой в церквях и домах на примере либерального и консервативного католических приходов. Автор демонстрирует, как материальная культура

в публичных местах поклонения и домашних пространствах отражает и формирует различные религиозные логики — индивидуальную и корпоративную [Konieczny, 2009: 419–420]. В статье подчёркивается важность изучения материальной культуры как ключевого аспекта «проживаемой религии» и предлагаются направления для дальнейших исследований в различных контекстах [Konieczny, 2009: 439–440]. Различным аспектам христианской материальной культуры посвящено также исследование К. Макданнел [McDannell, 1995].

В статье «Практики обмена: от рыночной культуры к экономике дара в интерпретации американской религии» Л. Э. Шмидт утверждает, что исследование практик обмена позволяет глубже понять, как религия функционирует в повседневной жизни американцев. Особое внимание уделяется практике дарения подарков как ключевому элементу «проживаемой религии», одновременно отражающему и формирующему социальные и экономические реалии [Schmidt, 1997].

В ряде исследований характерно использование феноменологического подхода, сосредоточенного на воплощённом опыте, изучение «религиозного» ведётся здесь с позиций его трактовки прежде всего как *переживания*. В центре внимания находится *субъективный опыт и повседневные смыслы*, придаваемые участниками своим действиям, пространствам и ритуалам. Исследователи стремятся «услышать» самих верующих, а не навязать внешнюю интерпретацию. Утверждается, что нарративы, транслируемые «простыми людьми», являются важными источниками информации о верованиях, моральных ориентирах и реальных религиозных практиках [Ammerman, 2014: 7–10].

Значительное внимание уделяется *сенсорным элементам поклонения* — таким, как звуки, запахи, прикосновения, движения тела [Everyday Religion, 2007: 189–190; Løvland, Repstad, 2014]. Отдельное направление — *исследование одежды*, в частности механизмов символического и нормативного регулирования возможности ношения определенных её типов. Одежда рассматривается как «окно в культуру»,

визуально выражающее социальные характеристики, такие как возраст, гендер, этничность и отношения к религии. Л. Артур обращает внимание на роль одежды как инструмента трансформации и утверждения новых социальных ролей, как, например, в афроамериканских христианских общинах или у католических монахинь [Arthur, 1999: 6].

Ряд исследований включает элементы *критической герменевтики* — например, характерен призыв изучать не только «официальные» истории, но также и «негласные предположения» и «молчаливые границы», обратиться к скрытым формам неравенства в религиозных практиках. Для ряда исследований характерен *гендерный подход*: Н. Аммерман обращается к вопросам неформального труда женщин в церкви и различия в способах участия в ритуалах [Ammerman, 1998]. К. Лещинская и К. Зелинская выделяют важность концепции агентности, которая акцентирует активную роль женщин в религиозных сообществах — женщины рассматриваются не как пассивные реципиенты религиозных норм, а как активные субъекты, способные трансформировать религиозные практики [Leszczyńska, Zielińska, 2016]. Одной из центральных тем исследования О. Авишай является развитие феминистских теорий агентности через призму религиозных кейсов [Avishai, 2016].

В ряде исследований акцент делается на *сложности взаимоотношений институциональных и частных религиозных практик*. Так, работа Р. Мари Гриффит посвящена изучению роли молитвы в формировании идентичности женщин, принадлежащих к евангельскому движению Women's Aglow Fellowship (современное название — Aglow International) [Griffith, 1997]. В фокусе внимания — вопросы о том, как конкретные религиозные практики реально работают в отношении тех, кто их осуществляет; действительно ли такая практика, как молитва, противостоит нормам дисциплины или, напротив, поддерживает их. Автор заключает, что роль такой практики двояка: с одной стороны, она сохраняет определённые смыслы, с другой — противостоит другим, поддерживая

определённые иерархические отношения, одновременно предоставляя возможности для их трансформации [Griffith, 1997: 189].

В статье «Христианство золотого правила: проживаемая религия в американском мейнстриме» Н. Аммерман обращается к вопросу, как золотое правило нравственности проявляется в повседневной жизни американцев, не «вписывающихся» в традиционные религиозные категории. Результаты проведённого исследования показали важность для данной группы морального поведения как такового, в противовес строгому следованию доктринальным убеждениям [Ammerman, 1997].

Таким образом, **«публичный / частный» выступает одним из центральных мотивов современных теорий частной религии**, действуя при этом амбивалентно — авторы обращаются к этому явлению посредством различного рода противопоставлений, утверждая при этом необходимость преодоления искусственных границ. Подобные оппозиции унаследованы от предшественника современных ипостасей частной религии — «народной религии» («folk religion», «popular religion»).

Предшествующие теории: критика с позиций «проживаемой религии»

Обращение к неинституциональным формам религии связано с деятельностью представителей католического духовенства в период позднего Средневековья и раннего Нового Времени, и связано с усилиями по контролю содержания повседневных верований и практик мирян. Такие обычаи, как поклонение местным святыням, использование амулетов или проведение ритуалов нередко классифицировались ими в качестве суеверий или пережитков язычества, представляющих угрозу христианской доктрине. К. Гинзбург показывает — в частности, на примере допроса итальянского крестьянина, чьи взгляды могут трактоваться в качестве народной интерпретации христианства — как инквизиция фиксировала подобные «отклонения», считая их ересью [Ginzburg, 1992].

Углубление внимания к феномену «народной религии» получило развитие в эпоху Реформации и последующей Контрреформации, когда представители западного христианского духовенства сосредоточились на практических аспектах пастырской деятельности и оценке реальных форм вероисповедания своей паствы [Brückner, Wedgwood, 1968: 161].

В XIX – первой половине XX вв. эта тенденция привела к активному исследованию феномена «народной религии» в конфессиональной среде. Среди католических теологов выделяются Йозеф Вайгер (1870–1946) [Weigert, 1924], Георг Шрайбер (1882–1963) [Schreiber, 1936], Генрих Шауэрте (1882–1975) [Schauerte, 1953]; протестантское направление исследований представляет швейцарский фольклорист Рихард Вайсс (1907–1962) [Weiss, 1965].

Значимым событием для концептуального осмысления явления «народной религии» стало введение в 1904 г. термина «религиозная фольклористика» («Religiöse Volkskunde») лютеранским пастором Паулем Дреусом [Brückner, Wedgwood, 1968: 161]. Американский исследователь народной культуры Д. Йодер также обращает внимание на вклад немецкого фольклориста Вильгельма Генриха Рила (1823–1897), ранее включившего народное измерение религии в контекст фольклористики [Yoder, 1974: 3], что сформировало условия для возникновения соответствующего направления. В 1909 г. выходит в свет работа немецкого фольклориста Людвиг Ф. Вернера (1862–1932) «Aus einer vergessenen Ecke : Beiträge zur deutschen Volkskunde» («Из забытого уголка: вклад в немецкую фольклористику») затрагивающая теоретические аспекты религиозной фольклористики («Religiöse Volkskunde») [Werner, 1910].

Д. Йодер отмечает проблемы, связанные с исследованием «народной религии» в рамках фольклористики. Прежде всего, затруднения связаны с особенностями устоявшегося подхода, восходящего к трудам Э. Дюркгейма, согласно которому для классификации чего-либо в качестве религии требуется наличие официальных

религиозных институтов или иных форм организованной иерархии с кодифицированными сводами правил. Предполагается, что религиозные верования исповедует определённая группа людей, которая воспроизводит их с помощью религиозных практик, разделяемых всеми участниками данной группы [Durkheim, 1995: 44]. Данный подход выводит «народную религию» за рамки религии как таковой, что с одной стороны, приводит к позиционированию данного явления как суеверия, с другой — определяет рассмотрение в качестве «жанра» с позиций фольклористики [Yoder, 1974: 9].

Стремление исследователей очистить понятие «народной религии» от негативных коннотаций, связанных с её восприятием в качестве совокупности суеверий, найдёт отражение, например, в работе Карла Э. Шайбе и Теодора Р. Сарбина. Авторы подчёркивают, что определение какой-либо веры как суеверия зависит от субъективной позиции наблюдателя [Scheibe, Sarbin, 1965: 156] — например, духовенство может считать суевериями верования мирян, отклоняющихся от официального вероучения.

Недостатки характерного для фольклористики «жанрового» фокуса отмечены Л. Приммиано. По мнению исследователя, фольклористы нередко упускают из поля зрения содержательные аспекты верований и их объекты (например, сверхъестественное или священное), являющиеся центральными для верующих [Primiano, 1995: 44–45]. Кроме того, фольклористика традиционно сосредотачивалась на групповых аспектах религии, игнорируя индивидуальный опыт: исследования акцентировали социальные единицы или регионы, а не уникальные религиозные миры отдельных людей (здесь автор вводит понятие «уникультура» («uniculture»), чтобы подчеркнуть автономию личных религиозных миров [Primiano, 1995: 48–49]). Подобную фиксацию на групповых факторах Л. Приммиано считает ограничением, так как вера всегда интерпретируется индивидуально, даже в рамках институциональных структур.

«Религиозная» составляющая в термине также ограничивала возможность категоризировать «народную религию» — так, некоторые исследователи полагали, что уместней опустить слово «религия» и заменить его на «верования» («folk belief»), нежели использовать неоднозначное понятие «folk religion» [Yoder, 1974: 10]. Например, О. Петтерссон полагает, что предпочтительнее говорить о фольклорно-культурных элементах религии, а не использовать отдельное понятие [Pettersson, 1970: 65–66].

Наконец, Д. Йодер обращает внимание на социологическое использование «народной религии» в качестве противопоставления «универсальным религиям» [Yoder, 1974: 10]. Данный вопрос тесно граничит с критикой двухуровневого («two-tiered») подхода, предложенного в 1930-х гг. в рамках культурной антропологии.

Первопроходцем в этом направлении выступил Роберт Редфилд, автор исследований деревни Тепостлан («Tepoztlan: A Mexican Village», 1930), и, шире, региона Юкатан («The Folk Culture of Yucatan», 1941). В этих работах он анализирует культурную иерархию, рассматривая религию как её неотъемлемую часть [Redfield, 1930: 54–82, 133–144; 1941: 267–269].

Итогом этого периода является экспликация понятия «народной религии». В 1939 г. Джошуа Трахтенберг (1904–1959) в исследовании «Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion» впервые применил термин «народная религия» («folk religion»), определив его «как совокупность идей и культовых практик, которые, несмотря на неодобрение религиозных лидеров, пользуются такой широкой популярностью, что их невозможно исключить из сферы религиозной жизни» [Trachtenberg, 2004: XXVII–XXVIII].

В этот период ряд антропологов рассматривал «народную религию» в качестве синкретического продукта взаимодействия «малой» и «большой» религиозных традиций (данный подход разделяли Р. Редфилд, его ученик и последователь МакКим Марриотт [Marriott, 1960], Ихиро

Хори [Hori, 1968: 49–50] и др.). Большая традиция — это формальные, письменные религиозные практики, например, христианство или буддизм, а малая традиция — это местные, устные и неформальные обычаи, такие как народные ритуалы и верования. Синкретизм в «народной религии» возникает, когда эти уровни смешиваются — например, когда местные божества интегрируются в официальную религию.

В самом деле, исследование МакКима Марриотта индийской деревни Кишан Гарх, проведённое в 1950–1952 гг., демонстрирует существование двухуровневой структуры индийской религиозной традиции. М. Марриотт описывает её как взаимодействие «большой» (санскритский индуизм) и «малой» традиций (локальная «народная религия») [Marriott, 1960: 168–218]. Эти традиции стремятся к сбалансированному синкретизму посредством процессов ограниченной «универсализации» и «парохиализации», когда элементы обеих из них объединяются и/или адаптируются друг к другу [Marriott, 1960: 183–200, 205–206, 213]. Универсализация в понимании М. Марриотта представляет собой процесс передачи культурного контента и культурной традиции «наверх» [Marriott, 1960: 190] (в виде трансформации, систематизации или адаптации уже существующих, местных религиозно-культурных особенностей — локальных культовых практик или местных божеств/святых) в общий канон доминирующей традиции. В свою очередь, парохиализация означает противоположенный процесс, протекающий «сверху вниз», при котором религиозно-культурные составляющие «большой» традиции трансформируются и адаптируются на местном уровне в соответствии с локальной религиозно-культурной традицией или/и локальными культурными особенностями [Marriott, 1960: 192].

Анализируя подходы к исследованию буддизма в Юго-Восточной Азии, британский антрополог Э. Лич критиковал западных учёных за их фокус на Палийском каноне и одновременном игнорировании реальных религиозных практик верующих-буддистов. Такой подход, по его

мнению, ограничивает научный дискурс и искажает понимание культуры региона [Leach, 1968: 1–2]. Автор предлагает **заметить подход, основанный на дихотомии** «цивилизованных людей» и «дикарей», изучением людей, **погружённых в бытовое измерение жизни** [Leach, 1968: 2]. Впоследствии данный тип критики определил появление концепций, ориентированных на уход от иерархических моделей и уничижительных коннотаций — таких, как рассмотренные выше подходы «проживаемой» и «вернакулярной» религии.

Вместе с тем Дж. Капало указывает на трудности, связанные с выработкой нового «объективного» термина, включающего верования, идеи и практики, классифицируемые как «народная религия», но без негативных «цепочек ассоциаций» [Karaló, 2013: 9]. Например, замена термина «народная религия» на «вернакулярная религия» приводит к тому, что исследователь лишь выбирает иную совокупность явлений из реальности. Объекты дискурса не могут быть «освобождены» религиоведами от глубоко укоренённых категорий, которые другие учёные используют для их описания. Данные объекты остаются под влиянием интересов и в сфере *власти исследователей*, будучи связанными с сетью ассоциаций и значений [Karaló, 2013: 9]. По мнению Дж. Капало, не существует «нейтрального» или «объективного» лексикона, есть лишь знаки, которые в большей или меньшей степени успешно «захватывают» из реальности те явления, которые исследователь намеревается описать [Karaló, 2013: 15]. Примером может служить уже не раз упомянутый термин «вернакулярный», эволюция значений которого расширялась и уточнялась на протяжении столетий, находя применение в различных областях — литературе, архитектуре, религиоведении [Аринин, Лютаева, Силантьева, 2023: 123–125].

Таким образом, итогом «первоначального» периода становления подходов к интерпретации частных форм религии является **попытка перехода от иерархизированных моделей к парадигмам, отказывающимся от различных дихотомий и оценочного ранжирования**. Вместе

с тем, по иронии судьбы, большая часть исследований частных форм религии, последовавших за этим периодом, **продолжала кодировать эту бинарность**, делая «официальную» религию исключенной категорией. Но — когда исследователи выносят за скобки действия, которые связаны с традиционными религиозными институтами, они не только исключают то, что большинство людей считали бы религиозной практикой, но и многое из того, что люди на самом деле делают [Ammerman, 2016: 88]. По мнению этой исследовательницы, сохранение дихотомий, которые противопоставляют организованное начало индивидуальным формам проживания религии, не отражает эмпирическую реальность и обедняет понимание обеих категорий [Ammerman, 2013: 258].

В свою очередь, М. Нейтц предлагает исследовать частные формы религии в публичной сфере, включая религиозные практики в социальных движениях и трудовой деятельности [Neitz, 2011: 53–54]. Этот автор подчёркивает, что подход «проживаемой религии» не ограничивается индивидуальным опытом и может проявляться в коллективных действиях [Neitz, 2011: 54]. Схожую мысль выражает М. Макгуайр: хотя «проживаемая религия» акцентирует индивидуальный опыт, религиозный мир человека формируется не изолированно, а во взаимодействии с другими людьми в конкретных социальных условиях [McGuire, 2008: 12–13].

Итак, в ходе анализа предшествовавших теорий нами выделены две группы источников — одна из них посвящена до-модерному пониманию частных форм религии как «народных», другая — теориям, сформировавшимся в течение последних десятилетий XX века в качестве рефлексии на «традиционные» подходы. Вторая группа, помимо прочего, содержит развёрнутую критику ранних теорий; вместе с тем, она продолжает линию поиска релевантного языка описания религиозной реальности, ставя вопрос об эпистемологической, а не только предметной, рамке предпринимаемых усилий. Такой подход устанавливает границу описания наблюдаемого с учётом требования критического

анализа языка описания — в том числе, в его соотношении с другими языками. Рефлексивная компонента такого подхода отвечает запросу на переход к герменевтике нового уровня, подчёркивающей решающее значение «ошибки интерпретации» как ключевого элемента того, о чём можно «знать» в строгом смысле. Тем самым эпистемология религии выходит на уровень, который соответствует стратегическому фальсификационизму — не перечёркивая, однако, значение верифицируемых исследовательских тактик.

Выводы

Стремление систематизировать имеющуюся исследовательскую литературу по вопросу о частных формах религии, выявить истоки существующих теорий и особенности связанных с ними дискуссий определило обращение к современным подходам, включающим различные варианты «проживаемой», «вернакулярной», «материальной» религии. Анализ перечисленных оптик в современной исследовательской литературе позволяет заключить, что их объединяет представление о динамической природе религиозных практик, формирующейся под влиянием совокупности внутренних (субъективный опыт верующих) и внешних (влияние социальной среды) факторов. Это обуславливает характерный акцент на повседневных практиках и внимание к контексту их «проживания». Определяющее значение эмпирического анализа и качественных методов исследования связывается с появлением новых религиозных движений, а также всё большими затруднениями в части описания современных форм религии с помощью «устаревших» терминов. Подчёркивается, что ориентация на повседневный контекст является следствием пересмотра положений теории секуляризации, тяготеющей к вытеснению религии из важнейших составляющих социальной жизни. Характерно особое внимание к материальной культуре, личному опыту верующих, а также сенсорным элементам поклонения; ряд авторов ведёт исследования в русле критической герменевтики; более

редким сюжетом является обсуждение сложности взаимоотношений институциональных и частных религиозных практик. При этом наиболее широким термином, позволяющим описать частные формы религии, на сегодняшний день можно считать понятие «живая (проживаемая) религия», поскольку именно оно содержит все ключевые элементы, соответствующие описываемой парадигме (динамизм, субъективный характер вероисповедных практик, ведущую роль религиозного чувства / сенсорики и связанную с эти иррациональность религиозного).

Стремление установить основные характеристики современных концепций частных форм религии с учётом влияния предшествующих подходов нередко приводит к необходимости анализа линии изучения религиозной реальности в оптике «народной религии». Исследователи подчёркивают, что, если возникновение интереса к «народной религии» в своё время явилось реакцией на усилия католического духовенства по контролю повседневных верований мирян (в этом случае народные верования и практики часто квалифицировались как суеверия или ересь, представляющие угрозу официальной доктрине), то позднее, в эпоху Реформации, можно говорить о формировании интереса к реальной религиозной практике, отличной от догматических установлений. В XIX – начале XX вв. в конфессиональной и фольклористической среде начинается систематическое изучение народной религии, происходит терминологическое оформление направления — «религиозная фольклористика». В 1939 г. Дж. Трахтенберг закрепляет термин на новом уровне, определяя «народную религию» как устойчивую, хотя и неофициальную, часть религиозной жизни.

Однако при изучении «народной религии» исследователи встречают ряд проблем и методологических трудностей: доминирование институциональных и иерархических моделей; жанровый подход, характерный для фольклористики,

а также негативные коннотации «народной религии». Критика призма «народной религии» определила появление новой теоретической перспективы, основанной на рассмотрении уникального опыта как важного компонента личной и групповой вероисповедной практики, что, в свою очередь, привело к рефлексивному оформлению концептуальных контуров «проживаемой», «вернакулярной» и других теорий частных форм религии.

Важным элементом методологической рефлексии по поводу проблем научно достоверного описания и анализа частных форм религии некоторые исследователи называют также проблему нейтральной терминологии, непосредственно выводящую на поиск новой эпистемологической призма религиоведения: невозможно создать полностью «объективный» термин для обозначения явлений, связанных с частными формами религии, так как в этом случае он с необходимостью окажется связан с сетью историко-культурных ассоциаций, властных отношений и укоренённых дискурсивных структур. Кроме того, выявлен парадокс дихотомического мышления — несмотря на критику и попытки преодоления бинарных оппозиций, исследователи всё ещё склонны воспроизводить эти противопоставления. В то же время, в исследовательской литературе встречаются исследовательские позиции, проблематизирующие выявленное затруднение.

Осуществленная нами систематизация исследовательской литературы в свете концептуализации понятия частных форм религии как формы описания религиозной реальности в призме актуального запроса на новую религиозную эпистемологию строится на открытых критериях — хронологических и парадигмальных сдвигах, выявленных в рамках дискуссий между сторонниками различных подходов к исследованию частных форм религии. Выводы основаны на ряде эмпирических и теоретических признаков, которые, разумеется, нуждаются в дальнейшей апробации.

Список литературы:

- Аринин Е. И., Лютаева М. С., Силантьева М. В. Феномен «вернакулярного»: между «родными курами», архитектурной «причудливостью» и «живой религиозностью» // Вопросы философии. — 2023. — № 2. — С. 121–131. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-2-121-131>
- Лихачёв Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого: (Конец XIV – начало XV в.). — Москва; Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1962. — 172 с.
- Лютаева М. С. «Живая религия» и «вернакулярная религия». Проблема концептуализации терминов // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. — 2023. — Т. 23, № 3. — С. 119–127. <https://doi.org/10.37482/2687-1505-V261>
- Никольский Н. М. История русской церкви. — Москва: Политиздат, 1983. — 448 с.
- Островская Е. А. Миссия выполнима: православные батюшки-блогеры // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 44–59. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-1-17-44-59>
- Островская Е. А. Ритуалы в дискурсах цифрового православия: методология и направления исследования // Концепт: философия, религия, культура. — 2020. — Т. 4, № 1. — С. 105–120. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-1-13-105-120>
- Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. — Москва: ОГИ, 2002. — 544 с.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — Москва: Наука, 1981. — 608 с.
- Смилянская Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики: народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. — Москва: Индрик, 2003. — 462 с.
- Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. — Москва: Прогресс, 1995. — 624 с.
- Университетские исследования религии в XXI в.: российское религиоведение в контексте философского и конкретно-научного знания / О. Ю. Бойцова, И. П. Давыдов, А. С. Каимова, О. В. Осипова // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2024. — Т. 48, № 6. — С. 113–129. <https://doi.org/10.55959/MSU0201-7385-7-2024-6-113-129>
- Ammerman N. T. Chapter 3. Culture and Identity in the Congregation // *Studying Congregations: A New Handbook*. — Nashville: Abingdon, 1998. — P. 78–104.
- Ammerman N. T. Golden Rule Christianity: Lived Religion in the American Mainstream // *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 196–216. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.12>
- Ammerman N. T. Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of Its Contours and Frontiers // *Nordic Journal of Religion and Society*. — 2016. — Vol. 29, No 2. — P. 83–99. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>
- Ammerman N. T. *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. — New York: Oxford University Press, 2014. — 376 p.
- Ammerman N. T. Spiritual but not Religious?: Beyond Binary Choices in the Study of Religion // *Journal for the Scientific Study of Religion*. — 2013. — Vol. 52, No 2. — P. 258–278. <https://doi.org/10.1111/jssr.12024>
- Asad T. *The Construction of Religion as an Anthropological Category // Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. — Baltimore: John Hopkins University Press, 1993. — P. 27–54.
- Avishai O. Theorizing Gender from Religion Cases: Agency, Feminist Activism, and Masculinity // *Sociology of Religion*. — 2016. — Vol. 77, No 3. — P. 261–279. <https://doi.org/10.1093/socrel/srw020>
- Bender C. *Heaven's Kitchen: Living Religion at God's Love We Deliver*. — Chicago: University of Chicago Press, 2003. — 199 p.
- Berger P. L. *The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation*. — Garden City, New York: Anchor Press / Doubleday, 1979. — XV, 220 p.
- Berger P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a sociological theory of religion*. — Garden City, New York: Doubleday, 1967. — VII, 230 p.
- Bowman M. Vernacular Religion and Contemporary Spiritualities. Tribute to Leonard Norman Primiano (1957–2021) // *Traditiones*. — 2022. — Vol. 50, No 3. — P. 7–14. <https://doi.org/10.3986/Traditio2021500301>

- Bowman M., Valk Ü. *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. — New York; London: Routledge, 2012. — 320 p. <https://doi.org/10.4324/9781315728643>
- Brown A. S., Hall D. D. *Family Strategies and Religious Practice: Baptism and the Lord's Supper in Early New England // Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 41–68. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.6>
- Brückner W., Wedgwood S. *Popular Piety in Central Europe // Journal of the Folklore Institute*. — 1968. — Vol. 5, No 2/3. — P. 158–174. <https://doi.org/10.2307/3814208>
- Campbell H.A. *Framing the human-technology relationship: How Religious Digital Creatives engage posthuman narratives // Social Compass*. — 2016. — Vol. 63, No 3. — P. 302–318. <https://doi.org/10.1177/0037768616652328>
- Casanova J. *Public religions in the modern world*. — Chicago: University of Chicago Press, 1994. — 330 p.
- Coleman S. *Material religion a fruitful tautology? // Material Religion*. — 2009. — Vol. 5, No. 3. — P. 359–360. <https://doi.org/10.2752/175183409X12550007730101>
- Desroche H., Le Bras G. *Religion légale et religion vécue: Entretien avec Gabriel Le Bras // Archives de sociologie des religions*. — 1970. — Vol. 15, No 29. — P. 15–20.
- Durkheim E. *The Elementary Forms of Religious Life*. — New York: Free Press, 1995. — 552 p.
- Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives / ed. by Ammerman N. T.* — New York: Oxford University Press, 2007. — 243 p. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195305418.001.0001>
- Evolvi G. *Hybrid Muslim identities in digital space: The Italian blog Yalla // Social Compass*. — 2017. — Vol. 64, No 1. — P. 43–60. <https://doi.org/10.1177/0037768617697911>
- Ginzburg C. *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. — Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. — 177 p.
- Golan O., Stadler N. *Building the sacred community online: The dual use of the Internet by Chabad // Media, Culture & Society*. — 2016. — Vol. 38, No 1. — P. 71–88. <https://doi.org/10.1177/0163443715615415>
- Gould R. K. *Getting (Not Too) Close to Nature: Modern Homesteading as Lived Religion in America // Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 217–242. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.13>
- Griffith R. M. *Submissive Wives, Wounded Daughters, and Female Soldiers: Prayer and Christian Womanhood in Women's Aglow Fellowship // Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 160–195. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.11>
- Hervieu-Léger D. *What Scripture Tells Me: Spontaneity and Regulation within the Catholic Charismatic Renewal // Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 22–40. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.5>
- Hori I. *Folk Religion in Japan: Continuity and Change*. — Chicago: The University of Chicago Press, 1968. — 278 p.
- Jeldtoft N. J. *Lived Islam: Religious Identity with "Non-Organized" Muslim Minorities // Ethnic and Racial Studies*. — 2011. — Vol. 34, No 7. — P. 1134–1151. <https://doi.org/10.1080/01419870.2010.528441>
- Kapáló J. A. *Folk Religion in Discourse and Practice // Journal of Ethnology and Folkloristics*. — 2013. — Vol. 7, No. 1. — P. 3–18.
- Knibbe K., Kupari H. *Theorizing lived religion: introduction // Journal of Contemporary Religion*. — 2020. — Vol. 35, No 2. — P. 157–176. <https://doi.org/10.1080/13537903.2020.1759897>
- Konieczny M. E. *Sacred Places, Domestic Spaces: Material Culture, Church, and Home at Our Lady of the Assumption and St. Brigitta // Journal for the Scientific Study of Religion*. — 2009. — Vol. 48, No 3. — P. 419–442. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01458.x>
- Leach E. R. *Cambridge Papers in Social Anthropology: Dialectic in Practical Religion*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1968. — 207 p.
- Leszczynska K., Zielinska K. *Gender in Religion? Religion in Gender? Commentary on Theory and Research on Gender and Religion // Studia Humanistyczne AGH*. — 2016. — Vol. 15, No 3. — P. 7–17. <https://doi.org/10.7494/human.2016.15.3.7>
- Lived Religion in America: Toward a History of Practice / ed. by D. D. Hall*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — 280 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw>

- Løvland A., Repstad P. *Playing the Sensual Card in Churches: Studying the Aestheticization of Religion // Sociological Theory and the Question of Religion*. — Farnham: Ashgate, 2014. — P. 179–198.
- Luckmann T. *The Invisible Religion. The problem of religion in modern society*. — New York; London: Macmillan, 1967. — 128 p.
- Luhrmann T. M. *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. — New York: Alfred A. Knopf, 2012. — XXV, 434 p.
- Marriott M. *Little Communities in an Indigenous Civilization // Anthropology of Folk Religion*. — New York: Random House Inc, 1960. — P. 169–218.
- McDannell C. *Material Christianity*. — New Haven: Yale University Press, 1995. — 312 p.
- McGuire M. B. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. — New York: Oxford University Press, 2008. — 290 p.
- Neitz M. J. *Lived Religion: Signposts of Where We Have Been and Where We Can Go from Here // Religion, Spirituality and Everyday Practice*. — New York: Springer, 2011. — P. 45–55. https://doi.org/10.1007/978-94-007-1819-7_4
- Orsi R. *Everyday Miracles: The Study of Lived Religion // Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 3–21.
- Pettersson O. *Der Begriff "Volksreligion". Ein religionsgeschichtliches Problem // Ethnologia Europaea*. — 1970. — Vol. 4, No 1. — P. 63–66.
- Primiano L. *Afterword: Manifestations of the religious vernacular: Ambiguity, power, and creativity // Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. — New York; London: Routledge, 2012. — P. 382–394.
- Primiano L. *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife // Western Folklore*. — 1995. — Vol. 54, No 1. — P. 37–56. <https://doi.org/10.2307/1499910>
- Redfield R. *Tepoztlan: A Mexican Village*. — Chicago: The University of Chicago Press, 1930. — 247 p.
- Redfield R. *The Folk Culture of Yucatan*. — Chicago: The University of Chicago Press, 1941. — 416 p.
- Religion, Dress and the Body / ed. by L. B. Arthur*. — Oxford: Berg Publishers, 1999. — VII, 203 pp.
- Schauerte H. *Entwicklung und gegenwärtiger Stand der religiösen Volkskundeforschung // Historisches Jahrbuch*. — 1953. — Vol. 72. — P. 516–534.
- Scheibe K. E., Sarbin T. R. *Towards a Theoretical Conceptualization of Superstition // British Journal for the Philosophy of Science*. — 1965. — Vol. 16, No. 62. — P. 143–158.
- Schmidt L. E. *Practices of Exchange: From Market Culture to Gift Economy in the Interpretation of American Religion // Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. — Princeton: Princeton University Press, 1997. — P. 69–91. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.7>
- Schreiber G. *Volksreligiösität im deutschen Lebensraum: Zur Arbeitsaufgabe und Quellenkunde. Sonderabdruck aus Volk und Volkstum*. — München: Kösel & Pustet, 1936. — 33 s.
- Stähle H. *Russian Church in the Digital Era: Mediatization of Orthodoxy*. — London: Routledge, 2021. — 238 p. <https://doi.org/10.4324/9780367814380>
- The origin and mission of Material Religion / B. Meyer, D. Morgan, C. Paine, S. Plate // Religion*. — 2010. — Vol. 40, No 3. — P. 207–211. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2010.01.010>
- Trachtenberg J. *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*. — Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. — XXXII, 357 p.
- Vásquez M. A. *Grappling with the Legacy of Modernity // Religion on the Edge: De-Centering and Re-Centering the Sociology of Religion*. — New York: Oxford University Press, 2013. — P. 23–42. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199938629.003.0002>
- Weigert J. *Religiöse Volkskunde: Versuch*. — Freiburg: Herder, 1924. — 124 s.
- Weiss R. *Grundzüge einer protestantischen Volkskultur // Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. — 1965. — Vol. 61. — P. 75–91.
- Werner L. F. *Aus einer vergessenen Ecke: Beiträge zur deutschen Volkskunde*. — Langensalza: Beyer & Söhne, 1909. — 208 s.
- Yoder D. *Toward a Definition of Folk Religion // Western Folklore*. — 1974. — Vol. 33, No 1. — P. 2–15. <https://doi.org/10.2307/1498248>

References:

- Ammerman, N. T. (1997) 'Golden Rule Christianity: Lived Religion in the American Mainstream' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 196–216. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.12>
- Ammerman, N. T. (1998) 'Chapter 3. Culture and Identity in the Congregation' in *Studying Congregations: A New Handbook*. Nashville: Abingdon, pp. 78–104.
- Ammerman, N. T. (2013) 'Spiritual but not Religious?: Beyond Binary Choices in the Study of Religion', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 52(2), pp. 258–278. <https://doi.org/10.1111/jssr.12024>
- Ammerman, N. T. (2014) *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Ammerman, N. T. (ed.) (2007) *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195305418.001.0001>
- Ammerman, N. T. (2016) 'Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of its Contours and Frontiers', *Nordic Journal of Religion and Society*, 29(2), pp. 83–99. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>
- Arinin, E. I., Lyutaeva, M. S., Silantyeva, M. V. (2023) 'Understanding the "Vernacular": Between "Native Chickens", Architectural "Peculiarity", and "Living Religiosity"', *Voprosy filosofii*, (2), pp. 121–131. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-2-121-131>
- Arthur, L. B. (ed.) (1999) *Religion, Dress and the Body*. New York: Berg Publishers.
- Asad, T. (1993) 'The Construction of Religion as an Anthropological Category' in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: John Hopkins University Press, pp. 27–54.
- Avishai, O. (2016) 'Theorizing Gender from Religion Cases: Agency, Feminist Activism, and Masculinity', *Sociology of Religion*, 77 (3), pp. 261–279. <https://doi.org/10.1093/socrel/srw020>
- Bender, C. (2003) *Heaven's Kitchen: Living Religion at God's Love We Deliver*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berger, P. L. (1967) *The Sacred Canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Garden City, New York: Doubleday.
- Berger, P. L. (1979) *The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation*. Garden City, New York: Anchor Press/Doubleday.
- Bowman, M. (2022) 'Vernacular Religion and Contemporary Spiritualities. Tribute to Leonard Norman Primiano (1957–2021)', *Traditiones*, 50(3), pp. 7–14. <https://doi.org/10.3986/Traditio2021500301>
- Bowman, M., Valk, Ü. (2012) *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. New York; London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315728643>
- Boytsova, O. Yu. et al. (2024) 'University research of religion in the 21st century: russian religious studies in the context of philosophical and specific sciences knowledge', *Lomonosov philosophy journal*, 48(6), pp. 113–129. <https://doi.org/10.55959/MSU0201-7385-7-2024-6-113-129>
- Brown, A. S., Hall, D. D. (1997) 'Family Strategies and Religious Practice: Baptism and the Lord's Supper in Early New England' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 41–68. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.6>
- Brückner, W., Wedgwood, S. (1968) 'Popular Piety in Central Europe', *Journal of the Folklore Institute*, 5 (2/3), pp. 158–174. <https://doi.org/10.2307/3814208>
- Campbell, H. A. (2016) 'Framing the human-technology relationship: How Religious Digital Creatives engage posthuman narratives', *Social Compass*, 63(3), pp. 302–318. <https://doi.org/10.1177/00377686166652328>
- Casanova, J. (1994) *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.
- Coleman, S. (2009) 'Material religion a fruitful tautology?', *Material Religion*, 5(3), pp. 359–360. <https://doi.org/10.2752/175183409X12550007730101>
- Desroche, H. and Le Bras, G. (1970) 'Religion légale et religion vécue: Entretien avec Gabriel Le Bras', *Archives de sociologie des religions*, 15(29), pp. 15–20.
- Durkheim, E. (1995) *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Evolvi, G. (2017) 'Hybrid Muslim identities in digital space: The Italian blog Yalla', *Social Compass*, 64(2), pp. 220–232. Available at: <https://doi.org/10.1177/0037768617697911>

- Ginzburg, C. (1992) *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Golan, O. and Stadler, N. (2016) 'Building the sacred community online: the dual use of the Internet by Chabad', *Media, Culture & Society*, 38(1), pp. 71–88. <https://doi.org/10.1177/0163443715615415>
- Gould, R. K. (1997) 'Getting (Not Too) Close to Nature: Modern Homesteading as Lived Religion in America' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 217–242. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.13>
- Griffith, R. M. (1997) 'Submissive Wives, Wounded Daughters, and Female Soldiers: Prayer and Christian Womanhood in Women's Aglow Fellowship' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 160–195. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.11>
- Hall, D.D. (ed.) (2020) *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw>
- Hervieu-Léger, D. (1997) 'What Scripture Tells Me: Spontaneity and Regulation within the Catholic Charismatic Renewal' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 22–40. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.5>
- Hori, I. (1968) *Folk Religion in Japan: Continuity and Change*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jeldtoft, N. (2011) 'Lived Islam: religious identity with "non-organized" Muslim minorities', *Ethnic and Racial Studies*, 34(7), pp. 1134–1151. <https://doi.org/10.1080/01419870.2010.528441>
- Kapaló, J. A. (2013) 'Folk Religion in Discourse and Practice', *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 7 (1), pp. 3–18.
- Knibbe, K., Kupari, H. (2020) 'Theorizing lived religion: introduction', *Journal of Contemporary Religion*, 35 (2), pp. 157–176. <https://doi.org/10.1080/13537903.2020.1759897>
- Konieczny, M. E. (2009) 'Sacred Places, Domestic Spaces: Material Culture, Church, and Home at Our Lady of the Assumption and St. Brigitta', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 48 (3), pp. 419–442. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01458.x>
- Leach, E. R. (1968) *Cambridge Papers in Social Anthropology: Dialectic in Practical Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leszczynska, K., Zielinska, K. (2016) 'Gender in Religion? Religion in Gender? Commentary on Theory and Research on Gender and Religion', *Studia Humanistyczne AGH*, 15(3), pp. 7–17. <https://doi.org/10.7494/human.2016.15.3.7>
- Likhachev, D. S. (1962) *Kul'tura Rusi vremeni Andrey Rubleva i Epifaniya Premudrogo: (Konec XIV – nachalo XV v.)* [The Culture of Rus' in the Time of Andrei Rublev and Epiphany the Wise]. Moscow; Leningrad: Izd. Akad. nauk SSSR Publ. (In Russian).
- Løvland, A., Repstad, P. (2014) 'Playing the Sensual Card in Churches: Studying the Aestheticization of Religion' in *Sociological Theory and the Question of Religion*. Farnham: Ashgate, pp. 179–198.
- Luckmann, T. (1967) *The Invisible Religion. The problem of religion in modern society*. New York; London: Macmillan.
- Luhrmann, T. M. (2012) *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. New York: Alfred A. Knopf.
- Lyutaeva, M. S. (2023) 'Lived Religion and Vernacular Religion. Conceptualization of the Terms', *Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series Humanitarian and Social Sciences*, 23(3), pp. 119–127. (In Russian). <https://doi.org/10.37482/2687-1505-V261>
- Marriott, M. (1960) 'Little Communities in an Indigenous Civilization' in *Anthropology of Folk Religion*. New York: Random House Inc.
- McDannell, C. (1995) *Material Christianity*. New Haven: Yale University Press.
- McGuire, M. B. (2008) *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Meyer, B. et al. (2010) 'The origin and mission of Material Religion', *Religion*, 40(3), pp. 207–211. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2010.01.010>
- Neitz, M. J. (2011) 'Lived Religion: Signposts of Where We Have Been and Where We Can Go from Here' in *Religion, Spirituality and Everyday Practice*. New York: Springer, pp. 45–55. https://doi.org/10.1007/978-94-007-1819-7_4

- Nikolsky, N. M. (1983) *Istoriya russkoy tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow: Politizdat Publ. (In Russian).
- Orsi, R. (1997) 'Everyday Miracles: The Study of Lived Religion' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 3–21.
- Ostrovskaya, E. A. (2020) 'Rituals in Discourses of Digital Orthodox Christianity: Methodology and Research Trends', *Concept: philosophy, religion, culture*, 4(1), pp. 105–120. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-1-13-105-120>
- Ostrovskaya, E. A. (2021) 'Mission Possible: Russian Orthodox Priest Blogs', *Concept: philosophy, religion, culture*, 5(1), pp. 44–59. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-1-17-44-59>
- Panchenko, A. A. (2002) *Khristovshchina i skopchestvo: fol'klor i traditsionnaya kul'tura russkikh misticheskikh sekt* [Christianity and Skoptsy: Folklore and Traditional Culture of Russian Mystical Sects]. Moscow: OGI Publ. (In Russian).
- Pettersson, O. (1970) 'Der Begriff "Volksreligion". Ein religionsgeschichtliches Problem', *Ethnologia Europaea*, 4(1), pp. 63–66.
- Primiano, L. (2012) 'Afterword: Manifestations of the religious vernacular: Ambiguity, power, and creativity'. in *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. New York; London: Routledge, 2012, pp. 382–394.
- Primiano, L. N. (1995) 'Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife', *Western Folklore*, 54(1), pp. 37–56. <https://doi.org/10.2307/1499910>
- Redfield, R. (1930) *Tepoztlan: A Mexican Village*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Redfield, R. (1941) *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rybakov, B. A. (1981) *Yazychestvo drevnikh slavyan* [The paganism of the ancient Slavs]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Schauerte, H. (1953) 'Entwicklung und gegenwärtiger Stand der religiösen Volkskundeforschung', *Historisches Jahrbuch*, 72, pp. 516–534.
- Scheibe, K. E., Sarbin, T. R. (1965) 'Towards a Theoretical Conceptualization of Superstition', *British Journal for the Philosophy of Science*, 16 (62), pp. 143–158.
- Schmidt, L. E. (1997) 'Practices of Exchange: From Market Culture to Gift Economy in the Interpretation of American Religion' in *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press, pp. 69–91. <https://doi.org/10.2307/j.ctv143mdcw.7>
- Schreiber, G. (1936) *Volksreligiösität im deutschen Lebensraum: Zur Arbeitsaufgabe und Quellenkunde. Sonderabdruck aus Volk und Volkstum*. München: Kösel & Pustet.
- Smilyanskaya, E. B. (2003) *Vol'shebnyki. Bogokhul'niki. Yeretiki: narodnaya religioznost' i "dukhovnyye prestupleniya" v Rossii XVIII v.* [Wizards. Blasphemers. Heretics: Popular Religiosity and "Spiritual Crimes" in 18th-Century Russia]. Moscow: Indrik Publ. (In Russian).
- Stähle, H. (2021) *Russian Church in the Digital Era: Mediatization of Orthodoxy*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367814380>
- Toporov, V. N. (1995) *Mif. Ritual. Simvol. Obraz: Issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo* [Myth. Rite. Symbol. Image]. Moscow: Progress Publ. (In Russian).
- Trachtenberg, J. (2004) *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Vásquez, M.A. (2012) 'Grappling with the Legacy of Modernity: Implications for the Sociology of Religion', in *Religion on the Edge: De-Centering and Re-Centering the Sociology of Religion*. New York: Oxford University Press, pp. 23–42. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199938629.003.0002>
- Weigert, J. (1924) *Religiöse Volkskunde: Versuch*. Freiburg: Herder.
- Weiss, R. (1965) 'Grundzüge einer protestantischen Volkskultur', *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 61, pp. 75–91.
- Werner, L. F. (1909) *Aus einer vergessenen Ecke: Beiträge zur deutschen Volkskunde*. Langensalza: Beyer & Söhne.
- Yoder, D. (1974) 'Toward a Definition of Folk Religion', *Western Folklore*, 33(1), pp. 2–15. <https://doi.org/10.2307/1498248>

Информация об авторах

Иосиф Иосифович Ефремов — магистр со знанием иностранного языка, независимый исследователь, 400081, г. Волгоград, ул. Хуторская, 71 (Россия).

Арсений Анатольевич Беломыцев — кандидат философских наук, независимый исследователь, 350916, г. Краснодар, ул. Курганная, 79 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Iosif I. Efremov — Master's Degree, independent researcher, 71, Hutorskaya street, Volgograd, 400081 (Russia)

Arsenii A. Belomytsev — PhD in Philosophy, independent researcher, 79, Kurgannaya street, Krasnodar, 350916 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 07.04.2025; одобрена после рецензирования 20.05.2025; принята к публикации 03.06.2025.

The article was submitted 07.04.2025; approved after reviewing 20.05.2025; accepted for publication 03.06.2025.

«Туристический блог» графа Луи де Тюренна, или экономика впечатлений в 1876 г.

Елена Феликсовна Овчаренко

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия
felicella@inbox.ru <https://orcid.org/0000-0001-8960-502X>



Аннотация. Актуальность исследования связана с обращением к такому феномену культуры, как путешествия и связанные с ними путевые заметки. Бурное развитие этого жанра сразу по нескольким векторам (прежде всего, травелог как трэвел-журналистика и трэвел-блогинг) в конце XX в. пришло на смену более привычным жанрам литературного путешествия, путевого очерка, путевой заметки и т.д. Связанные с развитием новых медиа трэвел-блоги представляют сегодня широкий спектр интерактивных взаимодействий, предполагающих использование в том числе электронных средств коммуникации. Вместе с тем, обращение в данной статье к малоизученному

документальному источнику XIX в., дневнику путешествия в Квебек графа Луи де Тюренна (зима-весна 1876 г.), изданному в Париже в 1879 г., позволяет провести определённые параллели между «журналом путешествий» конца 1870-х гг. и современным жанром трэвел-блога. Более того, обнаруженное свойство дневника французского путешественника, состоящее в стремлении транслировать свой персонализированный опыт в печатном виде с целью *поделиться впечатлениями*, определило цель данного исследования. Она состоит в попытке проследить некоторые параллели между современной социокультурной практикой трэвел-блога — и теми её прообразами, которые можно найти в значительно более ранний период. Достижение этой цели потребовало решения следующих задач: 1) систематизировать основные подходы к жанру трэвел-блога с позиций культурологии; 2) установить исторические обстоятельства создания дневника путешествий графа Луи де Тюренна; 3) описать личные качества графа, повлиявшие на выбранный им маршрут; 4) проследить специфику феноменов, привлекавших его внимание; 5) соотнести культурологическое содержание дневника путешествий образца XIX в. с базовыми положениями новейшей досуговой концепции «экономики впечатлений». Исследование опирается на комплексный культурологический анализ, позволивший сочетать биографический метод с историко-генетическим подходом, герменевтическим и антропологическим рассмотрением имеющегося материала. Такая оптика позволила проследить взаимосвязь реалей путешествия, личности автора и созданного им текста (подобная взаимосвязь представляет собой один из главных критериев трэвел-блога, как его принято понимать сегодня). Материалом исследования, как уже было сказано, послужил путевой дневник — журнал путешествий графа Луи де Тюренна «Четырнадцать месяцев в Северной Америке» (Turenne de Louis. Quatorze mois dans l'Amérique du Nord), не изучавшийся ранее отечественными учёными. В результате

исследования предложена модель интерпретации современного трэвел-блога как следствия развития одного из направлений жанра путешествий, осуществляемых в погоне за впечатлениями и фиксируемых в регулярных дневниковых записях. Выводы: современный трэвел-блог — явление неоднородное, его комплексное рассмотрение в оптике культурологии может помочь выявить ряд нетривиальных черт. Исторические обстоятельства создания «журнала» не позволяют в полной мере проецировать на это произведение представления о современных трэвел-блогах. Вместе с тем, анализ содержания дневника выявил наличие ряда их типологических сходств, главное из которых — отношение к впечатлению как к ценности. Тем самым дневник Луи де Тюренна можно считать прототипом как современного трэвел-блогинга, так и протофеноменом «экономики впечатлений».

Ключевые слова: журнал путешественника, информационная преемственность, экономика впечатлений, Квебек в 1876 г., персонализированный опыт путешествия XIX в.

Для цитирования: Овчаренко Е. Ф. «Туристический блог» графа Луи де Тюренна, или экономика впечатлений в 1876 г. // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 85–99. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-85-99>

Research article

Traveler's Blog of Count Louis de Turenne, or Experience Economy in 1876

Elena F. Ovcharenko

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

felicella@inbox.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8960-502X>

Abstract. The relevance of the study is due to the need to investigate the cultural phenomenon of traveling and related travel journals. The rapid development of this genre along multiple trajectories (primarily travelogue as travel journalism and travel blogging) at the end of the 20th century replaced the more familiar genres of literary travel, travel essay, travel note, etc. Associated with the development of new media, travel blogs today represent a wide range of interactions, including the use of electronic means of communication. At the same time, the reference in this article to a little-studied documentary source from the 19th century, the travel diary of Count Louis de Turenne about his journey to Quebec (winter–spring 1876), published in Paris in 1879, allows us to draw certain parallels between the travel journals of the late 1870s and the modern genre of travel blogging. The purpose of this study was determined by the discovered property of the French traveller's journal, consisting in the desire to transmit his personalized experience in printed form in order to share impressions. Thus, this study attempts to trace parallels between the contemporary socio-cultural practice of travel blogging and its earlier prototypes. Achieving this goal required solving the following tasks: 1) to systematize the main approaches to the travel blog genre from the standpoint of cultural studies; 2) to establish the historical circumstances of the creation of the travel diary of Count Louis de Turenne; 3) to describe the personal characteristics of the Count that influenced the route he chose; 4) to trace the specifics of the phenomena that attracted his attention; 5) to correlate the cultural content of a 19th-century travel diary with the basic provisions of the latest leisure concept of the experience economy. The study is based on a comprehensive cultural analysis, which made it possible to combine the biographical method with a historical-genetic approach as well as both hermeneutic and anthropological examination of the available material. This view allowed for the tracing of the relationship between the realities of the journey, the author's personality and the text he created (such a relationship is one of the main criteria of a travel blog, as it is commonly understood today). The material for the study was the aforementioned travel journal of Count Louis

de Turenne *Fourteen Months in North America* (Turenne de Louis. *Quatorze mois dans l'Amérique du Nord*), which had not been studied by Russian scientists before. As a result, the study proposes a model for interpreting a modern travel blog as a consequence of the development of one of the directions of the travel genre, carried out in pursuit of impressions and recorded in regular diary entries. In conclusion a modern travel blog is a heterogeneous phenomenon, its comprehensive consideration in the optics of cultural studies can help to identify a number of non-trivial features. The historical circumstances of the creation of the studied journal do not allow us to fully project ideas about modern travel blogs onto this work. At the same time, an analysis of the diary's content revealed a number of their typological similarities, the main one of which is the attitude to impressions as a value. Thus, the diary of Louis de Turenne can be considered a prototype of both modern travel blogging and a proto-phenomenon of the experience economy.

Keywords: traveler's journal, information succession, experience economy, Quebec in 1876, personalized travels' experience of 19th century

For citation: Ovcharenko, E. F. (2025) 'Traveler's Blog of Count Louis de Turenne, or Experience Economy in 1876', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 85–99. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-85-99>

Введение

В 1879 г. в Париже вышел из печати журнал (то есть в данном контексте дневник) путешествий графа Луи де Тюренна «Четырнадцать месяцев в Северной Америке» (Turenne de Louis. *Quatorze mois dans l'Amérique du Nord*). Обращаясь к рассмотрению этого живо-го, оригинального и вместе с тем малоизученного материала, следует напомнить: дневники («журналы») путешествий — для XIX в. жанр не новый. При желании дату рождения этого литературного жанра («литературного путешествия» или «путевого очерка») можно (и некоторые исследователи так и делают) отсчитывать с гомеровской «Одиссеи» [Пономарев, 2020]. Особенное значение рассказы о странствиях приобретают в период развития торговых контактов (здесь нужно вспомнить и Марко Поло, и Афанасия Никитина, и других путешественников, оставивших личные «заметки» о полученных впечатлениях, наполнившие страницы рассказов о других землях и населяющих их людях подробным описанием не только

географии и климата «чужих стран», но и психологически достоверными деталями, касающимися образа жизни и особенностей общения).

В отечественной и мировой исследовательской литературе «жанр литературного путешествия»¹ [Лотман, Успенский, 1984; Шачкова, 2008; Homo viator, 2010; Tverdota, 1994] хорошо известен, ему посвящены многие яркие работы. Параллельно существующий термин «travelog» приятно возводить к началу XX в. [Аксенова, 2018; Майга, 2014; Жмакина, 2019; Пищяев, 2018; Ефимовский, 2021]; в то же время некоторые исследователи склонны подчёркивать «неклассический» и даже «постколониальный» характер изысканий, связанных с этим термином [Казимирчук, 2016; Пономарев, 2020].

Так или иначе, развитие интереса к жанру литературного путешествия/traveloga — в том числе, имплицитное, — в первой четверти XXI в. обратило на себя интенсивное внимание отечественных и зарубежных учёных [Львова, 2016; Плавина, 2019; Вологина, 2018; Dupuis, 2011: 24–26; Никольский, 2019].

¹ Михайлов В. А. Эволюция жанра путешествия в произведениях русских писателей XVIII–XIX вв.: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.01.01. Волгоград, 1999. 199 с.

Однако в наши дни разговор идёт не только о сравнительно-культурологической составляющей «литературных путешествий», но и о разных форматах таких историй (например, интернет-травелогах, получивших большую популярность в современной массовой культуре и активно использующих не только сугубо литературные, но и визуальные средства выразительности «новых медиа»² [Кублицкая, 2019; Богучарская, 2019; Kinsley, 2019]. В рамках нашего интереса к корням «экономики впечатлений», которую поддерживают современная журналистика и блогосфера³, посвящённая путешествиям, обращение к скромным путевым заметкам, опубликованным в 1879 г., принесло довольно неожиданные результаты. Выяснилось, что преобладание современных и традиционных форматов описана достаточно подробно; в то же время исследований, посвящённых рассмотрению жанра травелога с позиции экономики впечатлений, найти не удалось.

В безбрежном море исследований жанра, конечно, можно выделить проблемные подходы, близкие нашему исследованию. Так, сходные идеи развивают авторы, описывающие различия между трэвел-блогингом и трэвел-журналистикой. В частности, они подчёркивают, что трэвел-блогинг предполагает активное и регулярное взаимодействие с аудиторией, причём такое, которое создаёт специфическое сообщество вокруг авторской оптики блогера и его авторского стиля, — тогда как трэвел-журналистика «прежде всего информирует своего читателя о фактах, событиях и мнениях» [Показаньева, 2015].

Важны для нашего исследования и работы, направленные на изучение феномена травелога в «русской оптике» [Фортунатов, Фортунатов, Фортунатова,

2018]. Другой важный блок научных работ, выполненных в том числе российскими учёными, посвящён представленному в путевых заметках «французскому» взгляду на мир (и в частности, на Россию)⁴ [Dupuis, 2011: 24–26; Моисеева, 2015; Абидулин, Моисеева, 2024; Медведева, 2022].

Как уже отмечалось, любой «журнал путешествий» может служить ценным (хотя и неоднозначным) источником информации о культуре своего времени. Кроме того, читая дневник Луи де Тюренна, трудно удержаться от стремления соотносить его с сегодняшним контекстом. Через эту призму печатный журнал путешественника XIX в. можно рассматривать в качестве предшественника нынешних туристических блогов. И хотя скорость подачи информации в наши дни значительно возросла, настоятельная потребность получать новые впечатления и делиться ими с читателем осталась прежней. Именно поэтому дневник путешествия графа Луи де Тюренна зимой – весной 1876 г. по канадской провинции Квебек (этот регион, в отличие от соседних США, туристы в XIX в. посещали гораздо реже) привлёк наше внимание при попытке обосновать тезис о том, что генезис «экономики впечатлений» [Пайн, Гилмор, 2020; Агрба, 2023] можно выявить значительно раньше, чем это принято делать сегодня.

Кто и куда ездил: маршрут и личность графа-путешественника

Граф Луи де Тюренн (1843–1907) — отпрыск знатного рода де Тюреннов. Его предка, маршала Франции Анри де Тюренна (1611–1675), известный критик Шарль Сент-Бёв поставил рядом с драматургом Жаном Расином, описав их как

² Эткинд А. М. Толкование путешествий: Россия и Америка в травелогах и интер-текстах. Москва: Новое литературное обозрение, 2001. 438 с. (Включен Минюстом РФ в реестр иностранных агентов).

³ Согласно принятой сегодня версии, это по крайней мере не одно и то же [Кривцов, 2017; Паниковская, 2016].

⁴ Alexei Lavrentiev, Michèle Debrenne. Корпус русских франкоязычных дневников XIX в. как материал для исследования взаимодействия языков и культур. Корпусная лингвистика - 2017, Санкт-Петербургский государственный университет; Институт лингвистических исследований РАН; Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Jun 2017, Saint-Petersbourg, Russia. pp.168-171. (halshs-01591119)

двух выдающихся мужей своей эпохи⁵. Неудивительно, что Луи де Тюренн, потомок столь славного во многих отношении рода, не был чужд литературному творчеству. В юности граф окончил привилегированное военное учебное заведение Сен-Сир, откуда был выпущен младшим лейтенантом гусар. Затем стал гусарским капитаном, участвовал во Франко-прусской войне (июль 1870 – май 1871) и был награждён Орденом Почётного легиона (сентябрь 1871).

С первой же страницы своего «журнала» — в обращениях к читателям (*Au lecteur*) — автор заявляет о желании *поделиться впечатлениями* и говорит о документальном характере повествования:

«Эта книга — точное воспроизведение дневника день за днём на борту парохода или в городах, которые я посетил, или же в моей палатке в прериях Дальнего Запада, в лесах Канады, на берегах великих рек и великих озёр. Я отбросил лишь то, что могло иметь совершенно частный характер»⁶.

Любой «журнал путешествий» может многое рассказать о своём авторе. Судя по дневниковым записям гусара Луи де Тюренна, граф — человек наблюдательный, который к тому же обладает широким кругозором и открыт к общению. На протяжении путешествия по Квебеку он свободно контактирует с представителями всех слоёв общества: беседует с миссионером отцом Лакомбом (19 февраля), простой солдат из Артиллерийской школы милиции становится его гидом по учебному заведению (21 февраля); граф посещает блестящий бал на вилле квебекской аристократки (23 февраля), а позднее, в глубинке Квебека, запросто ночует у крестьян (4–5 марта) и советуется по поводу охоты со звероловом Франсисом (10 марта).

Сегодня Луи де Тюренна назвали бы «самостоятельным путешественником с авторским маршрутом». Подготовился он к путешествию основательно: заручился рекомендательными письмами самого высокого уровня из Парижа, и в столице Канады Оттаве его принимал сам генерал-губернатор с супругой; заранее составил маршрут и, желая облегчить путешествие в Канаду будущим туристам, поместил в своём путевом журнале мини-путеводитель по стране — два недатированных очерка «Общие замечания о Конфедерации штатов Канады»⁷ и краткий «беглый обзор» (*court aperçu, без названия*) географии и природных богатств четырёх первых провинций, вошедших в Конфедерацию [Тишков, Кочелев, 1982: 87], — Квебека, Онтарио, Нью-Брансуика и Новой Шотландии⁸.

Луи де Тюренн пробыл в Квебеке с 17 февраля по 28 марта 1876 г., причём в городских условиях — всего две недели (17 февраля – 1 марта), а в глубинке Квебека, среди лесов и небольших населённых пунктов, больше трёх недель (со 2 по 28 марта). Но где бы Луи де Тюренн ни находился — в дремучих лесах на охоте или на светском балу в столице провинции — в его дневнике непременно появлялись свежие «посты».

«Авторский маршрут», который Луи де Тюренн составил в соответствии со своими интересами и желаниями, и сегодня заинтересовал бы определённую нишевую читательскую аудиторию трэвел-блогов, поскольку менее всего в его «программе» присутствует массовый вариант всех времён — культурно-познавательный туризм [Донских, 2022: 95]. Всё же офицер де Тюренн посещает ряд исторических достопримечательностей, но — военного характера. Он осматривает старинную цитадель в административном центре провинции,

⁵ Сент-Бев Ш. О. Литературные портреты. Критические очерки. Москва: Художественная лит., 1970. С. 316.

⁶ Turenne Louis de. Quatorze mois dans l'Amérique du Nord. Paris: A. Quantin, imprimeur-éditeur, 1879. P. I.

⁷ Канадская конфедерация с самого начала делилась на провинции, но ту же ошибку находим и 100 лет спустя в монографии известной отечественной исследовательницы Е. А. Реферовской «Французский язык в Канаде», видимо, по аналогии с США [Реферовская, 1972].

⁸ Turenne, p. 285–299.

⁹ Ibid, p. 300–305.

городе Квебеке, и комментирует её удачное местоположение:

«Квебек¹⁰ называют «Гибралтаром Канады», и он заслуживает это имя, потому что, казалось бы, чего же проще — найти неприступное место для крепости; но надобно было его ещё отыскать»¹¹.

Побывал он и в расположенной там Артиллерийской школе милиции. Затем де Тюренн осмотрел колонну в память о победе шевалье Леви над англичанами в 1760 г. — она увенчана статуей богини войны Беллоны, подаренной городу Наполеоном III¹², а потом посетил старейший монастырь Квебека — обитель монахинь-урсулинок, основанную в 1639 г, где находится могила французского полководца Луи-Жозефа Монкальма, погибшего во время войны Англии и Франции за Канаду в XVIII в.:

«...Собор обители был разрушен артобстрелом в 1759 году, затем восстановлен. Его архитектура не представляет ничего значительного. В интерьерах же есть несколько замечательных картин, и среди них Ресту¹³ и «Христос на кресте», приписываемый Ван Дейку»¹⁴.

Так мы узнаём, что этот гусарский офицер знаком с архитектурой и неплохо разбирается в живописи. Интересуется Луи де Тюренн и литературой: эпитафией к своему журналу путешествий он выбрал латинскую цитату из «Анатомии Меланхолии» английского писателя эпохи барокко Роберта Бёртона: «Через крутые горы и росистую траву, и скользкие долины / Per ardua montium, et roscida cespitum, et lubrica vallium»¹⁵.

Отметим ещё одну черту характера Луи де Тюренна, без которой невозможно путешествовать и вести «блог», —

любопытность. Между военными достопримечательностями он находит время на визит в единственное высшее учебное заведение Квебека — Лавальский университет, открытый в 1852 г. Де Тюренн осматривает все имеющиеся там четыре факультета — теологии, права, медицины и искусств, а также посещает музей живописи последнего, где есть «весьма приличные полотна Тинторетто, Симона Вуэ¹⁶ и другие»¹⁷.

Итак, по сути, перед нами — прообраз трэвел-блога, где авторское «я» стягивает путевые впечатления в единое целое, выдавая регулярные заметки, которыми Луи де Тюренн делится со своими (пока ещё будущими) читателями. Особенности его наблюдений над лицами и событиями, сконцентрировавшие опыт путешествия, а также оценки и рекомендации, заранее интерпретируются им через внутреннее обращение к будущему читателю. Диалог, который путешествующий граф ведёт с этим неизвестным, но безусловно существующим человеком, также позволяет отнести дневниковые записи о путешествии к своеобразному «протоблогу».

Культурологическая оптика графского протоблога: новые слова, характер и привычки местного населения

Однако впереди Луи де Тюренна ждало главное приключение, ради которого он, вероятно, и приехал в Квебек, — охота на карибу. Как поясняет сам де Тюренн, «*карибу* — не кто иной как американский северный олень (le renne d'Amérique)»¹⁸. Кстати, любопытный граф постоянно заносит в свой «блог» все услышанные новые слова, иногда находя им французский

¹⁰ Здесь и далее — курсив Луи де Тюренна (Е.О.).

¹¹ Turenne, p. 314.

¹² Ibid, p. 313.

¹³ Ресту Жан (1692–1768) — французский живописец из известной династии художников, его картины очень ценятся во Франции (Le Petit Larousse pour Canada. Paris: Larousse, 1994. P. 1627).

¹⁴ Turenne, p. 320.

¹⁵ Ibid, p. II.

¹⁶ Вуэ Симон (Vouet Simon, 1590–ок. 1649) — французский художник. В экспозиции Лувра есть его полотна (Le Petit Larousse, p. 1751).

¹⁷ Turenne, p. 319.

¹⁸ Ibid, p. 348.

или английский аналог. 10 марта он делает такую запись:

«Франсис вернулся вечером: его рассказ не оставил нам никакой надежды найти *l'original* (американского лося) — это канадское имя, которое получил *l'élan* (лось по-французски), по-английски его называют *le moose* (американский лось)»¹⁹.

Записи Луи де Тюренна о различиях в названиях североамериканских и европейских животных подтверждают и современные словари. Европейский лось по-английски будет «the elk»²⁰, а американский лось — «the moose»²¹. Американский лось «по-квебекски» — это «l'original»²², а его европейский собрат по-французски — «l'élan»²³. Тот же словарь указывает, что «caribou» — слово из языка индейцев-алгонкинов, обозначает канадского оленя²⁴.

Судя по всему, наш путешественник оказался первым европейцем-туристом, побывавшим в самой глубинке Квебека, за 200 километров от его столицы, у поселения Волчья река (*Rivière du Loup*), — на индейских землях, где охотиться в одиночку чужестранцу было, мягко говоря, небезопасно. Но и в этом случае Луи де Тюренн проявил предусмотрительность: ещё в Нью-Йорке он обзавёлся рекомендательным письмом к заядлому канадскому охотнику МакНабу, которого разыскал и с которым отправился за карибу²⁵. Следующий «пост» в журнале предназначался для таких же любителей охоты, каким был сам де Тюренн:

«Конечно, охота на *карибу* — одно из самых пьянящих занятий, о котором можно мечтать, и это так верно, что я предпочёл бы его любой иной охоте — по первопутку ли или с облавой, что во Франции, что

в Англии: преследовать *карибу* в течение двух или трёх дней, с утра до вечера, с надеждой (зачастую обманчивой) настичь его»²⁶.

И хотя днём ранее «прото-трэвел-блогера» на охоте постигла неудача (но не разочарование), его бесконечно восхищает природа Квебека:

«Наша охота не была столь плодотворной, как накануне... В местности, которую мы пересекали, *карибу* оказался единственным. Но великолепие этого региона было вполне достаточно, чтобы утешить меня в моём разочаровании. Действительно, трудно представить себе что-либо более волшебное, чем зрелище этих огромных холмистых лесов, абсолютно безлюдных, где слышится лишь завывание ветра в сонах и порою резкий грохот, словно от выстрела из ружья, — это под напором мороза раскалывается ствол дерева»²⁷.

Такие описания природы Квебека мы встречаем у Луи де Тюренна не раз. Как известно, и сегодня Канада привлекает многих туристов именно своими природными богатствами: из 22 объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО в Канаде половина включена именно по природным критериям, а многие из них признаны «феноменами исключительной красоты и эстетической важности»²⁸.

Полагая, что у него окажутся последователи, Луи де Тюренн подробно останавливается на характере и привычках местного населения — потомков переселенцев из Франции:

«Слава о гостеприимстве квебекцев совершенно заслуженна. Добровольное и бескорыстное, это гостеприимство оказывается при первой же возможности (...) Продолжая мои прогулки по окрестностям,

¹⁹ Ibid.

²⁰ New Webster's Dictionary of the English Language. Delhi : Surjeet Publications, 1988. P. 501.

²¹ Ibid, p. 972.

²² Le Petit Larousse, p. 725.

²³ Ibid, p. 373.

²⁴ Ibid, p. 188.

²⁵ Turenne, p. 273–274.

²⁶ Ibid, p. 347.

²⁷ Ibid, p. 344.

²⁸ World Heritage of Canada. URL: <https://thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/united-nations-world-heritage-sites>

я свёл знакомство с несколькими крестьянами и побывал в их жилищах. (...) Снег не заставил себя ждать. Мы решили заночевать, и *абитаны* (так здесь называют крестьян) приняли нас с тем гостеприимством, какое больше нигде не встретишь, кроме регионов, где простодушие и нравы наших предков не подверглись натиску цивилизации»²⁹.

Интересно, что один «зимний» недостаток, который Луи де Тюрэнн находит у *абитанов*, столетие назад уже описал историк и философ эпохи Просвещения аббат Гийом Рейналь (1713–1796) в своём капитальном труде «Философическая и политическая история о заведениях и коммерции европейцев в обеих Индиях» (1770):

«Те, кои жили в деревне, провождали зиму в бездействии, сидя довольно важно у печки, курая табак и попивая водку... Чрезмерный зимний холод, который покрывал реки льдом, налагал, так сказать, оковы на деятельность. Привычка к покою, которая в продолжение осьми месяцев была как бы следствием столь жестокой стужи, делала труд несносным, даже в ясную погоду»³⁰.

И Луи де Тюрэнн тут согласен с Рейналем:

«Такая полулень, в которой *абитан* здесь живёт около пяти месяцев в году, пока длится зима. Большинство в это время довольствуется лишь выполнением своих повседневных дел, но не более того»³¹.

Однако он совершенно иного мнения о городском населении. Рейналь (который, кстати, никогда не бывал в Канаде) представлял горожан Квебека праздными и лишёнными интереса к чему-либо, кроме развлечений³². И тем более Луи де Тюрэнн не согласился бы с Константином Вольне-ем³³, который Канаду посетил, но в частном

письме 1797 г. дал такую нелюбезную характеристику квебекцам: «Я нашёл в Канаде французов времён Людовика XV, ставших полуиндейцами»³⁴.

А в журнале путешествий Луи де Тюрэнна читаем:

«Кажется, что в Квебеке прежние традиции учтивости и вежливости старого французского общества сохранились в целости. Мужчины являют редкую в наши дни любезность; что касается женщин и девушек, то они сохранили остроумие, пылкость и живость, и в высшей степени одарены той свободной и очаровательной грацией, которая кажется свойственной канадкам и которую я уже замечал в Монреале и Оттаве»³⁵.

Возможно, сегодня с позиций культурной антропологии можно было бы предположить, что Луи де Тюрэнн в своих описаниях движется в сторону романтизации *noble savage*, «доброго дикаря», а заодно и экзотизации, неприемлемой с позиций постколониальных исследований. Общее настроение своей эпохи он, безусловно, воспринял. При этом очевидно, что автор «журнала» искренне описывает всё, что видит — не зная о том, что через сотню лет после его путешествия в рамках новой теории «переизобретут» образ монструозного трэвел-блогера, вольно или невольно экзотизирующего местное население.

Национальный вопрос

Отечественному исследователю Б. Я. Мисонжникову, изучавшему соотношение содержания и формы в печатном тексте, принадлежит мысль: «Печатное издание обязательно оказывается соотносённым с императивами эпохи как

²⁹ Turenne, p. 322, 339–340.

³⁰ Рейналь Г.-Т.-Ф. Философическая и политическая история о заведениях и коммерции европейцев в обеих Индиях. Книга 16. Санкт-Петербург: В типографии И. Глазунова, 1835. С. 141–142.

³¹ Turenne, p. 335.

³² Рейналь.

³³ Вольней Константин (Volney Constantin François de Chasse-boeuf, comte de, 1757–1820) — французский философ (Le Petit Larousse, 1994: 1751).

³⁴ Цит. по: [Yon, 1964: 326].

³⁵ Turenne, p. 321.

в содержательном, так и в формальном направлении»³⁶. Действительно, по форме «туристический блог» Луи де Тюренна соответствовал информационному развитию своего времени. «Императивами эпохи» своего читателя граф не стремился обременять, но они всё равно проникают на страницы его журнала путешествий. Например, при осмотре цитадели Квебека он как бы мельком с удивлением отмечает, что в Артиллерийской школе милиции:

«лекции проходят исключительно на английском языке, что по меньшей мере странно, поскольку в этом воинском подразделении добрая часть обучающихся — франкоканадцы, и некоторые из них не знают ни слова по-английски, как, например, солдат, который был моим гидом по школе»³⁷.

Так случайно заезжий турист Луи де Тюренн затронул крайне болезненный до сих пор для жителей Квебека «франкоканадский национальный вопрос»: когда в середине XVIII в. французская колония Новая Франция, или Канада, перешла к Британской короне, то официальным языком для неё был объявлен английский, — несмотря на то, что большинство населения составляли потомки французских поселенцев³⁸.

А сколь противоположны по содержанию две телеграммы, полученные Луи де Тюренном в Квебеке, — «досуговая» и «военная»:

«Телеграмма, переданная из Оттавы, сообщала мне, что театральная спектакль, на котором я обещал присутствовать, назначен на 29 [марта]. Другая телеграмма из Чикаго предупредила меня, что экспедиция против индейцев сиу, в которой я должен был принять участие с генералом Шериданом, откладывается до июня. Но позднее время, в которое она состоится, нарушает мои планы, и я отказываюсь воевать против сиу»³⁹.

Совсем скоро, в апреле 1876 г., должен был вступить в силу т.н. «Индийский акт», продолжавший теснить индейцев с их исконных земель, а самим индейцам предстояло оказаться в резервациях [Тишков, Кошелев, 1982: 98–99]. Племена сиу проживали на севере США и на юге Канады, ожидалось их волнения, и тридцатидвухлетний офицер де Тюренн не видел ничего предосудительного в том, чтобы, путешествуя по Канаде, заодно принять участие в их подавлении. Но главная цель путевого журнала «самостоятельного путешественника» Луи де Тюренна — это, как сказали бы сегодня, поделиться впечатлениями и эмоциями своего «персонализированного досуга».

«Экономика впечатлений» второй половины XIX в.: декодируем символику путешествия

Рассмотрение путевого журнала графа де Тюренна показывает, что, несмотря на давность написания, он соответствует некоторым критериям современной концепции «экономики впечатлений». Напомним: ещё в 1999 г. американцы Джозеф Пайн и Джеймс Гилмор, исследуя досуговые предпочтения своих современников, разработали концепцию «экономики впечатлений». Они выделили следующие области впечатлений: развлечение, обучение, эскапизм (уход от реальности) и эстетика, — и описали их следующим образом: «Если участники обучающего впечатления хотят учиться, эскаписты хотят двигаться и действовать, посетители развлекательных мероприятий — наслаждаться, то участники эстетического впечатления просто хотят находиться в определённом месте. ...Самые богатые впечатления содержат в себе элементы всех четырёх областей» [Пайн, Гилмор, 2020: 100, 107].

³⁶ Мисонжников Б. Я. Соотношение содержательных и формальных структур печатного издания: диссертация ... доктора филологических наук: 10.01.10. Санкт-Петербург, 2001. С. 421.

³⁷ Turenne, p. 314–315.

³⁸ Подробнее см.: [Овчаренко, 2022].

³⁹ Turenne, p. 349.

Обратившись к «туристическому блогу» Луи де Тюренна образца 1876 г., мы найдём все составляющие «новой концепции»: он посещает светский бал и собирается в театр (развлечения), составляет собственный словарь «квебекских слов» (обучение), совершенно отрывается от цивилизации, охотясь в лесах провинции (эскапизм), наслаждается картинами старых мастеров и любитесь девственной природой Канады (эстетика).

Отдельного внимания для нашего исследования заслуживает эскапизм, по поводу которого Пайн и Гилмор отмечают: «Уходя от реальности, гость полностью погружается во впечатление и активно участвует в нём»; при этом люди говорят об играх в шлемах виртуальной реальности или «просто о пейнтболе в ближайшем лесу» [Пайн, Гилмор, 2020: 95–96]. Но разве эти впечатления и эмоции наших современников можно сравнить с охотой де Тюренна на карибу в дремучих лесах? Его эскапизм куда полнее: более того, полный уход от реальности ему обеспечило отсутствие еды:

«Опыт, полученный накануне, стал для меня хорошим уроком и научил меня больше не рисковать отправляться на эти безлюдные просторы без провизии»⁴⁰.

У современных постов в трэвел-блогах и у записей из журнала путешествий Луи де Тюренна есть нечто, объединяющее их вне зависимости от времени создания: «Делясь эмоционально значимыми событиями своей жизни с окружающими, человек надеется сохраниться в памяти людей» [Агрба, 2023: 106]. Кроме того, важной стороной «экономики впечатлений» стоит признать специфику *восприятия* того, что создаёт автор, со стороны аудитории. Если такая аудитория находится, в рамках «экономики впечатлений» уместно использовать термин «инфлюэнсера»: «Считается, что инфлюэнсеры обладают более профессиональными знаниями, глубоко

вовлечены в процессы; поэтому информация, которую они публикуют, расценивается пользователями как высокопрофессиональная и надёжная» [Агрба, 2023: 108]. В самом деле, граф был глубоко вовлечён в процесс: удачливый охотник, военный, наверняка разбиравшийся в особенностях ратного дела; светский человек, — и экстремал, способный наслаждаться лишениями и замечать природные красоты, как и нюансы человеческих отношений; не чуждый политике и в то же время готовый разговаривать на доступном языке с обычным крестьянином, — Луи де Тюренн оставил своим читателям отличное свидетельство эпохи, которое можно было бы отнести и к трэвел-журналистике. Если бы не одно «но». Нам сложно судить о широте аудитории Луи де Тюренна, на которую распространилось влияние его впечатлений. Но по крайней мере одного читателя, последовавшего его примеру, мы можем назвать: это брат графа, профессиональный дипломат Состен-Поль де Тюренн, который местом своей службы выбрал «непопулярный» Квебек и состоял там генеральным консулом Франции в 1890–1894 гг.⁴¹. Как минимум поэтому можно утверждать: рассказ о путешествии Луи де Тюренна не пропал даром. Тем более, что и для современного читателя его «журнал» интересен — возможно именно в силу того, что структурно и функционально он оказывается конгруэнтен привычным сегодня трэвел-блогам.

Тем не менее, важно подчеркнуть, что находящийся перед нами путевой дневник — явление достаточно редкое, не получившее в своё время серьёзного распространения. Но этим его отличие от современных трэвел-блогов не ограничивается. Само по себе желание поделиться впечатлением не может однозначно рассматриваться как проявление «экономики впечатлений» прежде всего потому, что оно не обязательно носит массовый

⁴⁰ Turenne, p. 345.

⁴¹ Подробнее о нём: [Dasque, 2020].

характер. И это тем более верно для 1870-х гг., не только не знакомых с массовым читателем в той мере, в какой с ним знакомо современное общество, но и не знакомым с обществом потребления, где трэвел-блоги нередко существуют благодаря монетизации. Весьма сомнительно, чтобы Луи де Тюренном двигало желание обогатиться за счёт издания своего произведения. К тому же общество потребления — это общество, где на первом месте стоит не желание поделиться впечатлениями, но желание потреблять, причём потреблять не только материальные, но и нематериальные вещи. В этом смысле можно говорить о сходстве жанров («журнал путешествий» и «трэвел-блог»), но не о сходстве целей создания каждого из этих «продуктов» творческой деятельности.

Заключение

Таким образом, обращение к генезису жанра трэвел-блога через призму «экономики впечатлений» позволяет выявить типологические сходства этого значительно более позднего явления с его прототипом, представленным в данном случае журналом путешествий графа Луи де Тюренна. Систематизация подходов к специфике жанра трэвел-блога с позиций культурологии показала, что в настоящее время здесь конкурируют несколько теоретических призм, однако все они выводят трэвел-блоги из предшествующих им способов поделиться своими впечатлениями в фиксированной (сохраняемой и транслируемой) форме. При этом исторические обстоятельства создания анализируемого документа 1870-х гг. не позволяют в полной мере отнести его к данному жанру: векторы внимания графа в целом соответствуют современной традиции, однако его аудитория не является ни массовой, ни «быстрой» с точки зрения доступности информации и возможности интерактивного взаимодействия. Тем не менее, личные качества автора «журнала» позволяют говорить о нём как о человеке, способном создавать ценное авторское высказывание, не потерявшее своей притягательности и для

читателя, живущего более чем через столетие. Он фокусирует внимание на тех же реперных точках: достопримечательности, культурное своеобразие; добывает новое знание о языке, обычаях и нравах. Оставаясь в рамках своих интересов и своего времени, граф близок к образу мыслей этнографии того времени: он учтиво восторгается нравами жителей Квебека, сохранивших «старую Францию», поддерживает тезис об их зимней «лени» и т.д. Однако его искренность позволяет заметить болевые точки описываемого им общества, где национальные и политические проблемы дают о себе знать даже в ситуациях повседневного общения. Эти болевые точки называются как в рамках взаимодействия с коренными жителями Канады, так и в связи с языковой проблемой, навязанной населению Квебека (живущим там потомкам переселенцев из Франции предлагалось говорить на английском языке).

Анализ культурологического содержания дневника путешествий образца XIX в. также позволил соотнести «журнал» Луи де Тюренна с современными трэвел-блогами в призме «экономики впечатлений». Проведённое сопоставление показало, что, несмотря на наличие некоторых оснований считать этого путешественника трэвел-блогером в современном понимании этого слова, конечно, не стоит: целый ряд признаков (отсутствие массовой аудитории, низкая скорость обмена информацией и минимальная возможность интерактивного отклика) не позволяют отождествить эти феномены. Однако существует ряд типологических сходств, которые дают основания считать дневник Луи де Тюренна своеобразным протоблогом, делающим акцент на впечатлениях, их ценности для общества. При том, что эти впечатления в XIX в. сами по себе не были предметом потребления и тем более монетизации (как это имеет место в большинстве современных трэвел-блогов), акцент на впечатлениях, и прежде всего их эстетической составляющей, позволяет также говорить о наличии в 1870-х гг. по крайней мере единичных прототипов современной «экономики впечатлений».

Список литературы:

- Абидулин А. М., Моисеева Е. Н. Нижний Новгород в травелогах французских путешественников последней трети XIX века // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2024. — № 6. — С. 9–18.
- Агрба А. А. Экономика впечатлений в призме культурно-ценностных парадигм // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 98–116. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-98-116>
- Аксенова М. В. Травелог: путешествие жанра и жанр путешествий // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. — 2018. — № 3. — С. 170–176.
- Богучарская Е. В. Жанр интернет-травелога как объект современной филологии // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. — 2019. — № 4. — С. 202–208.
- Вологина Е. В. Травелог как воспитание чувства прекрасного // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. — 2018. — № 1. — С. 169–175.
- Донских А. Г. Особенности продвижения культурно-познавательного туризма в ТВ-программах «Большая страна» // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. — 2022. — № 3. — С. 95–98.
- Ефимовский Е. Жанровая специфика травелога // Art Logos. — 2021. — № 1. — С. 79–91.
- Жмакина О. И. Проблемы определения термина «травелог» в современном литературоведении // Наука в мегаполисе. — 2019. — № 4. — С. 16.
- Казимирчук А. Д. Колониальная антропология в травелогах XIX века: на примере прозы Н. Н. Карамзина и В. В. Верещагина // Травелог: рецепция и интерпретация. — Санкт-Петербург: Свое издательство, 2016. — С. 52–60.
- Кривцов Н. В. Трэвел-журналистика: специфика направления и его проблемы // Вопросы теории и практики журналистики. — 2017. — Т. 6, № 3. — С. 347–365.
- Кублицкая О. В. Путевая проза: жанр, стиль, дискурс, нарратив (итоги и перспективы изучения) // Вестник Марийского государственного университета. — 2019. — Т. 13, № 1. — С. 76–84.
- Лотман Ю. М., Успенский Б. А. «Письма русского путешественника» Карамзина и их место в развитии русской культуры // Письма русского путешественника / Н. М. Карамзин. — Ленинград: Наука, 1984. — С. 501–578
- Львова О. В. Рассказ о путешествии: формы литературной рецепции травелога // Филологические науки. Вопросы теории и практики. — 2016. — № 9-3. — С. 38–40.
- Майга А. А. Литературный травелог: специфика жанра // Филология и культура. — 2014. — № 3. — С. 254–259.
- Медведева Ю. П. Путешествия Пьера Лоти и их музыкально-театральные трансформации // Актуальные проблемы высшего музыкального образования. — 2022. — № 2. — С. 8–14.
- Моисеева Е. Н. Образ Востока во французских травелогах русской княгини Лидии Пашковой // История и историческая память. — 2015. — № 11. — С. 124–131
- Никольский Е. В. "Журнал путешествия из Москвы в Нижний 1813 года" князя Ивана Михайловича Долгорукого как один из первых внутренних травелогов в русской классической литературе // Art Logos. — 2019. — № 2. — С. 8–18.
- Овчаренко Е. Ф. Печать Квебека от зарождения до признания квебекской нации (1764–2006). Том 1. XVIII–XIX века. — Москва: МАКС Пресс, 2022. — 204 с.
- Пайн Д.Б., Гилмор Дж. Экономика впечатлений: как превратить покупку в захватывающее действие. — Москва: Альпина Паблишер, 2020. — 394 с.
- Паниковская М. А. Специфика трэвел-журналистики в блогосфере // Медиасреда. — 2016. — № 11, — С. 85–91.
- Пищаев А. Г. Травелог: к вопросу о жанре // Материалы и методы инновационных исследований и разработок. Часть 2. — Уфа: Аэтерна, 2018. — С. 65–70.

- Плавина А. А. Жанровые характеристики травелога в англоязычном дискурсе: динамический аспект // Филологические науки. Вопросы теории и практики. — 2019. — Т. 12, № 3. — С. 72–78.
- Показаньева И. В. Теоретическое осмысление основ трэвел-блогинга. Функциональные отличия трэвел-блогера и трэвел-журналиста // *Universum: филология и искусствоведение*. — 2015. — № 3-4. — С. 4.
- Пономарев Е. Р. Травелог vs. путевой очерк: постколониализм российского извода // Новое литературное обозрение. — 2020. — № 6. — С. 562–580.
- Реферовская Е. А. Французский язык в Канаде. — Ленинград: Наука, 1972. — 215 с.
- Тишков В. А., Кошелев Л. В. История Канады. — Москва: Мысль, 1982. — 268 с.
- Фортунатов Н. М., Фортунатов А. Н., Фортунатова В. А. Русское путешествие как национальный миф и форма субъектности // Филология и культура. — 2018. — № 4. — С. 215–222.
- Шачкова В. А. "Путешествие" как жанр художественной литературы: вопросы теории // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. — 2008. — № 3. — С. 277–281.
- Dasque I. *Les Diplomates de la République (1871–1914)*. — Paris: Sorbonne Université Presses, 2020. — 771 p.
- Dupuis S. Adrien. *Pasquali, Chercher sa voix entre les langues*. — Genève: Editions Zoé, 2011. — 103 p.
- Номо viator: путешествие как историко-культурный феномен / под ред. А. В. Толстикова и И. Г. Галковой. — Москва: Институт всеобщей истории РАН, 2010. — 373 с.
- Kinsley Z. *Travelogues, Diaries, Letters* // *The Cambridge History of Travel Writing*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2019. — P. 408–422.
- Tverdota G. *Écrire le voyage*. — Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1994. — 272 p.
- Yon Armand. *Les Canadiens jugés par les Français de France (I)* // *Revue de l'histoire de l'Amérique française*. — 1964. — Vol. 18, No 3. — P. 321–342.

References:

- Abidulin, A. M. and Moiseeva, E. N. (2024) 'Nizhny Novgorod in the travelogues of french travelers of the last third of the 19th century', *Vestnik Nižegorodskogo universiteta im. N.I. Lobačevskogo*, (6), pp. 9–18. (In Russian).
- Agrba, A. A. (2023) 'The Experience Economy in the Prism of Cultural and Value Paradigms', *Concept: philosophy, religion, culture*, 7(4), pp. 98–116. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-98-116>
- Aksenova, M. V. (2018) 'Travelogue: travelling of the genre and the genre of travelling', *Current Issues in Philology and Pedagogical Linguistics*, (3), pp. 170–176. (In Russian). [https://doi.org/10.29025/2079-6021-2018-3\(31\)-170-176](https://doi.org/10.29025/2079-6021-2018-3(31)-170-176)
- Bogucharskaya, Ye. V. (2019) 'Genre of the internet travelogue as an object of interest for modern philological knowledge', *Bulletin of Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafiev*, 50(4), pp. 202–208. (In Russian). <https://doi.org/10.25146/1995-0861-2019-50-4-176>
- Dasque, I. (2020) *Les Diplomates de la République (1871–1914)*. Paris: Sorbonne Université Presses.
- Donskikh, A. G. (2022) 'Features of the promotion of cultural and educational tourism in the "Big country" program on the "public television of Russia"', *Proceedings of Voronezh State University. Series: philology, journalism*, (3), pp. 95–98. (In Russian).
- Dupuis, S. (2011) *Adrien. Pasquali, Chercher sa voix entre les langues*. Genève: Editions Zoé.
- Fortunatov, N. M., Fortunatov, A. N. and Fortunatova, V. A. (2018) 'The russian travel as a national myth and a form of subjectness', *Philology and culture*, (4), pp. 215–222. (In Russian).
- Jefimowski, E. (2021) 'Genre Specifics of Travelogue', *Art Logos*, (1), pp. 79–91. (In Russian). https://doi.org/10.35231/25419803_2021_1_79
- Jmakina, O. I. (2019) 'Problems of definition of the term "travelogue" in contemporary literary criticism', *Science in a Megapolis*, (4), p. 16. (In Russian).

Kazimirchuk, A. D. (2016) 'Kolonial'naya antropologiya v travelogakh XIX veka: na primere prozy N. N. Karazina i V. V. Vereshchagina [Colonial anthropology in 19th-century travelogues: based on the prose of N. N. Karazin and V. V. Vereshchagin]', in *Travelogi: retseptsiya i interpretatsiya* [Travelogues: reception and interpretation]. Saint Petersburg: Svoe izdatelstvo Publ., pp. 52–60. (In Russian).

Kinsley, Z. (2019) 'Travelogues, Diaries, Letters', in *The Cambridge History of Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 408–422. <https://doi.org/10.1017/9781316556740.027>

Krivtsov, N. V. (2017) 'Travel journalism: characteristic aspects and challenges of the genre', *Theoretical and practical issues of journalism*, 6(3), pp. 347–365. (In Russian). [https://doi.org/10.17150/2308-6203.2017.6\(3\).347-365](https://doi.org/10.17150/2308-6203.2017.6(3).347-365)

Kubliskaya, O. V. (2019) 'Travel prose: genre, style, discourse, narrative (results and prospects of studying)', *Vestnik of the Mari State University*, 13(1), pp. 76–84. (In Russian). <https://doi.org/10.30914/2072-6783-2019-13-1-76-84>

L'vova, O. V. (2016) 'Travel story: the forms of literary reception of travelogue', *Philology. Theory & practice*, (9–3), pp. 38–40. (In Russian).

Lotman, Yu. M. and Uspensky, B. A. (1984) '«Pis'ma russkogo puteshestvennika» Karamzina i ikh mesto v razvitii russkoy kul'tury ["Letters of a Russian Traveler" by Karamzin and their place in the development of Russian culture]', in *Pis'ma russkogo puteshestvennika* [Letters of a Russian Traveler]. Leningrad: Nauka Publ., pp. 501–578. (In Russian).

Maiga, A. A. (2014) 'Literary travelogue: genre peculiarities', *Philology and culture*, (3), pp. 254–259. (In Russian).

Medvedeva, Y. P. (2022) 'Pierre Loti's travels and their musical and theatrical transformation', *The Actual problems of high musical education*, (2), pp. 8–14. (In Russian). <https://doi.org/10.26086/NK.2022.64.2.027>

Moiseeva, E. N. (2015) 'Image of the east in the french travelogue of russian duchess Lydia Pashkov', *Istoriâ i istoričeskaâ pamât'*, (11), pp. 124–131. (In Russian).

Nikolsky, E. (2019) '"Journal of Journey from Moscow to Nizhny 1813" by Prince Ivan Mikhailovich Dolgoruky as One of the First Internal Travelogues in Russian Classical Literature', *Art Logos*, (2), pp. 8–18. (In Russian).

Panikovskaya, M. A. (2016) 'Spetsifika trevel-zhurnalistiki v blogosfere [Specifics of travel journalism in the blogosphere]', *Mediasreda*, (11), pp. 85–91. (In Russian).

Pine, J. B., Gilmore, J. (1999) *The experience economy*. Boston: Harvard Business School Press. (Russ. ed.: (2020) *Jekonomika vpechatlenij : kak prevratit' pokupku v zahvatyvajushhee dejstvie*. Moscow: Alpina Publ.).

Pishaev, A. G. (2018) 'Traveloh: the question of genre', in *Materialy i metody innovatsionnykh issledovaniy i razrabotok. Chast' 2* [Materials and methods of innovative research and development. Part 2]. Ufa: Aeterna Publ., pp. 65–70. (In Russian).

Plavina, A. A. (2019) 'Travelogue genre characteristics in the english discourse: dynamic aspect', *Philology. Theory & Practice*, 12(3), pp. 72–78. (In Russian). <https://doi.org/10.30853/filnauki.2019.3.15>

Pokazanyeva, I. (2015) 'Theoretical foundations of travel blogging. functional differences between travel blogger and travel journalist', *Universum: filologîâ i iskusstvovedenie*, (3–4), p. 4. (In Russian).

Ponomorev, E. (2020) 'Travelogue vs. travel article: the russian version of postcolonialism', *Novoe literaturnoe obozrenie*, (6), pp. 562–580. (In Russian).

Referovskaya, E. A. (1972) *Frantsuzskiy yazyk v Kanade* [French language in Canada]. Leningrad: Nauka Publ. (In Russian).

Shachkova, V. A. (2008) 'Travelogue as a genre of fiction: theoretical issues', *Vestnik Nižegorodskogo universiteta im. N.I. Lobačevskogo*, (3), pp. 277–281. (In Russian).

Tishkov, V. A. and Koshelev, L. V. (1982) *Istoria Kanady* [The history of Canada]. Moscow: Mysl' Publ. (In Russian).

Tolstikov, A. V. and Galkova, I. G. (eds) (2010) *Homo viator: puteshestviye kak istoriko-kul'turnyy fenomen* [Homo viator: travel as a historical and cultural phenomenon]. Moscow: Institut vseobshchey istorii RAN Publ. (In Russian).

Tverdota, G. (1994) *Écrire le voyage*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle.

Vologina, E. V. (2018) 'Travelogue as tool to develop aesthetic sensitivity', *Bulletin of the Adyge State University. Series Philology and the arts*, (1), pp. 169–175. (In Russian).

Yon, A. (1964) 'Les Canadiens français jugés par les Français de France, 1830-1939', *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 18(3), pp. 321–342. <https://doi.org/10.7202/302386ar>

Ovcharenko, E. F. (2022) *Pechat' Kvebeka ot zarozhdeniya do priznaniya kvebekskey natsiy (1764–2006). Tom 1. XVIII–XIX veka* [Quebec press from the birth to the recognition of Quebec Nation (1764–2006). Vol. 1. 18th–19th centuries]. Moscow: Maks Press. (In Russian).

Информация об авторе

Елена Феликсовна Овчаренко — кандидат филологических наук, ответственный редактор Международного альманаха «Северные грани», МГУ имени М.В. Ломоносова, 119991, г. Москва, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Elena F. Ovcharenko — PhD in Philology, Editor of International Almanac «Northern Verges», Lomonosov Moscow State University, 1, Leninskie gory, GSP-1, Moscow, Russia, 119991 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 11.03.2025; одобрена после рецензирования 07.05.2025; принята к публикации 06.06.2025.

The article was submitted 11.03.2025; approved after reviewing 07.05.2025; accepted for publication 06.06.2025.

Накануне землетрясения в Мессине: визит Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, в Италию в 1908 г.

Татьяна Игоревна Пономарева¹, Стефано Мария Капилупи²

^{1,2} Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия

¹ italika@inbox.ru <https://orcid.org/0009-0000-5727-6727>

² Санкт-Петербургский государственный экономический университет, Санкт-Петербург, Россия

² s_capilupi@yahoo.it <https://orcid.org/0000-0003-0063-8197>



Аннотация. В настоящее время отношения России и Италии переживают очередной период охлаждения, при котором затруднено взаимодействие на уровне правительственных структур. В силу этого актуальным представляется обращение к теме налаживания межкультурного диалога, направленного на перспективу реализации позитивного сценария налаживания отношений в будущем. Особый интерес вызывают инструменты, ранее использовавшиеся в подобных случаях. Одним из таких инструментов представляется

визит в Италию в начале 1908 г. Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами (далее — визит). Это был второй поход отряда, созданного Морским министерством Российской империи с учебной целью. Цель нашего исследования — уточнить роль визита в налаживании отношений между Россией и Италией. Задачи исследования состоят в том, чтобы в том числе на основе ранее не исследованных документов 1) описать ключевые проблемы взаимодействия двух стран в начале XX в. и проследить историко-культурный фон визита; 2) выделить и проанализировать коммуникативную составляющую процесса поддержания взаимного интереса в ходе визита; 3) дополнить имеющиеся сведения о взаимных оценках представителей России и Италии, сложившихся в ходе и по результатам визита. Методологической основой исследования является принцип историзма, оно проведено с использованием историко-генетического и историко-системного методов. Материалами исследования послужили исторические документы, в том числе ряд впервые вводимых в научный оборот фрагментов официальных документов и воспоминаний, хранящихся в Российском государственном архиве Военно-Морского Флота и Российском государственном историческом архиве, а также одного опубликованного источника. Сочетание исторических источников официального и личного происхождения позволило взглянуть на визит с разных

ракурсов. В результате проведённого исследования сделан вывод об амбивалентном характере межкультурного взаимодействия, имевшего место в ходе этой встречи: её следствия не носили характер прорыва, но при этом обеспечили саму возможность продолжения взаимодействия в будущем. Показано, что историко-культурный фон визита был двойственным: с экономической и политической точки зрения имел место взаимный интерес, однако это был не интерес партнёров, а скорее интерес не слишком дружественных игроков, чья взаимная выгода пока не перевешивает взаимного недоверия. Анализ коммуникативной составляющей взаимодействия в ходе визита показал выраженный дипломатический интерес к поддержанию «контакта ради контакта», обеспеченный стараниями официальных представителей сторон. При этом полуофициальная и неофициальная части визита были значительно «теплее» и широко опирались на культурные связи прошлого.

Ключевые слова: Италия, Российский военно-морской флот, гардемарины, Российская империя, Неаполь, Рим, М. О. фон Кубе, российско-итальянские отношения, Виктор Эммануил III, Б. П. Апрельев

Для цитирования: Пономарева Т. И., Капилупи С. М. Накануне землетрясения в Мессине: визит Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, в Италию в 1908 г. // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 100–115. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-100-115>

Research article

On the Eve of the Messina Earthquake: The Visit of a Detachment of Ships to Italy in 1908 for a Training Voyage

Tatiana I. Ponomareva¹, Stefano Maria Capilupi²

^{1,2} Herzen State Pedagogical University of Russia

¹ italika@inbox.ru <https://orcid.org/0009-0000-5727-6727>

² Saint Petersburg State University of Economics, Saint Petersburg, Russia

² s_capilupi@yahoo.it <https://orcid.org/0000-0003-0063-8197>

Abstract. Currently, relations between Russia and Italy are experiencing another period of cooling, which hinders interaction at the level of governmental structures. Therefore, it is relevant to study the topic of establishing intercultural dialogue aimed at the prospect of implementing a positive scenario for establishing relations in the future. Of particular interest are the tools used for similar purposes in previous eras. The article covers one such tool — the visit to Italy in early 1908 of a separate detachment of ships assigned to carry midshipmen on a training voyage. It was the second voyage, organized by the Russian Navy Department for such purposes. This is a little-studied topic and the aim of the study is to assess the role of the visit of this detachment in the establishment of relations between Russia and Italy. The objectives of the study are, including on the basis of previously unstudied documents; 1) to describe the key issues of interaction between the two countries at the beginning of the 20th century and look into the historical and cultural background of the visit; 2) to highlight and analyze the communicative aspect of the process of maintaining mutual interests during the visit; 3) to supplement the existing information on the mutual assessments of representatives of Russia and Italy that developed during and as a result of the visit. The methodological basis of the research is the principle of historicism, it was conducted using historical-genetic and historical-systemic methods. The materials of the study were historical documents, including a number of fragments of official documents and memoirs stored in the Russian State Archive of the

Navy and the Russian State Historical Archive, as well as one published source. The combination of historical sources of official and personal origin made it possible to look at the visit from different angles. As a result of the conducted research, a conclusion was made about the ambivalent nature of the intercultural interaction that took place during this meeting: its consequences were not of a breakthrough nature, but at the same time they provided the very possibility of future interaction. It is shown that the historical and cultural background of the visit was dual: from an economic and political point of view, there was mutual interest, but this was not the interest of partners, but rather the interest of not unfriendly players, whose mutual benefit did not yet outweigh mutual distrust. An analysis of the communicative component of interaction during the visit showed a pronounced diplomatic interest in maintaining "contact for the sake of contact," ensured by the efforts of official representatives of the parties. At the same time, the semi-official and unofficial parts of the visit were significantly friendlier and relied heavily on cultural ties of the past. Based on the report of the detachment commander, Rear Admiral A. A. Eberhard, written following communication with the Italian royal family and representatives of the country's elite, it was concluded that both in government circles and in public opinion in the country, a wary attitude towards Russia prevailed. The Rear Admiral believed that the friendly reception at all levels demonstrated that the Italian authorities were committed to further developing contacts. At the same time, an analysis of the memoirs of two midshipmen on the ships of the detachment showed that there were no communication difficulties at their level. The detachment's diplomatic mission was overshadowed by the events of late 1908, related to the assistance of Russian ships to those affected by the earthquake in Messina. It turned out to be a kind of touchstone in establishing relations between the two countries. Through the analysis of previously unpublished documents, it was revealed that the specificity of the position of the military leadership of the detachment consisted in understanding the difficulties of refraction of positive personal contacts into promising political projects. At the same time, the efforts and attention of both sides were directed at maintaining communication as a condition for further interaction between representatives of the two cultures, which in itself turned out to be productive, despite the difficult political conditions.

Keywords: Italy, Russian Navy, midshipmen, Russian Empire, Naples, Rome, M. O. von Cube, Russian-Italian relations, Vittorio Emanuele III, B. P. Aprelev

For citation: Ponomareva, T. I., Capilupi, S. M. (2025) 'On the Eve of the Messina Earthquake: The Visit of a Detachment of Ships to Italy in 1908 for a Training Voyage', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 100–115. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-100-115>

Введение

Связи Италии и России в разных сферах деятельности имеют давнюю историю. Широко известно, что облик двух российских столиц — Москвы и Санкт-Петербурга — во многом сформировали итальянские архитекторы; неоспорим вклад итальянцев в развитие других областей искусства России. Внимание российских правителей привлекали итальянские мастера и учёные. Петр I, задумав сделать Россию великой морской державой, предполагал в ходе Великого посольства посетить Венецию, чьё военно-морское

искусство интересовало его не менее, чем искусство голландских мореплавателей. Руководство Венецианской республики готовилось к пышному приёму царя; однако в последний момент все торжества пришлось отменить, так как из-за внутривосполитических событий в России был отменён сам визит. Правда, по возвращении в Россию Петр I направил в Венецию группу дворян — учиться морскому делу. Венецианцы в свою очередь помогли России в деле развития судостроения¹ [Зонова, 2012: 51–52].

Интерес к Италии, к её культуре и искусству, знаниям и технологиям не ослабевал в России на протяжении веков. Сейчас, когда

¹ Молодченко О. А. Русско-итальянские связи в эпоху Петра I: диссертация ... кандидата исторических наук: 07.00.02. Ростов-на-Дону, 2021. 272 с.

российско-итальянские отношения переживают очередной период охлаждения, актуальным представляется обращение к историческому опыту его преодоления. Нами руководило не только стремление установить значение визита российского Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, в Италию в начале 1908 г. в налаживании отношений между Россией и Италией. Мы решили, что будет целесообразно проследить, какие инструменты налаживания диалога использовались в ходе этого визита; какими путями шло официальное, полуофициальное и неофициальное, а также личное и групповое взаимодействие представителей России и Италии. Разумеется, само это взаимодействие не происходило «в безвоздушном пространстве». Для раскрытия историко-культурного фона, определившего основные события и пути коммуникации, нам пришлось обратиться к анализу некоторых сторон отношений двух стран в начале XX в., а также охарактеризовать отряд, направленный в Неаполь. Это позволило оценить итоги официальной части визита, а также атмосферу, в которой проходило общение представителей двух стран на уровне корабельных гардемарин, не участвовавших в официальной поездке в Рим. Методологической основой исследования является принцип историзма, использовались историко-генетический и историко-системный методы, позволившие проследить отражение тех или иных оценок и событий в оригинальных архивных документах, дополнивших уже имеющиеся в распоряжении исследователей исторические данные.

При этом внешнеполитический аспект (то есть аспект, касающийся в том числе условий, путей и результатов межкультурной коммуникации) исторического визита отряда в Италию в начале 1908 г., как и сам этот поход, ранее не удостоились отдельного научного исследования. Намного больше внимания привлекал и привлекает так называемый «Мессинский выпуск» Морского корпуса: корабельные гардемарины, оказавшиеся у берегов Италии чуть меньше, чем через год после интересующих нас событий, участвовали в спасении

жителей Мессины после землетрясения. Это произошло во время третьего похода отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами. Сведения о втором походе 1907–1908 гг. можно найти в исследованиях, посвящённых Морскому корпусу в целом [Грабарь, 2015]. Имеется также книга С. В. Виноградова, которая посвящена одному из кораблей, входивших в отряд — эскадренному броненосцу «Слава», — с момента строительства до 1917 г. Второму походу отряда в книге посвящено несколько страниц [Виноградов, 2011: 73–77]. В статье «Визит в Италию в 1908 г. Воспоминания Б. П. Апрелева и М. О. фон Кубе» в центре внимания — тема организации двумя корабельными гардемаринами своей культурной программы во время стоянки в Неаполе. Значительную её часть составляет изучение вопросов, в какой момент жизни, при каких обстоятельствах и с какой целью они писали свои воспоминания [Пономарева, 2023]. Соответственно, и в этой статье не был затронут внешнеполитический аспект визита отряда в Италию, не раскрыто его историко-культурное значение.

Ещё раз подчеркнём, что основу источниковой базы составляют впервые вводимые в научный оборот фрагменты архивных документов. Это официальные документы и источник личного происхождения, а также опубликованные воспоминания одного из участников. Далее выделим ключевые материалы, в том числе впервые вводимые в научный оборот.

В Российском государственном архиве Военно-морского флота (далее — РГАВМФ) в фонде № 501 хранятся официальные документы, связанные с визитом отряда в Италию. Прежде всего это приказы по отряду и переписка его командования. Выдержки из рапортов командующего отрядом контр-адмирала А. А. Эбергарда публиковались в официальном издании военно-морского ведомства «Морском сборнике» в разделе «Известия о плавании наших судов за границу», однако ряд фрагментов, не попавших на страницы данного издания, представляет значительный интерес как раз с точки зрения изучаемой темы.

Документы о данном визите также отложились в Российском государственном историческом архиве (далее — РГИА). В фонде № 565 Департамента государственного казначейства Министерства финансов (опись № 7) есть дело «О покрытии расхода, произведённого гардемаринским отрядом при поездке в Италию».

Проводимое исследование также опирается на источники личного происхождения, которые предоставляют возможность узнать, какое впечатление визит отряда в Италию оставил у двух корабельных гардемарин, находившихся на кораблях, входивших в его состав, — Бориса Петровича Апрелева и Максимилиана Оскаровича фон Кубе. Неопубликованные воспоминания М. О. фон Кубе, названные им «Из записной книжки гардемарина», в начале XXI в. поступили в РГАВМФ в составе других материалов общества «Родина», организованного в США эмигрантами из Российской империи. Воспоминания Б. П. Апрелева о плавании на одном из кораблей отряда были опубликованы им в эмиграции в книге «Нашей смене»², изданной в Шанхае в 1934 г.

Создание Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами

В начале XX в. российский военно-морской флот переживал сложные времена. После Русско-японской войны 1904–1905 гг. фактически встал вопрос о воссоздании флота. Проводились масштабные преобразования системы управления [Русские и советские моряки..., 1976: 154]. В 1906 г. был создан Морской генеральный штаб [Козлов, 2021]. Разрабатывались судостроительные программы.

Одним из ключевых вопросов стало качество подготовки морских офицеров. Как писал В. К. Грабарь, «в пылу поиска причин неудач в Русско-японской войне критике подвергся Морской кадетский корпус»

[Грабарь, 2015: 338]. Весной 1905 г. была создана комиссия Морского министерства, которая дала ему «суровую оценку» [Грабарь, 2015: 338]. В следующем, 1906 г., вступило в силу новое Положение о Морском корпусе. Именно так он стал называться с этого времени. В корпусе были оборудованы современные лаборатории, частично изменены методы обучения.

Порядок производства в офицеры также изменился. После окончания теоретического курса учащихся производили не в мичманы, а в корабельные гардемарины. Звание мичмана, которое являлось офицерским, они получали только после годовой практики и следовавших за ней итоговых экзаменов. Хотя у корабельных гардемарин была особая форма и относительная свобода, далеко не все из них были довольны своим положением. Об этом писал в частности К. Г. Люби, принадлежавший к тому выпуску Морского корпуса, который участвовал в оказании помощи пострадавшим от землетрясения в Мессине. В своём произведении «Кончен Корпус: рассказ юбиляра», он высказал отрицательное отношение к данным изменениям в связи с тем, что они отодвигали получение первого офицерского звания³.

Перемены затронули не только Морской корпус, но и Морское инженерное училище, чьи выпускники также сначала производились в корабельные гардемарины-судостроители и корабельные гардемарины-механики, проходили годичную практику на кораблях, а затем получали звания поручиков Корпуса корабельных инженеров флота и инженер-механиков флота [Усик, Полях, 1990: 72].

Ключевым моментом, оправдывавшим введение звания, было заграничное плавание, в которое стали отправлять с этого времени. Для обеспечения практики выпускников военно-морских учебных заведений был создан отдельный отряд боевых судов. На нём же проходили практику учащиеся команды строевых

² Апрелев Б. П. Нашей смене. Шанхай: Слово, 1934. 306 с.

³ Черномор [Люби К. Г.] Кончен Корпус: рассказ юбиляра // Возрождение. Т. 13. № 4132 (20 мая 1938). С. 8.

квартирмейстеров (унтер-офицеров корабельной службы).

В 1906 г. отряд отправился в свой первый учебный поход, начавшийся в августе и завершившийся в марте следующего года. Маршрут менялся год от года. Кроме того, он мог корректироваться непосредственно во время плавания. Во время своего первого заграничного похода отряд не посещал итальянские порты. В разное время в состав отряда входили разные корабли, в том числе крейсер «Аврора».

Второй поход Гардемаринского отряда состоялся в 1907–1908 гг. В нём участвовали линкоры «Цесаревич» и «Слава», а также крейсер «Богатырь».

15 июня 1907 г., как сообщал командующий отрядом контр-адмирал А. А. Эбергард морскому министру, корабельные гардемарины и корабельные гардемарины-механики явились на суда, и 18 июня начались их занятия и служба в соответствии с выработанным ранее планом⁴.

Гардемарины несли вахты. Офицеры регулярно проводили с ними занятия по штурманскому, машинному, минному и артиллерийскому делу. Причём, изучая определённую специальность, гардемарины должны были выполнять обязанности матросов-специалистов в данной области. Помимо основной программы подготовки, проводились и состязания: артиллерийские стрельбы, шлюпочные гонки, соревнование во время погрузки угля [Граф, 2006: 173].

Таким образом, создание Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, было связано с возрождением военно-морского флота России, и перед ним ставились исключительно образовательные задачи.

Российско-итальянские отношения: историко-культурный фон «недружественности»

Отношения между двумя странами в начале XX в. были очень непростыми. Италия и Россия входили в противостоявшие друг другу военно-политические блоки: Тройственный союз и Тройственное соглашение, чаще всего именуемое Антантой.

Сначала на политической карте мира появился Тройственный союз, оформленный в 1882 г. в Вене и включавший в себя Германию, Австро-Венгрию и Италию. В 1902 г. соглашение о союзе было в очередной раз подтверждено.

Антанта начала формироваться чуть позже. В начале 1890-х гг. заключили союз Россия и Франция. В 1904 г. было подписано соглашение между Великобританией и Францией, в 1907 г. — между Великобританией и Россией.

Внутри каждого блока возникали противоречия. Для Тройственного союза одной из самых серьёзных проблем были трения между Италией и Австро-Венгрией. Часть политических сил Италии, выступавших против участия страны в данном союзе, призывала к отторжению от Австро-Венгрии территорий, где проживал значительный процент итальянцев. Интересы этих двух стран сталкивались на Балканах, где обе они проводили активную политику. В целях сдерживания Габсбургской монархии в этом регионе итальянское правительство стремилось заручиться поддержкой России.

Однако налаживание взаимовыгодных двусторонних отношений между Италией и Россией оказалось серьёзно затруднено.

⁴ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 36. Л. 53.

Посол Российской империи в Риме Н. В. Муравьев⁵ в частном письме 16 (29) мая 1906 г. сообщал министру иностранных дел А. П. Извольскому следующее: «... для сближения по отдельным вопросам, — по моему мнению, вполне возможного — необходимо наступление двух событий: 1) заключение торгового договора, до сих пор не двигающегося в Петербурге и 2) ответный визит, о котором теперь, конечно, и мечтать нечего». По словам Н. В. Муравьева, лишь эти два события могли «существенно изменить образовавшуюся здесь в 1903–1904 гг. атмосферу недоброжелательства, недоверия или, по меньшей мере, равнодушия». При этом он констатировал, что «в последнее время многое изменилось к лучшему», но тут же добавил: «всё это ещё слабо и в зародыше»⁶.

Торговый договор, который российский посол Н. В. Муравьев определил как одно из важнейших условий улучшения отношений, в конце XIX – начале XX в. стал предметом длительных переговоров. Предыдущий торговый договор был заключён в 1863 г., и в 1891 г. началось обсуждение положений нового соглашения.

Камнем преткновения стали ввозные таможенные пошлины на главные экспортные товары обеих стран: Россия поставляла в Италию главным образом пшеницу, керосин и сахар, а ввозила из Италии цитрусовые, оливковое масло и шёлк-сырец. Экономический кризис 1897 г. особенно сильно затронул южную часть Италии и заставил правительство настаивать на понижении ввозных пошлин на цитрусовые.

Для России, в свою очередь, важно было получить льготы на ввоз в Италию хлеба и керосина. Как писала О. В. Серова, в этот момент интересы латифундистов южной Италии столкнулись с интересами русских помещиков⁷.

Тем не менее, обе стороны были заинтересованы в заключении нового соглашения как по экономическим, так и по политическим соображениям. Переговоры, длившиеся почти 15 лет, завершились 15 (28) июня 1907 г. подписанием нового договора.

Вторым событием, которое было необходимо для улучшения отношений между двумя странами, Н. В. Муравьев назвал ответный визит российского императора Николая II в Италию.

В 1902 г., через два года после вступления на престол, король Виктор-Эммануил III посетил Россию с официальным визитом. Ожидалось, что в ближайшее время российский монарх приедет в итальянское королевство. Но шёл год за годом, а ответного визита всё не было.

Немаловажную роль в том, что он постоянно откладывался, сыграл вопрос безопасности. В 1903 г. в Италии начались протесты против визита Николая II [Коваль, 1981: 54]. Оддино Моргари заявил в парламенте, что «если царь решится прибыть в Италию, социалисты его освистят»⁸. Эти слова подхватила левая печать. Во многих городах, как крупных, так и совсем маленьких, проходили митинги, на многочисленных собраниях принимали соответствующие резолюции⁹.

⁵ Краткие, но содержательные характеристики деятельности в конце XIX – начале XX в. послов Италии в Санкт-Петербурге и России в Риме, в том числе Н. В. Муравьева, дала Т. В. Зоннова (Зоннова Т. В. Россия и Италия: История дипломатических отношений. Учебное пособие. Часть 1. Москва: МГИМО, 1998. С. 57–58).

⁶ Цит. по: Серова О. В. [выступление] // Россия и Италия: Русский и итальянский средневековый город. Русские и итальянские отношения в 1900–1917 гг.: Мат-лы IV конференции советских и итальянских историков. Рим. 1969 / [Ред. коллегия: акад. А.А. Губер (отв. ред.) и др.]; АН СССР. Ин-т всеобщей истории. Ин-т истории СССР. Москва: Наука, 1972. С. 429.

⁷ Там же, С. 421–425.

⁸ Цит. по: Мизиано К. Ф. Русско-итальянские отношения в начале XX века // Россия и Италия: Русский и итальянский средневековый город. Русские и итальянские отношения в 1900–1917 гг.: Мат-лы IV конференции советских и итальянских историков. Рим. 1969 / [Ред. коллегия: акад. А. А. Губер (отв. ред.) и др.]; АН СССР. Ин-т всеобщей истории. Ин-т истории СССР. Москва: Наука, 1972. С. 113.

⁹ Там же, с. 114.

Российское министерство иностранных дел запрашивало «категорические гарантии обеспечения общественного порядка и безопасности его величества»¹⁰. Итальянское правительство такие гарантии давало. Однако послу России в Риме А. И. Нелидову была направлена телеграмма, сообщавшая об «абсолютной невозможности» «осуществить поездку императора в данный момент»¹¹.

Расстрел мирной демонстрации у Зимнего дворца 9 января 1905 г., вошедший в историю России под названием «кровавое воскресенье», настроил против российского императора газеты всех без исключения политических направлений. «Все симпатии большой публики», как писал Н. В. Муравьёв, были на стороне освободительного движения¹². Говорить о каком-либо сближении двух стран до окончания революции 1905–1907 гг. было невозможно. Визит Николая II в Италию состоялся лишь в 1909 г. Он подробно освещён в статье И. В. Зимина [Зимин, 2011]. Такова была международная обстановка, в которой российские ведомства — дипломатическое и военно-морское — наметили визит отряда судов с гардемаринами в Италию

Визит Отдельного отряда судов, назначенных для плавания с корабельные гардемаринами, в Италию: кто, что и когда

25 января (7 февраля) 1908 г. посол России в Италии Н. В. Муравьёв направил письмо командующему отрядом контр-адмиралу А. А. Эбергарду, в котором

сообщал: министерство иностранных дел «известило меня о... желательности в случае посещения Италии гардемаринским отрядом наших судов представления Их Величествам Королю и Королевам Вашего Превосходительства... вместе с офицерами и гардемаринами»¹³. Российский посол скромно умолчал в своём письме, что эта идея, получившая высочайшее одобрение, исходила именно от него¹⁴.

Таким образом, документы, хранящиеся в РГИА и РГАВМФ, свидетельствуют, что инициатором визита отряда судов в Италию было российское дипломатическое ведомство, эту идею поддержал Николай II, а реализовывало Морское министерство при активной поддержке посольства в Риме.

Н. В. Муравьёв подготовил ориентировочную, рассчитанную примерно на неделю программу визита, которая включала в себя поездку на скором поезде из Неаполя в Рим, где намечался приём королем и королевой, обед у королевской четы, а также представление королеве матери. Также предполагался чай у министра иностранных дел итальянского королевства¹⁵. Данная программа была в итоге несколько скорректирована, но в целом соблюдалась.

Кроме того, посол высказал мнение, что, если бы командующий отрядом взял с собой в Рим «всего до десяти офицеров и до десяти гардемарин, то, с точки зрения местных условий, это не представило бы никаких неудобств; причём на приёмах находились бы все, без исключения, приехавшие, а к королевскому столу получат

¹⁰ Цит. по: Мизиано К. Ф. Русско-итальянские отношения в начале XX века // Россия и Италия: Русский и итальянский средневековый город. Русские и итальянские отношения в 1900-1917 гг.: Мат-лы IV конференции советских и итальянских историков. Рим. 1969 / [Ред. коллегия: акад. А. А. Губер (отв. ред.) и др.]; АН СССР. Ин-т всеобщей истории. Ин-т истории СССР. Москва: Наука, 1972. С. 114.

¹¹ Там же, С. 118.

¹² Цит. по: Мизиано К. Ф. [выступление] // Россия и Италия: Русский и итальянский средневековый город. Русские и итальянские отношения в 1900-1917 гг.: Мат-лы IV конференции советских и итальянских историков. Рим. 1969 / [Ред. коллегия: акад. А. А. Губер (отв. ред.) и др.]; АН СССР. Ин-т всеобщей истории. Ин-т истории СССР. Москва: Наука, 1972. С. 363.

¹³ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 37. Л. 291.

¹⁴ РГИА. Ф. 565. Оп. 7. Д. 27949. Л. 1.

¹⁵ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 37. Л. 291об – 292.

приглашение пять или шесть старших в чине офицеров»¹⁶. К этой рекомендации А. А. Эбергард тоже прислушался. Тотчас же после прибытия отряда в Неаполь к его командующему явились российский генеральный консул Деревницкий и лейтенанты итальянского флота. Один из них, бегло говорящий по-русски Ф. Камперо, был назначен состоять при контр-адмирале А. А. Эбергарде, а остальных прикомандировали к кораблям отряда¹⁷.

В тот же день командующий отрядом с членами штаба нанёс визит командующему войсками герцогу Аостскому, который вскоре возвратил визит¹⁸.

Первые два дня в Неаполе, как сообщал А. А. Эбергард, проходили в обмене визитами и завершились обедом у главного командира морского округа вице-адмирала Анноваци, на который были приглашены находившееся там итальянское военно-морское командование и офицеры с российских кораблей¹⁹.

За этим последовала поездка в Рим, для чего заготовили отдельный вагон-салон²⁰. Отправляясь 9 (22) февраля 1908 г. в столицу Италии, А. А. Эбергард поручил временное командование отрядом командиру линкора «Цесаревич» капитану 1-го ранга Маньковскому²¹. С собой он взял флаг-капитана, а также ещё десять офицеров и девять корабельных гардемарин²².

В Риме, как и ожидалось, делегацию морских офицеров ожидала целая череда приёмов. А. А. Эбергард сообщал

о большинстве из них кратко: «Трёхдневное пребывание наше в Риме, после приёма у их величеств короля и королевы Италии и вдовствующей королевы Маргариты, сопровождалось непрерывным рядом приёмов» у представителей «высшего итальянского правительства», российского посла Н. В. Муравьёва и посла Франции в Риме К. Баррера²³.

Главным событием, конечно, был королевский приём. Командующий отрядом остановился на нём достаточно подробно: «В Квиринале, как при аудиенции, так и за королевским обедом 12-го февраля, на который имели честь получить приглашение все прибывшие со мною офицеры, их величества оказали нам высокое внимание и благожелательность». По словам А. А. Эбергарда, король был хорошо осведомлён о ходе русско-японской войны. Он «особенно отличал имевших боевые знаки отличия и подолгу беседовал с каждым из них»²⁴. Можно отметить, что на королевском обеде А. А. Эбергард и все офицеры были «в итальянских орденах, пожалованных... накануне, через час после представления их величеств»²⁵.

В тот же день вся делегация гардемаринского отряда выехала в Неаполь. Отъезд был ускорен ради того, чтобы организовать приём на отряде итальянских офицеров, а также российского посла, 14 (27) февраля посетившего отряд²⁶. Приёмом «живущих в Неаполе придворных чинов, дам и местного общества, в ответ

¹⁶ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 37. Л. 292.

¹⁷ Известия о плавании наших судов за границу. Извлечение из рапорта командующего отдельным отрядом судов, назначенных для плавания с корабельными гардемаринами, контр-адмирала Эбергарда 24 февраля 1908 г. №2399 // Морской сборник. 1908. № 4. с. 4.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 36. Л. 186.

²¹ Известия о плавании наших судов за границу, С. 4.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 4–5.

²⁵ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 36. Л. 187.

²⁶ Там же.

на все их любезные приёмы офицеров в спортивных и других клубах» закончилась программа пребывания отряда в Неаполе²⁷.

Доброжелательный приём, оказанный королем Виктором Эммануилом III и его подданными в Риме и Неаполе, демонстрировал стремление к налаживанию более тесного взаимодействия с Российской империей.

Особый интерес представляют те фрагменты рапорта А. А. Эбергарда, которые не попали на страницы «Морского сборника», чьей целевой аудиторией были прежде всего морские офицеры. В этой части документа командующий отрядом давал оценку визиту, с точки зрения политической. Эта оценка была более пессимистической, чем она выглядела бы в случае принятия во внимание лишь опубликованной в журнале части рапорта.

По сообщению командующего отрядом, король принял решение заранее позаботиться о том, чтобы впечатление у российской стороны не оказалось негативным в связи с потенциальной реакцией прессы, от которой ждали отрицательных оценок прихода отряда из России по аналогии с событиями прошлых лет, в том числе в связи с ожидавшимся визитом Николая II. Об этом свидетельствует следующий отрывок из рапорта, в котором, помимо прочего, А. А. Эбергард отзывался с большой благодарностью о помощи посла в организации визита. Он писал об этом следующим образом: «Его значению и обаятельному влиянию в правительственных сферах ... должны быть отнесены не только радушный приём русским морякам всех слоёв итальянского общества, но и корреспондентов крайней печати, в которой даже не был уверен король, сказавший мне не обращать внимания на могущие появиться вздорные статьи, имея в виду, что на долю его величества ежедневно придется много больше»²⁸.

Таким образом, то, что отрицательной реакции прессы, по сообщению А. А. Эбергарда, не последовало, было отмечено как положительный факт. Но он отметил также напряжённость высших чиновников во время общения с русскими моряками. Возможно, это объяснялось страхом неизвестности относительно того, какой будет реакция общественного мнения. «Из пребывания в Риме» командующий отрядом вынес «то общее впечатление, что при отмеченном радушии, подчёркивая официальный характер приёмов и праздников в честь русских моряков, представители правительства действовали и говорили с оглядкой, как бы остерегаясь стороннего неудовольствия или осуждения»²⁹.

В целом этот визит заложил кирпичик в фундамент будущих взаимоотношений. Не случайно одним из приёмов, состоявшихся в Риме, был приём у французского посла К. Баррера, так как Франция, союзница России, была заинтересована в налаживании связей Италии со странами Антанты и выходе её из Тройственного союза, что, в конце концов, и произошло во время Первой мировой войны.

Воспоминания корабельных гардемаринов, не участвовавших в официальной поездке в Рим

Гардемарины не углублялись в тонкости международных отношений, а предвкушали встречу с Неаполем. Как писал много лет спустя Б. П. Апрелев, «три корабля шли из Пирея в Неаполь, где адмирал, начальник отряда, предполагал дать офицерам, гардемарином и команде отдых и возможность осмотреть исторические окрестности этого чудного города»³⁰.

И гардемаринов, и многих мичманов при приближении к берегам Италии охватило волнение³¹, — едины во мнении Б. П. Апрелев и М. О. фон Кубе. При подходе

²⁷ Известия о плавании наших судов за границу, С. 5.

²⁸ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 36. Л. 187об.

²⁹ Там же.

³⁰ Апрелев, с. 101.

³¹ Там же.

к городу, как писал М. О. фон Кубе, «никто не ложится в ожидании... невиданного ещё никогда зрелища» — действующего вулкана. Правда, все три вулкана — Стромболи, Этна и Везувий — в тот раз разочаровали, так как ни над одним из них не было ни пламени, ни дыма³².

Не вызвала тогда большого интереса Мессина. Ей посвящён небольшой отрывок в воспоминаниях М. О. фон Кубе:

«На короткое время внимание привлекается опять левым бортом, где открывается город Мессина. Интерес к нему посредственный... Что связано с этим именем? География? — Мессинский пролив и мессинские апельсины... Литература? — “Мессинская невеста” Шиллера — довольно нудная и скучная... История? — В древности всё происходило важнее — больше в Сиракузах (Архимед и прочее) ... В новой истории — переправа на материк добровольцев Гарибальди... Вот и всё... Внимание переносится обратно на правый борт. Никому, конечно, не могло прийти в голову, что меньше, чем через год имя этого города облетит весь мир, связанное с одной из страшнейших катастроф, что следующий за нами выпуск войдёт в историю под именем “Мессинского”...»³³.

В рукописи М. О. фон Кубе содержится подробное описание, как менялся по мере приближения к Неаполю облик города, с которого гардемарин не сводили глаз³⁴.

М. О. фон Кубе вспоминал, что группу гардемарин, в которую он входил, совершенно для них неожиданно на время стоянки в Неаполе в награду за усердие освободили от всех занятий, кроме вахт, «с правом съезда на берег в любое время»³⁵. Возможно, офицер, заведывавший гардемаринами, действительно объяснил

эту награду их успехами, но скорее всего память изменила автору воспоминаний. Командующий отрядом контр-адмирал А. А. Эбергард сообщал своему руководству следующее: «Восьмидневное пребывание в Италии, прервав[шее] занятия корабельных гардемарин, которые в эту стоянку несли лишь свою очередную вахтенную и караульную службы, никоим образом, я надеюсь, не может повредить успешности их практического плавания». Он считал перерывы в учебном процессе «безусловно желательными», понимая «пользу здоровых развлечений и экскурсий»³⁶.

Гардемарини, несомненно, приняли «это известие с подобающим бурным восторгом» и решили «использовать свою привилегию, не теряя ни минуты»³⁷.

Группа фон Кубе отправилась на берег и тут же столкнулась с попытками их обмануть, предпринятыми местными лодочником и извозчиком, нисколько, однако, не испортившими настроение молодым людям. Тем более что всё закончилось благополучно благодаря сначала карабинерам, а затем случайно оказавшейся рядом проживавшей в Италии княжне Максutowой³⁸. Она ещё не раз выручала гардемарин во время их пребывания в Неаполе, появляясь «самым неожиданным образом и в самых неожиданных местах, всегда готовая вступить за “земляков”»³⁹.

Так началось знакомство М. О. фон Кубе и его спутников с Неаполем. Они закупили сувениров, попробовали замороженное кофе с шоколадом, едва не заблудились в узких улочках города⁴⁰.

Много раз они посещали Национальный музей. Причём, «особенное удовольствие» они получали, встречая в вестибюле музея офицеров с кораблей отряда: «в то время как

³² РГАВМФ. Ф. Р-2246. Оп. 2. Д. 93. Л. 152.

³³ РГАВМФ. Ф. Р-2246. Оп. 2. Д. 93. Л. 153.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же.

³⁶ РГАВМФ. Ф. 501. Оп. 1. Д. 36. Л. 188об.

³⁷ РГАВМФ. Ф. Р- 2246. Оп. 2. Д. 93. Л. 153.

³⁸ Там же. Л. 154–155.

³⁹ Там же. Л. 155.

⁴⁰ Там же. Л. 156–157.

мы гордо проходили турникет, не платя ни гроша (во всех музеях нас любезнейшим образом пропускали бесплатно), с них, бывших в штатском, требовали входную плату»⁴¹.

В музеях Неаполя фон Кубе нашёл вещественное подтверждение давних связей двух стран. Увиденные в городе, в котором он оказался первый раз в жизни, эти находки хорошо ему запомнились.

В музее в бывшем монастыре Сан-Мартино М. О. фон Кубе заинтересовали две коллекции — рождественских яслей XVII–XVIII вв.⁴² и особенно «комната, посвящённая воспоминаниям об освобождении Неаполя от французов в 1799 году». В этом помещении «хранятся предметы обмундирования и вооружения русских войск и имеется целая коллекция лубочных картинок той эпохи», на которых изображено вступление в Неаполь десанта капитан-лейтенанта русского флота Г. Г. Белли⁴³.

Королевский дворец тоже напомнил ему о связях королевства с Россией: «Обогнув здание оперы, подходим к решётке сада у королевского дворца и...протираем себе глаза: где мы — в Неаполе или в родном Петербурге?» Ведь прямо перед ними оказались «во весь рост две из четырёх групп Клодта с Аничкина моста»⁴⁴. Это был подарок императора Николая I королю Обеих Сицилий, о чём им рассказала надпись на гранитном цоколе. Кроме того, во дворце они нашли «ещё воспоминания о России — тоже подарки императора Николая I — два круглых стола, верхние доски которых сделаны на Императорском фарфоровом заводе и представляют собою виды — один Петербурга с окрестностями, другой — Москвы»⁴⁵.

На зоологической станции на М. О. фон Кубе наибольшее впечатление произвел отдел глубоководных рыб⁴⁶.

Выйдя со станции, гардемарины полюбовались «красивым и своеобразным зрелищем»: «над парапетом вздымаются гребни прибоя и целые “пакеты” пены перелетают через шоссе, обдавая проезжающие экипажи и неосторожных пешеходов и сверкая при свете уже зажжённых больших дуговых ламп...»⁴⁷.

В промежутке между осмотром достопримечательностей гардемарином предстояла «поучительная», как назвал её М. О. фон Кубе, поездка на верфи в Каstellамаре. Но и этот «поход — сплошное удовольствие!»⁴⁸. Итальянское командование предоставило гардемарином четыре миноносца. Поход начался, «совсем симпатично, с довольно обильного завтрака, сервированного на импровизированных столиках — минных аппаратах...»⁴⁹ Общение шло «на каком-то невероятном эсперанто»⁵⁰, что не мешало «очень оживлённой беседе и установлению самых дружеских отношений»⁵¹.

Итальянцы были впечатлены «тем, что “русские медведи” прекрасно разбираются во всех их кораблях и знают все их данные». А русских, «в свою очередь, забавляет терминология их машинных телеграфов, напоминающая нам примечания на нотном листе какого-нибудь сердцещипательного романса: “анданте”, “меццофорте” и т. д...!»⁵².

Сама верфь не могла произвести сильного впечатления, так как она уступала петербургским. Но гардемарины «с большим интересом» ознакомились «с находящимся

⁴¹ РГАВМФ. Ф. Р- 2246. Оп. 2. Д. 93. Л. 155.

⁴² Там же. Л. 160.

⁴³ Там же. Л. 161.

⁴⁴ Там же. Л. 158.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же. Л. 159.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же. Л. 162.

⁴⁹ Там же. Л. 161.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. Л. 161 – 162.

⁵² Там же. Л. 162.

на стапеле крейсером — “Сан-Марко”, строящимся по знаменитой “клеточной системе” их прославленного корабельного инженера Куниберти, дающей очень ощутительную экономию в весе корпуса, могущую быть использованной для машин, артиллерии и т. д.»⁵³.

М. О. фон Кубе с удовольствием вспоминал сам поход к верфи и обратно: «Идём под самым берегом, любуемся всё время меняющейся панорамой маленьких городков, цветущих фруктовых садов (февраль месяц, а у них всё в цвету)»⁵⁴.

«На обратном пути — новая любезность итальянского командования — мы проходим дальше — до самого Сорренто — и, полюбовавшись им, пересекаем залив, режем вплотную Капри и затем переходим к северо-западному берегу, сделав таким образом полный круг по заливу»⁵⁵.

В конце похода русские гардемарины, по воспоминаниям М. О. фон Кубе, расставались «с итальянцами большими друзьями»⁵⁶.

Таким образом, на уровне гардемарин какие-либо предубеждения против представителей России отсутствовали, напротив, как свидетельствовал М. О. фон Кубе, что могут подтвердить и воспоминания Б. П. Апрелева, достичь взаимопонимания им было несложно, так как присутствовал взаимный интерес.

* * *

В целом можно сказать, что визит в Италию в начале 1908 г. не сыграл значительной роли в улучшении отношений между двумя странами. Он остался в тени событий, в которых в конце того же года участвовали корабельные гардемарины следующего выпуска, — помощи пострадавшим от землетрясения жителям Мессины. Этот выпуск Морского корпуса был

назван “мессинским”, а Николай II произнёс следующие слова, адресованные командовавшему тогда отрядом Литвинову: «Вы, адмирал, со своими моряками в несколько дней сделали больше, чем все мои дипломаты за всё моё царствование»⁵⁷. Речь шла о восстановлении престижа России на международной арене после крайне неудачной русско-японской войны [Граф, 2006: 188] и одновременно престижа военно-морского флота, прежде всего внутри страны. Именно после событий конца 1908 г. стало возможным говорить о русском флоте не с горечью, а с гордостью [Capilupi, Ermašenko, 2008: 146–147].

Тем не менее в целом результат от визита отряда в феврале 1908 г. был положительным, так как тёплый приём на всех уровнях, показал настрой итальянской стороны на продолжение контактов. Этот визит стал своего рода пробным камнем в деле налаживания отношений между двумя странами.

Заключение

На основании рапорта командующего отрядом контр-адмирала А. А. Эбергарда, написанного по итогам общения с королевской семьёй Италии и представителями высших кругов страны, нами был сделан вывод о том, что как в правительственных кругах, так и в общественном мнении страны в целом превалировало настроенное отношение к России. В то же время доброжелательный приём на всех уровнях по мнению контр-адмирала продемонстрировал, что власти Италии настроены на дальнейшее развитие контактов.

Анализ воспоминаний двух находившихся на кораблях отряда гардемарин показал, что на их уровне никаких сложностей с коммуникацией не возникало.

⁵³ РГАВМФ. Ф. Р- 2246. Оп. 2. Д. 93. Л. 162.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Цит. по: [Сосин, 2008: 59].

Несмотря на то, что дипломатическая миссия отряда оказалась в тени событий конца 1908 г., связанных с помощью российских кораблей пострадавшим от землетрясения в Мессине, визит оказался своего рода пробным камнем в деле налаживания отношений между двумя странами. При этом специфика позиции военного руководства отряда, раскрытая в ходе обращения к ранее не публиковавшимся документам, состояла в понимании

трудностей преломления позитивных личных контактов в перспективные политические проекты. В то же время, силы и внимание обеих сторон были направлены на поддержание коммуникации как условия дальнейшего (и возможно более продуктивного) взаимодействия представителей двух культур, что само по себе оказалось продуктивно, несмотря на трудные политические условия.

Список литературы:

- Виноградов С. Е. Броненосец "Слава": непобежденный герой Моонзунда. — Москва: Яуза, 2011. — 176 с.
- Грабарь В. К. Морская школа России: посвящается 17-му выпуску Ленинградского Нахимовского военно-морского училища (1958 - 1965 гг.). — Санкт-Петербург: Алетейя, 2015. — 783 с.
- Граф Г. К. Императорский Балтийский флот между двумя войнами. 1906–1914. — Санкт-Петербург: БЛИЦ, 2006. — 336 с.
- Зимин И. В. Визит Николая II в Италию в 1909 г. // Россия — Италия: общие ценности. — Санкт-Петербург: Серебряный век, 2011. — С. 195–206.
- Зонова Т. В., Российско-итальянские отношения: история и современность // Вестник МГИМО-Университета. — 2012. — №1 (22). — С. 51-57. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2012-1-22-51-57>.
- Коваль Л. М. Русско-итальянские общественные связи: Россия. Италия. Книга. — Москва: Наука, 1981. — 109 с.
- Козлов Д. Ю. Учреждение Морского генерального штаба в 1906 г.: борьба амбиций и поиск модели управления // Российская история. — 2021. — № 4. — С. 126–136. <https://doi.org/10.31857/S086956870016242-7>
- Пономарева Т. И. Визит в Италию в начале 1908 Г. Воспоминания Б. П. Апрелева и М. О. Фон Кубе // *Noto Loquens: язык и культура*. Вып. 8. — Санкт-Петербург: Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского, 2023. — С. 60–65.
- Русские и советские моряки на Средиземном море / С. С. Бережной, В. И. Матвеев, Б. А. Вайнер и др. — Москва: Воениздат, 1976. — 264 с.
- Сосин В. Вы, адмирал, со своими моряками в несколько дней сделали больше, чем все мои дипломаты за все мое царствование // *Морской сборник*. — 2008. — № 12. — С. 59–67.
- Усик Н. П., Поляк Я. И. Высшее военно-морское инженерное ордена Ленина училище им. Ф. Э. Дзержинского: Исторический очерк. — Ленинград: ВВМИОЛУ, 1990. — 406 с.
- Capilupi S., Ermačenko I. Gli intellettuali russi // *La città ferita. Il terremoto dello Stretto e la comunità internazionale*. — Milano: Angeli, 2008. — P. 136–149.

References:

- Berezhnoy, S. S. (et al.) (1976) *Russkie i sovetskie morjaki na Sredizemnom more* [Russian and Soviet sailors in the Mediterranean Sea]. Moscow: Voenizdat Publ. (In Russian).
- Capilupi, S. and Ermačenko, I. (2008) 'Gli intellettuali russi', in *La città ferita. Il terremoto dello Stretto e la comunità internazionale*. Milano: Angeli, pp. 136–149.
- Grabar, V. K. (2015) *Morskaja shkola Rossii: pojavjashhaetsja 17-mu vypusku Leningradskogo Nahimovskogo voenno-morskogo uchilishha (1958 - 1965 gg.)* [Naval school of Russia: dedicated to the 17th graduation of the Leningrad Nakhimov Naval School (1958-1965)]. Saint-Petersburg: Aleteja Publ. (In Russian).
- Graf, G. K. (2006) *Imperatorskiy Baltiyskiy flot mezhdu dvumya voynami. 1906–1914* [The Imperial Baltic Fleet between the Two Wars. 1906–1914]. Saint Petersburg: BLITZ Publ. (In Russian).
- Koval, L. M. (1981) *Rusko-ital'janskije obshhestvennye svjazi: Rossiya. Italija. Kniga* [Russian-Italian public relations: Russia. Italy. Book]. Moscow: Nauke Publ. (In Russian).
- Kozlov, D. (2021) 'Creation of the Naval General Staff in 1906: the struggle of ambitions and the search for a command model', *Rossiiskaia istoriia*, (4), pp. 126–136. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S086956870016242-7>
- Ponomareva, T. I. (2023) 'The visit to Italy in the beginning of 1908. B. P. Aprelev and M. O. von Cube's memoirs', in *Homo loquens: jazyk i kul'tura*. [Homo Loquens: Language and Culture]. Saint Petersburg: Russkaya khristianskaya gumanitarnaya akademiya im. F.M. Dostoyevskogo Publ., pp. 60–65. (In Russian).
- Sosin, V. (2008) 'Vy, admiral, so svoimi moryakami v neskol'ko dney sdelali bol'she, chem vse moi diplomaty za vse moye tsarstvovaniye [You, Admiral, with your sailors have done more in a few days than all my diplomats during my entire reign]', *Morskoj sbornik*, (12), pp. 59–67. (In Russian).
- Usik, N. P. and Polyakh, J. I. (1990) *Vysshee voenno-morskoe inzhenernoe ordena Lenina uchilishhe im. F. Je. Dzerzhinskogo: Istoricheskij ocherk* [Higher Naval Engineering Order of Lenin School named after F. E. Dzerzhinsky: Historical essay]. Leningrad: VVMIOU Publ. (In Russian).
- Vinogradov, S. E. (2011) *Bronenosec 'Slava': nepobezhdennyj geroj Moonzunda* [Battleship 'Slava': the undefeated hero of Moonzund]. Moscow: Jauza Publ. (In Russian).
- Zimin, I. V. (2011) 'Vizit Nikolaya II v Italiyu v 1909 g [Visit of Nicholas II to Italy in 1909]', in *Rossiya — Italiya: obshchiye tsennosti* [Russia — Italy: common values]. Saint Petersburg: Serebryanyy vek Publ., pp. 195–206. (In Russian).
- Zonova, T. V. (2012) 'Russian-Italian Relations: Past and Present', *MGIMO Review of International Relations*, (1), pp. 51–57. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2012-1-22-51-57>.

Информация об авторах

Татьяна Игоревна Пономарева — кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры политологии, Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48 (Россия)

Стефано Мария Капилупи — кандидат философских наук, кандидат филологических наук, доцент кафедры романо-германской филологии и перевода, Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48; доцент кафедры романо-германской филологии и перевода, Санкт-Петербургский государственный экономический университет, 191023, г. Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, д.30-32, литер А (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Tatiana I. Ponomareva — PhD in History, Senior lecturer, Department of Political Science, Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moyka Embankment, Saint Petersburg, Russian Federation, 191186 (Russia)

Stefano Maria Capilupi — PhD in Philosophy, PhD in Philology, Associate Professor, Department of Romance and Germanic Philology and Translation, Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moyka Embankment, Saint Petersburg, Russian Federation, 191186; Associate Professor, Department of Romance and Germanic Philology and Translation, Saint Petersburg State University of Economics, 30-32, Griboedov canal emb., Saint Petersburg, 191023 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 07.04.2025; одобрена после рецензирования 05.05.2025; принята к публикации 02.06.2025.

The article was submitted 07.04.2025; approved after reviewing 05.05.2025; accepted for publication 02.06.2025.



Обзорная статья

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-116-134>

Концептуализация понятия «(страны) Глобального Юга»: диффузия повседневной речи, научной терминологии и специализированных дискурсов в призме лингвокультурологии

Алёна Дмитриевна Цыплакова

МГИМО МИД России, Москва, Россия

tsyplakova.a.d@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8564-0696>



Аннотация. Выражение «(страны) Глобального Юга» сегодня всё чаще встречается не только в речевых практиках экономики и политики, медиа и публицистики, но также в научных работах и международно-правовом дискурсе. К числу этих стран обычно относят африканские и азиатские государства, однако их «списочный состав» продолжает оставаться предметом острых дискуссий. Особую актуальность заявляемая тема приобретает в условиях, когда Российская Федерация постепенно расширяет сотрудничество со странами этого кластера как в двустороннем, так и в многостороннем форматах. Необходимость уточнить значение данного понятия в нашем исследовании обусловлена стремлением минимизировать разночтения в международных документах. Соответственно, его цель — проследить основания культурной символизации процесса концептуализации понятия «(страны) Глобального Юга» в прежде всего в научном и широком общественно-политическом дискурсе, уделив особое внимание международным документам. Задачи исследования: рассмотреть особенности подходов к данному понятию в повседневной речи (прежде всего, литературе и медиа); международных (прежде всего, экономических и политических документах); установить его основные значения в призме актуальных дискурсов научных сообществ; критически проанализировать историческую разобщённость Глобального Юга в постколониальной оптике; оценить современное состояние и перспективы использования указанного термина в юриспруденции, выявив наиболее перспективное содержание данного понятия, концентрирующие различные подходы к его концепту и денотату. Основой исследования послужили исторические материалы, документы системы ООН и других международных объединений, а также научная литература, содержащая соответствующую терминологию. Исследование носит комплексный характер и опирается на компаративный подход. В нём использованы контент-анализ, SWOT-анализ, метод кейсов и метод экспертных оценок.

© Цыплакова А. Д., 2025

В результате систематизированы различные подходы к содержательному наполнению понятия «(страны) Глобального Юга», проведена классификация оснований выделения этой группы стран в научном и политическом дискурсах, предложена аргументация в пользу необходимости уточнения этого (в настоящее время слишком широкого и потому недостаточно определённого) понятия. Установлено, что данное понятие модифицируется как минимум с конца XIX в., когда были заложены политические основы существующих дифференциаций государств по оси «Глобальный Юг». При этом многие авторитетные учёные и практики по сей день опираются в этом вопросе преимущественно на экономические показатели. Определены возможности и границы отдельных теорий отнесения конкретных государств к кластеру «(страны) Глобального Юга». Несмотря на актуальный запрос более чёткого и однозначного определения данного концепта, в работе аргументирован вывод об отсутствии в настоящее время научных и практических возможностей, необходимых для выработки такого определения. На основании учёта социокультурного контекста и международных документов предложено сочетать методики отнесения государств к этому кластеру в зависимости от конкретных политических, экономических и социальных целей — как самих государств, так и тех, кто такое отнесение осуществляет.

Ключевые слова: Глобальный Юг, развивающиеся страны, третий мир, сотрудничество Юг-Юг, концептуализация понятия, дискурс

Для цитирования: Цыплакова А. Д. Концептуализация понятия «(страны) Глобального Юга»: диффузия повседневной речи, научной терминологии и специализированных дискурсов в призмe лингвокультурологии // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 116–134. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-116-134>

Review article

Conceptualization of *the Global South*: Diffusion of Daily Speech, Scientific Terminology and Specialized Discourses from the Perspective of Linguoculturology

Alyona D. Tsyplakova

MGIMO University, Moscow, Russia
tsyplakova.a.d@my.mgimo.ru <https://orcid.org/0000-0001-8564-0696>

Abstract. The expression “(countries of) the Global South” is increasingly popular today not only in the speech practices of economics, politics, media and journalism, but also in scientific works and international legal discourse. It usually implies African and Asian states, but their list is still a subject of heated debates. This topic is of particular relevance, since the Russian Federation has been gradually expanding its cooperation with the countries of this cluster both bilaterally and multilaterally. The need to clarify the meaning of this concept in our study is due to the desire to minimize discrepancies in international documents. Accordingly, it aims to trace the cultural symbolization of the concept of *the Global South* primarily in the scientific and broad socio-political discourse, paying specific attention to international legal documents. The objectives of the study are to examine the specific approaches to this concept in everyday speech (primarily literature and media); international documents (primarily economic and political); to establish its core meanings within the current discourses of scientific communities; to critically analyze the historical fragmentation of the Global South in the

post-colonial perspective; to assess the current state and prospects for the juristic use of the term, revealing the most promising approaches to its content in terms of concept and denotation. The study is based on historical materials, documents of the UN system and other international organizations, as well as scientific literature containing the relevant terminology. The study is comprehensive and relies on a comparative approach. Content analysis, SWOT-analysis, case study method, and the method of expert assessments were employed. As a result, various approaches to the content of the concept of *the Global South* have been systematized; the grounds for singling out this group of countries in scientific and political discourse have been classified; arguments for the need to clarify this, currently too broad and therefore insufficiently defined, concept have been proposed. It is established that this concept has been modified at least since the end of the 19th century, when the political foundations for the existing differentiation of states along *the Global South* axis were laid. Meanwhile, many authoritative scientists and practitioners still rely on economic indicators in this matter. The author defines the possibilities and limits of certain theories in attributing specific states to the category of *the Global South*. Despite the urgent demand for a clearer and more unambiguous definition of this concept, the paper argues that currently there are no scientific and practical opportunities necessary to develop such a definition. Based on the socio-cultural context and international documents, it is proposed to combine methods for classifying states into this cluster depending on specific political, economic and social goals both of the states themselves and of those who carry out such classification.

Keywords: Global South, developing countries, third world, South-South cooperation, conceptualization, discourse

For citation: Tsyplakova, A. D. (2025) 'Conceptualization of *the Global South*: Diffusion of Daily Speech, Scientific Terminology and Specialized Discourses from the Perspective of Linguoculturology', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 116–134. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-116-134>

Введение

Несмотря на то, что в научном и политическом дискурсе понятие «(страны) Глобального Юга» используется всё чаще, в настоящее время всё ещё нет единого или хотя бы единообразного подхода к определению его содержания. Приведём спектр близких по значению понятий, которые входят либо пересекаются с исследуемым.

Итак. Третий мир (англ. «third world»), периферия (англ. «periphery»), бедный мир (англ. «poor world»), неразвитый мир, менее развитый мир, незападный мир (англ. «non-Western world»), развивающийся мир (англ. «developing world»), остальной мир (англ. «the rest»), иные (англ. «other»), мир большинства / мировое большинство (англ. «global majority»), движение неприсоединения (англ. «Non-Aligned Movement»), группа 77 (англ. «G-77»), следующие 14 (англ. «Next 14»), третье измерение (англ.

«thirdspace»), Юг (англ. «South»), Глобальный Юг (англ. «Global South») — в научной литературе различных дисциплин можно найти много терминов для обозначения государств, противопоставляемых первому миру (англ. «First World»), Западу (англ. «the West»), развитым странам (англ. «developed countries» / «core»), богатым странам (англ. «rich countries»), меньшинству (англ. «minority world»), центру (англ. «center»), (Глобальному) Северу (англ. «North», «Global North») с учётом социально-экономической трансформации и формирующейся многополярности ввиду глобальных изменений [Яковенко, 2024].

Для раскрытия проблематики и выполнения острой необходимости в понятийной определённости имеет смысл проследить условия становления приведённых выше терминов и проанализировать их содержание. Наше исследование будет сосредоточено на понятии «(страны) Глобального Юга». Уточнение условий

его концептуализации в призме поиска культурных оснований соответствующей символизации позволит, на наш взгляд, обосновать возможности и границы его дальнейшего использования оценки в междисциплинарных исследованиях.

Методология. Методологическую основу комплексного исследования концептуализации понятия «(страны) Глобального Юга» составляет компаративный подход, который потребовал междисциплинарного синтеза в призме лингвокультурологии. Встречная диффузия повседневной речи, (публицистики, медиа, и т.д.), научных (экономика, социология, политология, юриспруденция) и специализированных (бизнес, политика, право) дискурсов проанализирована с помощью метода кейсов (конкретных ситуаций), использованы контент-анализ, SWOT-анализ и метод экспертных оценок. Контент-анализ был применён к содержанию юридических и иных документов, потребовавших количественных оценок.

История вопроса: от географических ассоциаций к экономическим теориям и политическим оценкам

Первый, второй, третий (а позже и четвёртый) «миры», выделенные в повседневном (язык медиа), специализированном (экономика, политика) и научном дискурсах, в настоящее время принято считать наследием холодной войны. Появление такого деления связывают с исторически сложившимся в языковых реалиях этого периода делением государств на капиталистический, либеральный, демократический и коммунистический «лагеря»¹. При этом, например, Союз Советских Социалистических Республик рассматривался

нередко как центр «второго» мира, а государства, оставшиеся вне идеологического противостояния, относили к странам «третьего мира».

Однако обращение к истории вопроса показывает, что термин возник значительно раньше: выражение «третий мир» встречается в литературных произведениях и журналистике как минимум XIX в. – начала XX в. Поначалу в 1892 г. В. И. Ламанский обозначает этим понятием Россию, противопоставляя её в качестве значимого агента международных отношений странам Европы и Азии². В 1922 г. сходным образом данный термин использовал в своих работах Мариан Здзеховский³.

Позднее к «третьему миру» (фр. «le tiers monde») стали относить совсем другое содержание. Это понятие использовалось по аналогии с «третьим сословием» (фр. «le tiers état») — как его понимали во времена Великой Французской революции 1789 г. А именно, французский демограф Альфред Сови в короткой статье 1952 г. под названием «Три мира, одна планета»⁴ (фр. «Trois mondes, une planète») трактовал «третий мир» как одновременно игнорируемый, эксплуатируемый и презираемый, при этом отличавшийся от других, но не определяя содержания первого или второго миров. И хотя авторство приведённой выше интерпретации «третьего мира» обычно приписывают Францу Фанону, Джорджу Баландиеру, Клоду Бурдету, сам А. Сови в 1982 г. подчёркивал, что именно он писал о данной концепции годом ранее [Solarz, 2012a].

В свою очередь, концепция «Юга» в качестве политэкономической категории была предложена итальянским марксистом Антонио Грамши в 1926 г. В эссе под названием «Южный вопрос» (итал. «La questione meridionale») [Gramsci, 1966] он исследовал

¹ Хотя традиционно речь идёт о сформировавшихся двух лагерях: социалистическом/коммунистическом и капиталистическом/западном, в научной литературе выделяются и иные классификации.

² Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. Санкт-Петербург: типо-хромолит. А. Траншель, 1892. 132 с.

³ Zdziechowski M. Europa, Rosja, Azja. Szkice polityczno-literackie. Wilnie: Stowarzyszenia Nauczycielstwa Polskiego, 1923. 334 s.

⁴ Sauvy A. Note sur l'origine de l'expression par 'Tiers Monde' Alfred Sauvy // L'Observateur. 1952. 14 août (n°118). P. 14. URL: <http://www.homme-moderne.org/societe/demo/sauvy/3mondes.html>

трудности, с которыми столкнулись крестьяне итальянского юга и рабочие итальянского севера при попытках создания совместного политического объединения. А. Грамши обосновал идею, согласно которой эти трудности — результат того, что южная Италия была экономически и политически колонизирована капиталистами северной Италии. Отметим, что в итальянской (и не только) социальной мысли большинство исследователей более позднего периода использовали модель такого противопоставления исключительно в экономическом ключе, — например, при выведении методов «дифференциации Север-Юг» (англ. «differential»). В то же время, данный подход невольно расширял сугубо географическое словоупотребление «вширь» и «вглубь», экстраполируя первоначальные географические отсылки не только на отдельное государство, но уже на группы стран. При этом основания соответствующих классификаций всё ещё носили расплывчатый характер.

В 1950-х и 1960-х гг. аргентинский экономист Рауль Пребиш популяризировал различие между «ядром» (англ. «core») и «периферией» (англ. «periphery») мировой экономики [Prebisch, 1981]. Борясь за реформу мировой торговой системы, он (вместе с другими критиками ортодоксальной экономики) анализировал проблему экономической отсталости, указывая на её экономико-географическое измерение. Одновременно в политическом дискурсе развивающихся стран (в основном бывших колоний) начала формулироваться идея «Юга», интересы которого противоречат интересам промышленно развитых держав и навязываемой ими модернистской теории.

Параллельно американский неомарксист, социологи и политолог Иммануил Валлерстайн предложил «мир-системный подход» (англ. «world-system approach») —

как попытку установить взаимное переплетение географии, экономики и политики [Wallerstein, 1974]. К слову, подобные идеи достаточно долго циркулировали и в (нео)марксистской экономике; позднее их «постколониальный» поворот сложился в литературных и культурологических исследованиях Эдварда Саида, Гаятри Спивака и др. [Said, 1978; Spivak, 1994; Dados, Connell, 2012].

Тема севера, в очередной раз поднятая как раз Валлерстайном, получила своё продолжение в трудах представителей экспертного сообщества. Так, в 1980 г. был издан доклад под названием «Север — Юг: программа выживания» международной экспертной комиссией под эгидой ООН, работавшей в период 1977–1979 гг.⁵ В 1983 г. был издан второй доклад под названием «Всеобщий кризис. Север — Юг: сотрудничество ради оздоровления», ныне известный как доклад В. Брандта (бывшего канцлера ФРГ)⁶. Линия «Север — Юг» проводилась авторами этих документов из расчёта ВВП на душу населения. Большинство бедных стран с географической точки зрения действительно располагались к югу от 30 градусов северной широты. Правда, некоторые государства (например, Австралия и Новая Зеландия) уже на тот момент были очевидным исключением из такой классификации, однако эта новая трактовка понятия «Юг» была с энтузиазмом воспринята представителями научного сообщества, политиками и журналистами [Solarz, 2012b].

Стоит подчеркнуть, что экономическая помощь на уровне государств и международных организаций традиционно осуществлялась по линии «Север — Юг». Ещё до доклада Брандта в 1974 г. Генеральной ассамблеей ООН были приняты Декларация об установлении нового международного экономического порядка и Программа действий по установлению нового

⁵ Brandt W. North-South: A Programme for Survival / W. Brandt; Independent Commission on International Development Issues. London: Pan, 1980. 304 p. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000039496.locale=ru>

⁶ Brandt W. Common crisis North-South: co-operation for world recovery / W. Brandt; Independent Commission on International Development Issues. London: Pan, 1983. 174 p. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000053490.locale=ru>

международного экономического порядка, нашедшие своё отражение также в преамбуле Декларации о праве на развитие 1986 г. В 1978 г. в Буэнос-Айресе прошла первая Конференция ООН по техническому сотрудничеству между развивающимися странами, которая была учреждена на основании Кувейтской Декларации 1977 г. и на которой был принят соответствующий План действий по развитию и осуществлению технического сотрудничества между развивающимися странами (38 рекомендаций). Отметим, в нём используется следующая терминология: наименее развитые страны (англ. «least developed»), не имеющие выхода к морю (англ. «landlocked»), развивающиеся островные (англ. «island developing»), наиболее серьёзно затронутые/пострадавшие⁷ (англ. «most seriously affected») государства.

Первая версия обобщения «Юга» как глобального явления появляется в документах Бандунгской конференции 1955 г. и Движения неприсоединения, которые вводят в обиход идею «южной» солидарности. Такая позиция тесно связана с противостоянием колониальной системе со стороны ранее колонизированных стран. В более общем плане его связывают со странами, которые развивались на периферии международной системы. Опираясь на ценности, сформированные в рамках трёхконтинентального движения и восстания сапатистов, а также идеи Всемирного социального форума, новое понимание «(страны) Глобального Юга» становится тесно связанным с постколониальными — и всё чаще и деколониальными — проектами, ориентированными на теоретическое искоренение (при фактическом сохранении) расового неравенства и системного доминирования стран Запада по всему миру [Haug, Braveboy-Wagner, Maihold, 2021].

Первое упоминание непосредственно термина «Глобальный Юг» датируется, по мнению некоторых учёных, 1996 г.

[Растольцев, 2018]. Однако можно найти и более ранние исследования, содержащие в своём названии данное понятие [Kogany, 1994]. По этой причине в качестве отправной точки, на наш взгляд, стоит выбрать первую половину 1990-х гг. — после 10-ого саммита Конференции глав государств или правительств Движения неприсоединения (Джакарта, 01–06.09.1992), когда стало очевидно, что позиция неприсоединения — нечто большее, чем просто двуполярность и конфликт Запада и Востока [Kogany, 1976; 1986] как разнородных культурных общностей. При этом сам факт добавления слова «глобальный» можно считать отходом от чисто экономически-географических показателей: «(страны) Глобального Юга» начинают интерпретироваться в более сложной системе координат, привязанной не только (а иногда и не столько) к уровню экономического развития.

Ограниченность экономических интерпретаций

Доклад Южной комиссии, сформированной в рамках Движения неприсоединения (впоследствии, в 1995 г., она была заменена межправительственной организацией — Южным центром), вышел в свет ещё в 1990 г. и именовался «Вызов Югу». В состав указанной комиссии вошли независимые высокопоставленные эксперты из Танзании, Индии, Египта, Кувейта, Бразилии, Мозамбика, Филиппин, Шри Ланки, Аргентины, Ямайки, Зимбабве, Уругвая, Нигерии, Мексики, Югославии, Венесуэлы, КНР, Гуавы, Кубы, Пакистана, Малайзии, Сенегала, Алжира, Западного Самоа, Индонезии и Кот-д'Ивуара.

В этот период опора исключительно на экономические показатели при попытках описания мира как разделённого на экономико-политико-географические кластеры породила понятие «новых индустриальных стран». Оно фиксирует установление в ряде стран переходных

⁷ В данном случае речь шла о последствиях от материальных остатков войн, в том числе мин, однако в настоящее время это понятие используется и в контексте изменений климата, гуманитарных и/или миграционных кризисов.

экономик и к настоящему времени остаётся доминирующим как в непосредственно бизнес-дискурсе, так и в научных изысканиях (прежде всего, экономических).

Появление этого понятия, на наш взгляд, отражает прежде всего культурно обусловленную реакцию различных сообществ, связанную с ростом влияния практики политкорректности, перешедшей из сферы обсуждения «правильных коммуникативных стратегий в поликультурном мире» в область обязательных требований к речи журналистов, учёных, бизнесменов и политиков. Согласимся, что термин «третий мир» может восприниматься в различных культурных контекстах как имеющее пренебрежительный и даже уничижительный оттенок.

Впрочем, есть, как следует из анализа литературы представителей стран Глобального Юга, ещё и «четвёртый мир». Это понятие охватывает племена беженцев / лиц без гражданства и наименее развитые страны (англ. «least developed countries») и фактически способствует ещё большей дифференциации [Rigg, 2007], которую можно интерпретировать не просто как констатацию наличия различий, но утверждение и закрепление принципиальной *разделённости* мира на более успешных и менее успешных. В тех же материалах иногда можно встретить интерпретацию «четвёртого» и даже «пятого» мира в качестве подкатегорий «третьего мира»: «страны третьего мира» — те, кто находится на пути к богатству и «развитию» (e.g., Малайзия, АНДР); «четвёртого» — те, кто только борется за принадлежность к этому пути, но при этом имеет определённый потенциал, чтобы встать на него (например, Кения); «страны пятого мира» — безнадежно погрязшие в вечной бедности и неспособные вырваться из неё самостоятельно⁸.

Однако, по нашему мнению, полагаться исключительно на экономические показатели при оценке общего потенциала каких бы то ни было стран довольно проблематично. В частности, по номиналу крупнейшие экономики мира относятся как раз к «Глобальному Югу» (в их числе КНР, Индия, Бразилия). По паритету покупательской способности к этому кластеру принадлежит Индонезия. КСА, ОАЭ и ряд других арабских государств — тоже «Глобальный Юг» — являются передовыми в части индексов развития человеческого потенциала и кибербезопасности. При этом по размеру ВВП в отдельных случаях все перечисленные страны значительно обходят государства «Глобального Севера», хотя и считаются традиционно «развивающимися» странами. Более того, ряд европейских стран, в частности Болгария, Македония, Албания, находятся далеко не на лидирующих позициях, хотя и относятся к «Северу»⁹.

В этой связи сошлёмся на мнение ряда исследователей, которые подчёркивают: хотя экономическое неравенство лежит в основе деления на «глобальные» Север и Юг, картографическая привязанность условна и не предопределяет разграничение. Т. Фридман указывает на перспективу, характеризующую разницу между «выигравшими» и «проигравшими» в рамках глобального капитализма [Friedman, 2005]. Это, как назвал бы географ Эдвард В. Соджа, лишь первое (материалистическое) пространство [Borch, 2002]. Тем самым проводится мысль о наличии оценочности в самом принципе деления на «Глобальный Юг» и противостоящий ему «Глобальный Север», что оставляет в стороне многие реальные тенденции развития и навязывает «Югу» некую исходную «неполноценность».

⁸ Eriksen T. H. What's Wrong with the Global North and the Global South? // Concepts of the Global South – Voices from around the world / Global South Studies Center, University of Cologne., 2015. No 1. P. 3-4. URL: https://kups.uni-koeln.de/6399/1/voices012015_concepts_of_the_global_south.pdf

⁹ Human Development Report 2016: Human Development for Everyone / UN Development Program. URL: <https://hdr.undp.org/system/files/documents/2016humandevlopmentreportpdf1pdf.pdf>

Таким образом призма лингвокультурологии позволяет проследить, как в процессе концептуализации понятия «(страны) Глобального Юга» развёртывается аксиологическая амбивалентность экстраполяции исходного географического деления на более широкие контексты [Смирнов, 2012; 2001]. Сначала экономическая, а затем и политическая составляющие этого понятия в некоторых интерпретациях обретают своеобразный оценочный потенциал, переводящий дискурс с противостояния колониализму, эксплуатации и связанному с ними экономическому неравенству — в плоскость утверждения почти что непреодолимости такого неравенства в силу неких исходных характеристик (если не совсем географических, то по крайней мере культурных, понимания культуры как интегральную характеристику социальных общностей).

Проблематика рецепции понятия «(страны) Глобального Юга» научным сообществом

Понятие «(страны) Глобального Юга» к настоящему времени прочно вошло не только в обиход журналистики, протоколы решений экономических форумов или политические декларации, но и пополнило эвристический багаж науки. При этом данный термин «часто используется, но редко объясняется» [Kornprobst, Seen, 2016]. И даже по мнению апологетов его использования, оно акцентирует «правила игры», обеспечивающие более-менее релевантной научной терминологией способы страновой дифференциации, группирующие «людей или явления, которые имеют схожие особенности», — однако *что именно определяет* эти «схожие особенности» часто остаётся неуточнённым [Taylor, 2014; Wagner, 2017].

В настоящее время в научном сообществе сохраняется старый, и в то же время набирает силу новый подход к теме «Глобального Юга». Динамику изменений здесь помогает проследить обращение к наименованиям некоторых научных журналов. В их числе — «Ежеквартальник третьего мира» (англ. «Third World Quartely»); с 2007 г. выпускается научный журнал «Глобальный Юг» (англ. «Global South»); а в 2015 г. «Журнал исследований третьего мира» (англ. «Journal of Third World Studies») переименован в «Журнал исследований Глобального Юга» (англ. «Journal of Global South Studies»).

За период 1996–2014 гг. было опубликовано 1204 исследования, содержащих упоминание Глобального Юга, индексируемых на уровне «Scopus» в сфере социальных и гуманитарных наук (англ. «Social Sciences & Humanities»). Резкий рост числа таких изданий был отмечен в период 2004–2013 гг. В то же время стоит оговориться, что в значительной мере авторы подобных работ чаще всего были ассоциированы с учреждениями из США (364), Великобритании (284), Канады (133), ЮАР (92), Австралии (58) и ФРГ (45). Под «Глобальным Югом» они обычно понимают Азию, Африку и Латинскую Америку (лишь в одном случае Ближний Восток); под Глобальным Севером — Европу, Северную Америку (иногда Японию, ЕС, страны ОЭСР, Запад)¹⁰.

В научном сообществе и образовательной среде проблематика «Глобального Юга» часто заявляет о себе в названиях исследовательских структур: Глобальный центр исследований при Кёльнском университете, Исследовательский центр Глобального юга, исследовательская группа Глобального Юга при Королевском колледже в Лондоне, проекты «Китай-Глобальный Юг», «Центр развития Глобальный Юг-Юг», «Исследование и преподавание

¹⁰ The Use of the Concept 'Global South' in Social Science & Humanities in Symposium 'Globaler Süden / H. Pagel, K. Ranke, F. Hempel, J. Köhler. Presented at the symposium "Globaler Süden / Global South: Kritische Perspektiven", Institut für Asien- & Afrikawissenschaften, Humboldt-Universität zu Berlin, July 11, 2014. URL: https://www.academia.edu/7917466/The_Use_of_the_Concept_Global_South_in_Social_Science_and_Humanities

Глобального Юга» в Мельбурнской школе дизайна, Отдел глобального Юга Лондонской школы экономики и политических наук, Саммит «Голос Глобального Юга» (проводится с 2021 г.) — примеры можно перечислять долго.

При этом стоит отметить обеспокоенность научного сообщества по поводу этого столь громко растиражированного «научного брэнда». Помимо того, что нет чётких критериев для определения принадлежности стран «Глобальному Югу», страдает репрезентативность авторов, занятых его исследованиями. В частности, наблюдателями отмечается доминирование закрепивших свои позиции европоцентристских, прозападных журналов и авторов; «лингвистический империализм», наряду с очевидным игнорированием неанглоязычного научного общества [Nossal, 2001; Jørgensen, 2000]. Независимые критики подчёркивают, что в качестве критериев определения соответствия исследовательских проектов необходимому научному уровню этим «урезанным» научным сообществом предлагаются так называемые «материальные измерения» (англ. «material dimensions»): геополитическое, географическое или экономическое положение страны, которую представляет тот или иной автор или научная структурная единица, — или же «соответствие» человеческих ресурсов (англ. «human dimension»), осуществляющих исследовательскую деятельность по критериям жизненный опыт, место проживания и социальное положение, соотносимые с предполагаемым типизированным (но до конца всё ещё не устоявшимся) представлением Глобального Юга. Однако в условиях анонимности и политики конфиденциальности далеко не всегда возможно провести полноценное исследование и оценить, насколько в исследованиях проблематики Глобального Юга слышны голоса авторов, представляющих этот самый Глобальный Юг [Forum: Navigating the Global... 2023].

**От концептуализации
к терминологизации
«Глобального Юга»:
юридические акценты
в уточнении (слишком) широких
лингвокультурологических
интерпретаций**

Определяя современное состояние и перспективы терминологического использования понятия «страны Глобального Юга», обратим внимание на возрастающие требования к его уточнению, которые связаны с международно-правовым характером соответствующих документов. С одной стороны, документы этого профиля и уровня не могут не учитывать культурную специфику Договаривающихся сторон, смысловые оттенки тех интерпретаций основополагающих понятий, которые вводятся в эти документы. С другой стороны, сама договорённость предполагает поиск некоторых компромиссных решений, определяющих базовые интерпретации и согласие (как минимум, государств-участников) по их поводу. Тем самым введение термина «(страны) Глобального Юга» в международно-правовой дискурс означает запрос на его уточнение, максимально возможное «срезание» двусмысленностей и уход от оценочности [Рекош, 2016; 2023]. По сути, это означает, что данное понятие претендует на переход от статуса достаточно широко понимаемого концепта в ранг строго научного термина.

Возможен ли такой переход? Чем и насколько он в настоящее время может быть обоснован? Не слишком ли оптимистичны прогнозы его терминологизации?

В поисках ответа на эти вопросы обратимся к международным документам, прежде всего — к документам Организации Объединённых Наций — и постараемся выделить не только логическое содержание (концепт) данного понятия, но и его денотат, то есть множество, которое именуется

этим понятием. Детальное исследование материалов ООН показывает, что чаще всего в документах рекомендательного и обязательного характера Организации Объединённых Наций можно встретить проект «сотрудничество (или кооперация) (стран) Юг-Юг» (англ. «South-South Cooperation»; далее — SSC). Например, в 2003 г. Генеральная Ассамблея ООН переименовала специальное подразделение для технического сотрудничества среди развивающихся стран в специальное подразделение по сотрудничеству Юг-Юг. Такое сотрудничество является частью Программы развития ООН (ПРООН), охватывая в первую очередь СНГ, арабские государства и Центральную Азию.

Исходя из положений Найробийского итогового документа Конференции высокого уровня Организации Объединённых Наций по сотрудничеству Юг-Юг 2010 г. и Рамок оперативных руководящих принципов Организации Объединённых Наций по поддержке сотрудничества Юг-Юг 2016 г., под сотрудничеством Юг-Юг понимается процесс, в рамках которого две (или более) развивающиеся страны решают свои индивидуальные и/или общие задачи по развитию национального потенциала путём обмена знаниями, навыками, ресурсами и техническим ноу-хау, а также посредством региональных и межрегиональных коллективных действий, включая партнёрства с участием правительств, региональных организаций, гражданского общества, научных кругов и частного сектора, к их индивидуальной и/или взаимной выгоде внутри регионов и между ними. Сотрудничество Юг-Юг и трёхстороннее взаимодействие (англ. «Triangular cooperation») не заменяет, а дополняет сотрудничество Север-Юг, становясь скорее

катализатором развития в получающих помощь государствах. Любопытно, что специализированные учреждения ООН по типу Всемирной организации интеллектуальной собственности (ВОИС)¹¹ в контексте характеристики упомянутого феномена используют термин «Глобальный Юг». Иногда SSC и Глобальный Юг используются как синонимы, так обстоит дело, в частности, в Справочнике «Инициативы Глобального Юга по борьбе с терроризмом и предотвращением насильственного экстремизма» 2022 г. (далее — Справочник КТУ ООН 2022 г.)¹².

В итоговом документе Конференции ООН высокого уровня по сотрудничеству Юг-Юг, состоявшейся в декабре 2009 г. в Найроби, все развивающиеся страны отнесены к категории стран Глобального Юга¹³, однако напрямую они не перечислены.

В 2018 г. Конференция ООН по торговле и развитию (далее — ЮНКТАД) выпустила Доклад «Прокладывая путь за пределы границ: Глобальный Юг» (англ. «Forging a Path Beyond Borders: The Global South»)¹⁴. В этом документе Глобальный Юг включает Африку, Латинскую Америку и Карибский бассейн, Азию (за исключением Государства Израиль, Государства Япония и Республики Корея) и Океанию (за исключением Австралийского Союза и Новой Зеландии).

Роль стран Глобального Юга (англ. «global South»)¹⁵ признана и в других значимых итоговых документах ООН. К ним относятся Стамбульская программа действий для наименее развитых стран на десятилетие 2011–2020 гг. (п. 12), Программа действий по ускоренному развитию малых островных развивающихся государств (Путь Самоа) 2014 г. (п. 99), Венская

¹¹ «Термин «сотрудничество Юг-Юг» используется для характеристики сотрудничества в целях развития между странами глобального Юга, относящимися к одной группе...». См. подробнее Сотрудничество Юг-Юг и трехстороннее сотрудничество в ВОИС // ВОИС. URL: https://www.wipo.int/cooperation/ru/south_south/

¹² Handbook: Global South Initiatives to Counter Terrorism and Prevent Violent Extremism // South-South Galaxy. URL: <https://southsouthgstg.wpenginepowered.com/wp-content/uploads/2022/05/Russian-Global-South-Initiatives.pdf>

¹³ Написание сохранено согласно документу.

¹⁴ Forging a Path Beyond Borders: The Global South // ЮНКТАД. URL: https://unctad.org/system/files/official-document/osg2018d1_en.pdf

¹⁵ Написание сохранено согласно документу.

программа действий для развивающихся стран, не имеющих выхода к морю, на десятилетие 2014–2024 гг. (п. 16). Отметим, что в Докладе ЮНКТАД 2018 г., равно как и в упомянутых документах, речь скорее и чаще идёт о сотрудничестве Юг-Юг (англ. «South-South»). Они также содержат «старый» понятийный аппарат: развивающиеся страны и наименее развитые страны.

В предварительной повестке дня на 2025 г. ЮНКТАД также регулярно «мелькают» устаревшие понятия (например, «наименее развитые страны»); однако вместе с тем используются и более современные термины. В п. 2 под названием «Взаимозависимость и стратегии развития в глобализованном мире» указывается, что при (будущем) рассмотрении Доклада о торговле и развитии за 2024 г.: *пересмысление вопросов развития в эпоху тревог*¹⁷ одной из основных тем будет выступать «глобальный Юг и его поиски долгосрочного финансирования развития». Отмечается возникновение новых возможностей, позволяющих странам глобального Юга¹⁷ по-новому формулировать свои потребности и приоритеты¹⁸.

Исследуемое понятие также можно встретить в документах регионального уровня. Например, оно присутствует в итоговых документах международного объединения БРИКС, в частности в Йоханнесбургской декларации-II «БРИКС и Африка: партнёрство в интересах совместного ускоренного роста, устойчивого развития и инклюзивной многосторонности» (Йоханнесбург, ЮАР, 23.08.2023) и Казанской декларации «Укрепление многосторонности для справедливого глобального развития и безопасности» (Казань, РФ, 23.10.2024). В Йоханнесбургской декларации-II дважды упоминается рассматриваемая концепция: в контексте интеграции её роли в повестку дня

G20 в 2023, 2024 и 2025 гг. (п. 30), а также заинтересованности государств в присоединении к БРИКС (п. 90).

В Казанской декларации понятие «Глобальный Юг» звучит шесть раз: «БРИКС и Глобальный Юг: совместное строительство лучшего мира» (девиз в п. 4); приветствуется интерес стран Глобального Юга к БРИКС и вводится категория стран-партнёров БРИКС (п. 5); к механизмам Глобального Юга относят Новый банк развития (НБР) (п. 62). Отметим, что наряду с этим всё ещё используется и старая устоявшаяся терминология — *развивающиеся страны, государства с формирующимся рынком*. П. 14 корреспондирует цели, объявленной в п. 30 упомянутой Йоханнесбургской декларации-II. В п. 117 к одной из стран Глобального Юга относят Бразилию. Исходя из п. 131 можно предположить, что, как минимум, к странам Глобального Юга относятся страны, входящие в международное объединение БРИКС (БРИКС+).

Как видим, не только концепт, но и денотат понятия «страны Глобального Юга» находится в развитии. В данном случае важно подчеркнуть, что множество, описываемое данным понятием (то есть его денотат), напрямую зависит от содержания (концепта). Свой вклад в научно обоснованную трактовку этого содержания вносит юридическая практика, тесно связанная с юридической наукой.

Так какие же страны следует относить к странам Глобального Юга?

Кого и на каких основаниях следует относить к рассматриваемому феномену — всё ещё открытый вопрос, поскольку нет единого подхода даже в рамках системы ООН как универсальной международной организации. Например, Организация женщин в науке для развивающихся стран при

¹⁶ Написание сохранено согласно документу.

¹⁷ Написание сохранено согласно документу.

¹⁸ TD/B/EX(77)/1 // Электронная библиотека документов ООН. URL: <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/g24/216/22/pdf/g2421622.pdf>

¹⁹ Countries in the Global South // OWSD. URL: <https://owsd.net/sites/default/files/OWSD%20138%20Countries%20-%20Global%20South.pdf>

ЮНЕСКО насчитывает 137 стран по 4 регионам: Африка, Азия и Океания, Арабский регион, Латинская Америка и Карибский бассейн¹⁹. В Справочнике КТУ ООН 2022 г. обозначены только регионы: Азия, Африка, Латинская Америка и Карибский бассейн, Ближний Восток и Северная Африка. В документах SSC также упоминается региональная специфика: Арабский регион, Восточная Европа и Восточное Средиземноморье, Азия и Тихоокеанский регион, Латинская Америка и Карибский бассейн, а также Африка, как указано в Новых направлениях технического сотрудничества среди развивающихся стран, — документе, принятом на 9-ой сессии Высокого комитета по пересмотру технического сотрудничества между развивающимися странами 30.05–02.06.1995²⁰).

В Докладе ПРООН 2004 г. встречаются оба термина — и «Юг», и «Глобальный Юг», используемые как синонимы. Этот документ относит к данному концепту следующие страны:

— *Африка*: Ангола, Бенин, Ботсвана, Буркина Фасо, Бурунди, Камерун, Капе Верде, Центральная Африканская Республика, Чад, Коморские острова, Конго, Демократическая Республика Конго, Джибути, Экваториальная Гвинея, Кот-д'Ивуара, Эритрея, Эфиопия, Габон, Гамбия, Чана, Гвинея, Гвинея-Биссау, Кения, Лесото, Либерия, Мадагаскар, Руанда, Мали, Малави, Мавритания, Маврикий, Мозамбик, Намибия, Нигерия, Нигер, Сенегал, Сьерра-Леоне, Сейшелы, Сомали, Южная Африка, Свазиленд, Того, Уганда, Объединённая Республика Танзания, Замбия, Зимбабве, Демократическая Республика Сан-Томе и Принсипи; Северная Африка: Алжир, Египет, Марокко, Судан, Тунис, Арабская Джамахирия Ливия*;

— *Азия*: Афганистан, Бутан, Бангладеш, Бруней Даруссалам, Камбоджа, КНДР, КНР, Индия, Индонезия, Лаос, Малайзия, Вьетнам, Шри Ланка, Таиланд, Монголия, Республика Корея, Мальдивы, Непал, Пакистан, Филиппины, Сингапур, Восточный Тимор, Мьянма; Центральная Азия: Армения, Азербайджан, Грузия, Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан; Западная Азия: Бахрейн, Кипр, Иран, Ирак, Иордания, Кувейт, Ливан, Катар, Оман, Королевство Саудовская Аравия, Сирийская Арабская Республика, Турция, ОАЭ, Йемен; Океанские острова: Микронезия, Фиджи, Кирибати, Науру, Папуа Новая Гвинея, Самоа, Тувалу, Вануату, Маршаллы острова, Соломоновы острова;

— *Латинская Америка*: Аргентина, Боливия, Бразилия, Чили, Куба, Колумбия, Коста Рика, Эквадор, Уругвай, Венесуэла, Перу, Панама, Мексика, Сальвадор, Гватемала, Гондурас, Никарагуа, Парагвай, Доминиканская Республика / *Кабирь*: Тринидад и Тобаго, Багамы, Гаити, Ямайка, Суринам, Барбадос, Антигуа и Барбуда, Белизе, Доминика, Гренада, Гуана, Сент-Китс и Невис, Сент-Люсия, Сент-Винсент и Гренадины.

Анализ документов ООН и её специализированных учреждений позволяет заключить, что «персональный состав» стран Глобального Юга продолжает оставаться дискуссионным. Например, в Докладе секретаря Рамочной конвенции ВОЗ по борьбе против табака 2010 г.²¹ к странам «Юга» отнесены страны БРИКС. Европейские и северные страны, а также Япония, причисляются к «Северу». Эта ситуация продолжает линию научных споров, в которых подчёркивается: есть «южане» на географическом севере и «северяне» на географическом юге [Mahler, 2018].

²⁰ New directions for technical cooperation among developing countries // SSC. URL: <https://unsouthsouth.org/wp-content/uploads/2023/08/New-Directions-for-Technical-Cooperation-among-Developing-Countries-1995.pdf>

²¹ Доклад секретаря Рамочной конвенции ВОЗ по борьбе против табака от 15.08.2010. URL: https://apps.who.int/gb/fctc/PDF/cop4/FCTC_COP4_18-ru.pdf

**Колониальные, неоколониальные
и деколониальные мотивы
концептуализации понятия
«страны Глобального Юга»
на современном этапе**

Однако вернёмся к теме исходной амбивалентности понятия «(страны) Глобального Юга», выделив заложенную в нём семантику оценочности. Опираясь на идеи перуанского социолога Анибала Кихано о «колониальности власти», акцентирующее присутствие наследия колониализма в современной культуре и политике, обратимся к интерпретации Юга как региона «отличительного интеллектуального производства». Этот подход развёрнуто представлен в работе «Знание Юга» (исп. «Conocer desde el Sur») Боавентуры де Соуза Сантоса, а также в «южной теории» Рэйвин Коннелл. Новая интерпретация Юга как культуры Другого, — «второе пространство» [Borch, 2002] культурной самобытности, которое неправомерно и даже бессмысленно сравнивать по степени развития с «Севером», — предлагается рассматривать как «идейное объединение, нашедшее выражение в множестве (суб-)региональных союзов, объединений и организаций, а также органов и проектов, включающих не только ЮНКТАД, SSC и G77. К таковым можно отнести, например, БРИКС (как участников, так и партнёров по диалогу: Беларусь, Боливия, Таиланд, Казахстан, Куба, Уганда, Узбекистан, Индонезия, Малайзия), а также так называемых «Следующих 14» (англ. «Next 14»), к которым относят Аргентину, Бразилию, Чили, Мексику, Индонезию, Малайзию, Южную Корею, Тайвань²², Таиланд, Турцию, Египет и Южную Африку [Gray, Gills, 2016]. Эти «южные теории» по сути представляют собой противовес так называемому северному универсализму

[Кисленко, 2022], акцентируя внимание на ценности Другого, которая в свою очередь базируется на теориях культурного разнообразия и экологии культуры.

В то же время, опираясь на тезис о «трёхмирии» (англ. «Third-Worldism»), продвигаемый рядом лидеров постколониальных стран, «Юг» означает социально построенное воображение транснационального сообщества, которое настаивает на том, что оно способно бросить вызов голосам, доминирующим сегодня в мировой политике, пытаясь при этом сформулировать альтернативные сценарии взаимодействия. В частности, G77, основываясь на предположении о «общности интересов, которыми обладают все бывшие колониальные государства», оказала особое влияние на ход дебатов по вопросам, связанным с развитием, на заседаниях Генеральной Ассамблеи ООН.

Однако в большинстве постколониальных исследований так называемый «Юг» продолжает рассматриваться как феномен, определяемый тем, что некоторые группы лишены свободы, прав и/или возможностей местными и/или политическими системами. В этом контексте всё ещё встречается термин «подчинённый» (англ. «subaltern»)²³. Например, высказывание Альфреда Дж. Лопеза «оппозиционные подчинённые культуры из Африки, Центральной и Южной Америки, большей части Азии, юга США, Карибского бассейна, средиземноморской Европы» [Lopez, 2007] свидетельствует о том, что географический подтекст интерпретации «Глобального Юга» всё ещё присутствует в современных политических и политологических контекстах, хотя его уже трудно назвать главенствующим. В таких исследованиях, несмотря на их стремление преодолеть наследие колониальной и неоколониальной систем, присутствует отсылка к истории

²² Российская Федерация придерживается концепции «одного Китая».

²³ Примечательно, что данное выражение нашло своё отражение и в научной среде при обособлении группы исследований «подчинённого» положения, сформированная в конце 1970-х – начале 1980-х гг. в Англии как ревизионистская историография крестьянских движений в колониальной Индии (The Encyclopedia of Postcolonial Studies, 2016. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/book/10.1002/9781119076506>).

колониализма, неоимпериализма и дифференцированных экономических и социальных изменений, благодаря которым сохраняется значительное неравенство в уровне жизни, продолжительности жизни и доступе к ресурсам [Wa Ngugi, 2012].

То же можно сказать и о практике международных организаций, выступающих с антиколониальных позиций. Яркими представителями таких структур являются как ретроспективные (e.g., Антиимпериалистическая лига), так и ныне действующие международные организации, в частности Организация Солидарности Народов Азии, Африки и Латинской Америки. Само существование этих структур подтверждает наличие непреодоленного прошлого, диктующее самодиагностику с позиций «догоняющих» цивилизаций. Это, в свою очередь, говорит о неготовности принять культурное разнообразие как модель, не требующую позитивной дискриминации.

С позиций обсуждения терминологии ключевым маркером присутствия проблемы непреодоленного прошлого для стран, готовых отнести себя к парадигме «Глобального Юга», является их непрекращающаяся борьба с евроцентризмом и «вестоксикацией» (англ. «westoxication»), свидетельствующая в том числе о проявлениях «зависимого развития» (которое, по мнению некоторых авторов, обнаруживает себя как в Латинской Америке [Cardoso, 1977; Cardoso, Falleto, 1979], так и на Ближнем Востоке [Al-E Ahmad, 1982]).

В контексте практик идейной и организационной деколонизации нельзя не упомянуть и сотрудничество «Север-Юг», которое, как отмечают исследователи, ориентировано скорее на процесс (англ. «Process-Oriented Aid Model»), подразумевающая также определённую модель поведения и устройства государства, — в то время как парадигма «Юг-Юг» фокусируется на росте, акцентируя невмешательство во внутренние дела конкретных стран (англ. «Growth-Oriented Aid Paradigm») [Huang, 2015].

В целом, несмотря на критичность подхода ряда авторов к концепту «(страны) Глобального Юга», который они называют

«антиисторическим и деконтекстуализированным», большинство из них соглашаются с тем, что его можно рассматривать как мета-категорию, отражающую важные изменения [Gray, Grills, 2016] в анализе контекста многих социально значимых изменений на международной арене. Контекстом же выступает культура в специфическом смысле этого слова, тесно связанном непосредственно с лингвокультурологическими исследованиями [Bennett, 2013].

Таким образом формируется перспектива понимания «Глобального Юга» в качестве нового культурного пространства, или «третьего пространства», где материальное (первое) и воображаемое (второе) измерения «Глобального Юга» входят в «межсубъективное фоновое понимание» (англ. «intersubjective background understandings»), формируя подвижные рамки описания акторов международных процессов развития [Naug, 2020]. Фактически каждый исследователь, обращённый к теме «Глобального Юга», сам прочерчивает границы нарождающихся и возникающих в этом контексте социальных, экономических и политических сил [Zarakol, 2019]. Внимательное отслеживание подвижности соответствующих рамочных интерпретаций и их конкретного содержательного наполнения в повседневной жизни до сих пор не позволили создать строгого термина. Тем не менее уточнение данного понятия и продолжение поиска его более строго определения имеет смысл для тех, кто участвует в практической и теоретической работе по преодолению наследия колониализма и разработке перспективных направлений взаимодействия современных культур.

Заключение

Концепт «(страны) Глобального Юга» сложился как полисемантическая категория, вбирающая в себя множество понятий, растиражированных медиа и политологами. Как правило, эти понятия фиксируют (анти-)колониальные настроения, а их использование всегда требует надлежащего обоснования выборки стран, относимых

к этой категории. Однако такое обоснование не имеет общезначимых характеристик и всегда остаётся на усмотрение исследователя. Одним из наиболее размытых и вместе с тем понятных на уровне повседневного языка критериев поначалу считался некий объединяющий дух «южной солидности» (англ. «southern solidarity»). При всей неопределённости этого критерия он тем не менее хорошо проецируется на современные представления о культурном разнообразии, отвечающем концепции многополярного мира. Именно это обеспечивает научную и практическую пользу употребления понятия «(страны) Глобального Юга» в рамках стратегии развития отношений Российской Федерации с «незападными» странами и партнёрами, представляющими «другой Запад».

В ходе нашего исследования выявлено, что отсутствие единого подхода к понятию «(страны) Глобального Юга» к настоящему времени обусловлено многовекторностью международного взаимодействия, которое отражается в данном понятии в измерениях экономики («догоняющее развитие», «развивающиеся страны», «третий мир» и т.д.), политологии (преодоление колониального наследия и борьба с «лингвистическим империализмом»), юридических документов (где феномен Глобального Юга предполагает точное установление стран, которые могут быть отнесены к данной группе государств по тем или иным — но всегда конкретным — основаниям).

При этом анализ соответствующих документов показал, что страновой состав Глобального Юга варьируется от 77 до 137 государств. Фактически на данном этапе есть лишь условное согласие в части его регионального охвата: Азия (за исключением отдельных государств — Японии, Южной Кореи, Израиля²⁴), Ближний Восток (арабский мир), Африка, Латинская Америка и Карибский бассейн, а также — иногда — Океания (не включая Новую Зеландию и Австралию).

Сегодня наиболее перспективными с нашей точки зрения можно считать попытки междисциплинарного синтеза, учитывающие осцилляцию концепта и денотата понятия «(страны) Глобального Юга» вокруг стремления изжить (пост-)колониальное наследие. Такой подход учитывает ограниченность определений *ad hoc* и вместе с тем предполагает, что учёт культурной специфики (в том числе, методами лингвокультурологии) позволяет всякий раз находить профессиональный консенсус, который безусловно необходим как при составлении документов, так и при использовании концепта «(страны) Глобального Юга» в специализированных дискурсах экономики, политики и права, повседневном языке медиа или требующем терминологической чёткости (и в данном случае не обретающем её) языке науки. Возможно, взаимная диффузия этих языков со временем сделает обретение инвариантного ядра данного понятия достижимым.

Список литературы:

- Кисленко И. Ю. Южная теория: существует ли социология за пределами западного канона? // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. — 2022. — № 1. — С. 226–244. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2022.1.1795>
- Растольцев С. В. «Глобальный Юг»: происхождение и эволюция термина // Глобальный Юг» в полицентричном миропорядке (Мировое развитие. Выпуск 19). — Москва: ИМЭМО РАН, 2018. — С. 5–10. <https://doi.org/10.20542/978-5-9535-0547-5>
- Рекош К. Х. К вопросу о праве в языке // Вестник Университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА). — 2023. — № 11. — С. 27–37. <https://doi.org/10.17803/2311-5998.2023.111.11.027-037>
- Рекош К. Х. Концептуализация правового дискурса на пути к нормативности // Вестник РГГУ. Серия: Экономика. Управление. Право. — 2016. — № 1. — С. 20–25.

²⁴ В российской дипломатической мысли и с географической позиции Израиль традиционно относят к Ближнему и Среднему Востоку, однако в данном случае указание основывается на изученных документах.

Смирнов А. В. Логика смысла: Теория и её приложение к анализу классической арабской философии и культуры. — Москва: Языки славянской культуры, 2001. — 504 с.

Смирнов А. В. Философия перевода и перевод философии // *Философский журнал*. — 2012. — № 1. — С. 40–58.

Яковенко А. В. Картина нарождающегося мира: Глобальный Юг // *Проблемы национальной стратегии*. — 2024. — № 1 (82). — С. 42–57. https://doi.org/10.52311/2079-3359_2024_1_42

Al-E Ahmad J. *Gharbzadegi [Weststruckness]*. — Lexington: Mazda Publishers, 1982. — 188 p.

Bennett M. J. *Basic Concepts of Intercultural Communication: Paradigms, Principles, and Practices: Selected readings*. — Boston-London: Nicklas Brealey Publishing, 2013. — 772 p.

Borch C. Interview with Edward W. Soja: Thirdspace, Postmetropolis, and Social Theory // *Distinktion: Journal of Social Theory*. — 2002. — Vol. 3, No 1. — P. 113–120. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2002.9672816>

Cardoso F. H., Faletto E. *Dependency and Development in Latin America*. — Los Angeles, CA: University of California Press, 1979. — 227 p.

Cardoso F. The Consumption of Dependency Theory in the United States // *Latin American Research Review*. — 1977. — Vol. 12, No 3. — P. 7–24.

Dados N., Connell R. The Global South // *Contexts*. — 2012. — Vol. 11, No 1. — P. 12–13. <https://doi.org/10.1177/1536504212436479>

Forum: Navigating the Global South Landscape: Insights and Implications for Representation and Inclusion in ISA Journals / F.H. Chagas-Bastos, E. Resende, F. Ghosn, D. Lisle // *International Studies Perspectives*. — 2023. — Vol. 24, No 4. — P. 441–466. <https://doi.org/10.1093/isp/ekad010>

Friedman T. L. *The World is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century*. — New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005. — 496 p.

Gramsci A. *La questione meridionale*. — Roma: Editori Riuniti, 1966. — 159 p.

Gray K., Gills B. K. South–South cooperation and the rise of the Global South // *Third World Quarterly*. — 2016. — Vol. 37, No 4. — P. 557–574. <https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1128817>

Haug S. A Thirdspace Approach to the 'Global South': Insights from the Margins of a Popular Category // *Third World Quarterly*. — 2020. — Vol. 42, No 9. — P. 2018–2038. <https://doi.org/10.1080/01436597.2020.1712999>

Haug S., Braveboy-Wagner J., Maihold G. The 'Global South' in the study of world politics: examining a meta category // *Third World Quarterly*. — 2021. — Vol. 42, No 9. — P. 1923–1944. <https://doi.org/10.1080/01436597.2021.1948831>

Huang M. South-South Cooperation, North-South Aid and the Prospect of International Aid Architecture // *Vestnik RUDN. International Relations*. — 2015. — № 1. — P. 24–31.

Jørgensen K. Continental IR Theory: The Best Kept Secret // *European Journal of International Relations*. — 2000. — Vol. 6, No 1. — P. 9–42. <https://doi.org/10.1177/1354066100006001002>

Korany B. End of history, or its continuation and accentuation? The global South and the New Transformation literature // *Third World Quarterly*. — 1994. — Vol. 15, No 1. — P. 7–15. <https://doi.org/10.1080/01436599408420360>

Korany B. *How Foreign Policy Decisions Are Made in the Third World: A Comparative Analysis*. — New York: Routledge, 1986. — 232 p. <https://doi.org/10.4324/9780429038228>

Korany B. Social Change, Charisma and International Behavior? — Leiden: Sijhoff, 1976. — 460 p.

Kornprobst M., Senn M. Introduction: Background Ideas in International Relations // *The British Journal of Politics and International Relations*. — 2016. — Vol. 18, No 2. — P. 273–281. <https://doi.org/10.1177/1369148115613663>

Lopez A. Introduction: The (Post) Global South // *The Global South*. — 2007. — Vol. 1, No 1. — P. 1–11.

Mahler A. G. *From the Tricontinental to the Global South: Race, Radicalism, and Transnational Solidarity*. — Durham: Duke University Press, 2018. — 360 p.

Nossal K. Tales that Textbooks Tell: Ethnocentricity and Diversity in American Introductions to International Relations // *International Relations – Still an American Social Science? Toward Diversity in International Thought*. — Albany: State University of New York Press, 2001. — P. 167–186.

- Prebisch R. *Capitalismo periférico: crisis y transformación*. — México: Fondo de Cultura Económica, 1981. — 344 p.
- Rigg J. *An Everyday Geography of the Global South*. — London: Routledge, 2007. — 264 p. <https://doi.org/10.4324/9780203967577>
- Said W. E. *Orientalism*. — New York: Pantheon Books, 1978. — 368 p.
- Solarz M. W. 'Third World': the 60th anniversary of a concept that changed history // *Third World Quarterly*. — 2012. — Vol. 33, No 9. — P. 1561–1573. <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.720828>
- Solarz M. W. North — South, Commemorating the First Brandt Report: searching for the contemporary spatial picture of the global rift // *Third World Quarterly*. — 2012. — Vol. 33, No 3. — P. 559–569. <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.657493>
- Spivak G. K. *Can the Subaltern Speak? // Colonial Discourse and Post-Colonial Theory A Reader*. — London: Routledge, 1994. — 46 p. <https://doi.org/10.4324/9781315656496>
- Taylor I. *Global South // International Organization and Global Governance*. — London: Routledge, 2013. — 13 p. <https://doi.org/10.4324/9780203795972>
- Wa Ngugi M. Rethinking the Global South // *Journal of Contemporary Thought*. — 2012. — No 35. — P. 5–10.
- Wagner P. 1 Finding One's Way in Global Social Space // *The Moral Mappings of South and North / ed. by Peter Wagner*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017. — P. 1–17. <https://doi.org/10.1515/9781474423267-004>
- Wallerstein I. The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative analysis // *Comparative Studies in Society and History*. — 1974. — Vol. 16, No 4. — P. 387–415. <https://doi.org/10.1017/S0010417500007520>
- Zarakol A. 'Rise of the Rest': As Hype and Reality // *International Relations*. — 2019. — Vol. 33, No 2. — P. 213–228. <https://doi.org/10.1177/0047117819840793>

References:

- Al- E Ahmad, J. (1982) *Gharbzadegi [Weststruckness]*. Lexington: Mazda Publishers.
- Bennett, M. J. (2013) *Basic Concepts of Intercultural Communication: Paradigms, Principles, and Practices: Selected readings*. Boston-London: Nicklas Brealey Publishing.
- Borch, C. (2002) 'Interview with Edward W. Soja: Thirdspace, Postmetropolis, and Social Theory', *Distinktion: Journal of Social Theory*, 3(1), pp. 113–120. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2002.9672816>
- Cardoso F. (1977) 'The Consumption of Dependency Theory in the United States', *Latin American Research Review*, 12(3), pp. 7–24.
- Cardoso, F. H., Faletto, E. (1979) *Dependency and Development in Latin America*. Los Angeles: University of California Press.
- Chagas-Bastos, F. H. et al. (2023) 'Forum: Navigating the Global South Landscape: Insights and Implications for Representation and Inclusion in ISA Journals', *International Studies Perspectives*, 24(4), pp. 441–466. <https://doi.org/10.1093/isp/ekad010>
- Dados, N., Connell, R. (2012) 'The Global South', *Contexts*, 2012, 11(1), pp. 12–13. <https://doi.org/10.1177/1536504212436479>
- Friedman, T. L. (2005) *The World is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Gramsci, A. (1966) *La questione meridionale*. Roma: Editori Riuniti.
- Gray, K., and Gills, B. K. (2016) 'South–South cooperation and the rise of the Global South', *Third World Quarterly*, 37(4), pp. 557–574. <https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1128817>
- Haug, S. (2020) 'A Thirdspace Approach to the 'Global South': Insights from the Margins of a Popular Category', *Third World Quarterly*, 42(9), pp. 2018–2038. <https://doi.org/10.1080/01436597.2020.1712999>
- Haug, S., Braveboy-Wagner, J. and Maihold, G. (2021) 'The 'Global South' in the study of world politics: examining a meta category', *Third World Quarterly*, 42(9), pp. 1923–1944. <https://doi.org/10.1080/01436597.2021.1948831>

- Huang, M. (2015) 'South-South Cooperation, North-South Aid and the Prospect of International Aid Architecture', *Vestnik RUDN. International Relations*, 1, pp. 24-31.
- Jørgensen, K. (2000) 'Continental IR Theory: The Best Kept Secret', *European Journal of International Relations*, 6(1), pp. 9-42. <https://doi.org/10.1177/1354066100006001002>
- Kislenko, I. Ju. (2022) 'Southern Theory: Does Sociology Exist Outside the Western Canon?', *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*, (1), pp. 226-244. (In Russian). <https://doi.org/10.14515/monitoring.2022.1.1795>
- Korany, B. (1976) *Social Change, Charisma and International Behavior?* Leiden: Sijhoff.
- Korany, B. (1986) *How Foreign Policy Decisions Are Made in the Third World: A Comparative Analysis*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429038228>
- Korany, B. (1994) 'End of history, or its continuation and accentuation? The global South and the 'new transformation' literature', *Third World Quarterly*, 15(1), pp. 7-15. <https://doi.org/10.1080/01436599408420360>
- Kornprobst, M., and Senn, M. (2016) 'Introduction: Background Ideas in International Relations', *The British Journal of Politics and International Relations*, 18(2), pp. 273-281. <https://doi.org/10.1177/1369148115613663>
- Lopez, A. (2007). 'Introduction: The (Post) Global South', *The Global South*, 1 (1), pp. 1-11.
- Mahler, A. G. (2018). *From the Tricontinental to the Global South: Race, Radicalism, and Transnational Solidarity*. Durham: Duke University Press.
- Nossal, K. (2001) 'Tales that Textbooks Tell: Ethnocentricity and Diversity in American Introductions to International Relations', in *International Relations – Still an American Social Science? Toward Diversity in International Thought*. Albany: State University of New York Press, pp. 167-186.
- Prebisch, R. (1981) *Capitalismo periférico: crisis y transformación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rastoltsev, S. (2018). "'Global South": origin and evolution of the notion', *Global South in the Polycentric World (Global Development, iss. 19)*. Moscow: IMEMO Publ., pp. 5-10. (In Russian). <https://doi.org/10.20542/978-5-9535-0547-5>
- Rekosh K. (2016). 'Conceptualization of legal discourse towards normativity', *RSUH/RGGU bulletin. Series Economics. Management. Law*, (1), pp. 20-25 (In Russian).
- Rekosh K. Kh. (2023) 'Raising the Question of Law in Language', *Courier of Kutafin Moscow State Law University (MSAL)*, (11), pp. 27-37 (In Russian). <https://doi.org/10.17803/2311-5998.2023.111.11.027-037>
- Rigg, J. (2007) *An Everyday Geography of the Global South*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203967577>
- Said W. E. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Smirnov A. V. (2012) 'Philosophy of translation and translation of philosophy', *Philosophy journal*, 1, pp. 40-58 (In Russian).
- Smirnov, A. V. (2001) *Logika smysla: Teorija i ejo prilozhenie k analizu klassicheskoj arabskoj filosofii i kul'tury* [Logic of meaning: Theory and its application to the analysis of classical Arabic philosophy and culture]. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury Publ. (In Russian).
- Solarz, M. W. (2012) "'Third World': the 60th anniversary of a concept that changed history', *Third World Quarterly*, 33(9), pp. 1561-1573. <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.720828>
- Solarz, M. W. (2012) 'North — South, Commemorating the First Brandt Report: searching for the contemporary spatial picture of the global rift', *Third World Quarterly*, 33(3), pp. 559-569. <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.657493>
- Spivak, G. K. (1994) 'Can the Subaltern Speak?', in *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory A Reader*. London: Routledge, 46 p. <https://doi.org/10.4324/9781315656496>
- Taylor, I. (2013). 'Global South', in *International Organization and Global Governance*. London: Routledge, 13 p. <https://doi.org/10.4324/9780203795972>
- Wa Ngugi, M. (2012). 'Rethinking the Global South', *Journal of Contemporary Thought*, (35), pp. 5-10.
- Wagner, P. (2017) '1 Finding One's Way in Global Social Space', in *The Moral Mappings of South and North*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 1-17. <https://doi.org/10.1515/9781474423267-004>

Wallerstein, I. (1974) 'The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative Analysis', *Comparative Studies in Society and History*, 16(4), pp. 387–415. <https://doi.org/10.1017/S0010417500007520>

Yakovenko, A. V. (2024). 'A Sketch of the Emerging World: the Global South', *Problemy nacional'noj strategii*, (1), pp. 42–57 (In Russian). https://doi.org/10.52311/2079-3359_2024_1_42

Zarakol, A. (2019). "Rise of the Rest": As Hype and Reality', *International Relations*, 33(2), pp. 213–228. <https://doi.org/10.1177/0047117819840793>

Информация об авторе

Алёна Дмитриевна Цыплакова — преподаватель кафедры уголовного права, уголовного процесса и криминалистики МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Information about the author

Alyona D. Tsyplakova — Lecturer, Department of Criminal Law, Criminal Procedure and Criminology, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 12.04.2025; одобрена после рецензирования 30.05.2025; принята к публикации 13.06.2025.

The article was submitted 12.04.2025; approved after reviewing 30.05.2025; accepted for publication 13.06.2025.



Философское эссе

УДК 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-135-143>

Апофатика художественного мышления Алексея Витакова: встреча с Другим

Марианна Андреевна Дударева¹, Елена Леонидовна Черкашина²

¹ Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Москва, Россия; Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия

marianna.galieva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4950-2322>

² Российский государственный аграрный университет – МСХА им. К.А. Тимирязева Москва, Россия

bazilik@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-1613-0147>



Аннотация. Актуальность данного исследования обусловлена возрастающим интересом к онтологической проблематике искусства и литературы, что позволяет противостоять негативным следствиям процесса глобальной цифровизации общества. Материалом для изучения этого вопроса послужила поэзия известного барда Алексея Витакова, а именно его стихотворение из зимнего цикла «Потеряй меня в роще берёзовой...». Цель исследования — показать феномен апофатики культуры, проявившийся в русской художественной словесной культуре, в поэзии, на онтологическом (танатологическом) уровне текста.

Для достижения этой цели были проанализированы теоретические работы, посвящённые апофатической парадигме в мировой культуре, открывающие возможности для онтогерменевтического анализа художественного текста. В рамках онтогерменевтического, культурологического подхода к тексту изучены образные реализации этого феномена в современной поэзии, в творчестве А. Витакова, связанные с танатологическим кодом. Для достижения цели также обращаемся на типологическом уровне к текстам русской классики, стихотворению А. С. Пушкина «Зимняя дорога», стихотворению А. А. Блока «Россия», в которых реализуется апофатика как феномен культуры. Культурологическое рассмотрение понятия «апофатика» в его художественном срезе требует исследовательского внимания к фигуре Другого, с которым встречается лирический герой стихотворения в условиях зимней равнины, наделённой качествами апофатики и вписанной в «текст судьбы». Определяется онтологическая значимость фигуры Другого для меня (лирического «Я»): в какой мере важен для меня Другой, на сколько я готов к нему приблизиться. А. Витаков представляет художественную формулу встречи с Другим в ситуации порога, когда его лирический герой находится на грани жизни и смерти. Результаты исследования заключаются в выявлении культурфилософского потенциала современной поэзии для

дальнейшего изучения проблемы апофатики как феномена русской художественной культуры, проявления национального бытия в отечественной литературе. Результаты работы могут быть интересны филологам, включающим литературу в пространство большого бахтинского диалога культур, а также могут быть использованы в преподавании курсов по культурологии и философии.

Ключевые слова: русская культура, современная литература, русская философия, апофатика, танатологический текст, А. С. Пушкин, М. М. Бахтин, фигура Другого, творчество А. Витакера, метель

Для цитирования: Дударева М. А., Черкашина Е. Л. Апофатика художественного мышления Алексея Витакера: встреча с Другим // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. 135—143 С. — <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-135-143>

Research article / Philosophical essay

The Apophatics of Alexey Vitakov's Artistic Thinking: Meeting with the Other

Marianna A. Dudareva¹, Elena L. Cherkashina²

¹ The Kosygin State University of Russia, Moscow, Russia;
Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, Nizhni Novgorod, Russia
marianna.galieva@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-4950-2322>

² Russian State Agrarian University – Moscow Timiryazev Agricultural Academy, Moscow, Russia
bazilik@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-1613-0147>

Abstract. The relevance of this study is due to the growing interest in the ontological issues of art and literature, which today allows us to resist the global processes of digitalization of society. The poetry of the famous bard Alexey Vitakov, namely his poem from the winter cycle "*Lose me in a birch grove ...*", served as material for studying this issue. The purpose of the study is to show the phenomenon of apophatic culture, manifested in Russian artistic verbal culture, in poetry, at the ontological (thanatological) level of the text. To achieve this goal, theoretical works devoted to the apophatic paradigm in world culture were analyzed, opening up opportunities for onto-hermeneutic analysis of the artistic text. In modern cultural studies, the phenomenon of apophatic artistic culture is considered through the manifestation of the thanatological code. Within the framework of the onto-hermeneutic, cultural approach to the text, figurative implementations of this phenomenon in modern poetry, namely in the work of A. Vitakov, associated with the thanatological code, were studied. Additionally, the analysis extends to the typological level of the texts of Russian classics, the poem by A. S. Pushkin "*Winter Road*" and the poem by A. A. Blok "*Russia*", in which apophatics is expressed as a cultural phenomenon. A cultural examination of the concept of *apophatics* in its artistic cross-section requires research attention to the figure of the Other, a figure endowed with apophatic qualities and inscribed in the "*text of fate*", whom the lyrical hero of the poem meets in the conditions of a winter plain. The ontological significance of the figure of the Other for me (the lyrical *Me*) is determined: to what extent is the Other important for me, how ready am I to approach him. A. Vitakov presents an artistic formula for meeting the Other in a threshold situation, in which his lyrical hero is on the verge of life and death. The results of the study consist in identifying the cultural and philosophical potential of modern poetry for further study of the problem of apophatics as a phenomenon of Russian artistic culture, a manifestation of national existence in Russian literature. The analysis of poetry makes it possible not only to outline new approaches to works of art in literary

criticism, but also to treat differently the issue of studying apophaticism as a phenomenon of Russian literary culture. The results of the work may be of interest to philologists who include literature in the space of the great Bakhtinian dialogue of cultures, and can also be used in teaching courses on cultural studies and philosophy.

Keywords: Russian culture, modern literature, Russian philosophy, apophaticism, thanatological text, A. S. Pushkin, M. M. Bakhtin, the figure of the Other, the work of A. Vitakov, snowstorm

For citation: Dudareva, M. A., Cherkashina, E. L. (2025) 'The Apophatics of Alexey Vitakov's Artistic Thinking: Meeting with the Other', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 135–143. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-135-143>

Введение

Философы и художники слова во все времена размышляли о смерти, что позволяло им приблизиться к пониманию сущности бытия. После смерти что ждёт нас? Смерть апофатична по природе своей, она есть тайна великая, которую стремится разгадать и простой человек, и учёный, и поэт. Но что ждёт человека до рождения, до выбрасывания его в этот явный мир? Так вопрос ставится не часто: в художественном пространстве нашей словесности, пропитанной мыслью о Смерти, обычно писатель подводит нас к порогу, изображая последний час (Игнатий Брянчанинов, «Слово о смерти»; И. С. Тургенев, «Смерть»; Ф. М. Достоевский, «Бобок»; Л. Н. Толстой, «Смерть Ивана Ильича»; М. Горький, «Наваждение»; И. А. Бунин, «Чаша жизни»; С. А. Есенин, «Чёрный человек»; В. Распутин, «Последний срок», и т. д.). Очень многие произведения русской классической литературы хранят в себе танатологический (то есть отчасти и апофатический) код, который проявляется в поэтике авторов разных школ и эстетических направлений и в фольклорном, и в религиозном аспектах [Галиева, 2014; Дударева, Кольцова, 2021; Дударева, Никитина, 2023].

Коды, фреймы смерти, с одной стороны, всегда по-разному художественно реализуются в авторской поэтике, поскольку у каждого писателя своё ощущение смерти, представление о пороге, — отсюда и богатый мировой художественный танатологический опыт. С другой стороны, танатологический код — один из самых устойчивых в культуре, поскольку физическая жизнь человека конечна, а духовная — бесконечна, и опыт *sensus mortis* передаётся от одного поколения другому по принципу *вертикальной трансмиссии культуры*. Мы также знаем, что философский разговор о смерти требует размышлений о бинарной оппозиции «живое — мёртвое», которая является фундаментальной и устойчивой для художественной словесности. По этим причинам Танатос всегда связан с Эросом, в смерти реализуется тайна двойного, она связана с апофатикой рождения/жизни [Дударева, Черкашина, 2024].

Апофатику сегодня понимаем культурологически широко, хотя представление о ней находим в первую очередь в работах философов и богословов: «...всякая подлинная философия имеет свой апофатический горизонт, любое философское наследие является источником апофатических воззрений»¹. Апофатическую парадигму мировой культуры мы изучаем по трудам

¹ Дробышев В. Н. Апофатическая рациональность и ее трансформация в современной западной философии: диссертация ... доктора философских наук : 09.00.03. Санкт-Петербург, 2016. С. 9.

Аристотеля, Платона, Дионисия Ареопагита, Григория Нисского, немецкого мистика М. Экхарта, Н. Кузанского, С. Франка, А. Ф. Лосева [Грачев, 2019; Филин, 2017] и др. Однако к этому понятию в последнее время обращаются учёные из разных областей гуманитарного знания, философы² [Гуревич, Спирина, 2019; Тульчинский, 2020], филологи³ [Елепова, 2012; Энгстрем, 2010; Татаринова, 2011], исследующие Абсолюты Красоты, Любви в русской поэзии, культурологи [Океанский, 2010; Дударева, Черкашина, 2024], изучающие апофатизм русского космо-психо-логоса, проявившийся в танатологическом тексте культуры.

Ens rationis

Возьмём для онтогерменевтического анализа стихотворение современного поэта, барда Алексея Витакова «Потеряй меня в роще берёзовой...», поражающего своим полетом мысли не в *посмертие*, о котором вся мировая мифология нам повествует, а в *предрождение*. Какими глазами я вижу этот мир до возникновения меня в нём? На этот сакральный вопрос отвечает А. Витаков в *зимнем* стихотворении, в котором проявляется *апофатическое мышление*, связанное с художественной реализацией фундаментальной оппозиции «жизнь — смерть». Прочитаем первую строфу стихотворения:

Потеряй меня в роще берёзовой.
Скрип стволов отдаётся в спине.
Помню, так снег скрипел под полозьями.
Я летал и смеялся во сне⁴.

В первой строфе мы интуитивно чувствуем обратный ход времени: потеряй — оставь — забудь безвозвратно, *закинь* меня в другое время, о котором ты (мой Другой,

в бахтинском понимании) и сам не подозреваешь. Фигура Другого является одной из ключевых в философии М. М. Бахтина [Демидова, 2016]. Через Другого мы смотрим на самих себя, и наши поступки совершаются в этической плоскости. А. Витаков обращается к феномену (ноумену) Другого, Третьего, который позволяет через призму времени посмотреть на себя и свою жизнь со стороны, и при этом оставить себя Другого (реализуется, по М. М. Бахтину, на онтологическом уровне схема «Я — Другой»). Такая оставленность предполагает скорую смерть, заставляет предчувствовать Её (пишем здесь с заглавной буквы, понимая смерть как Абсолют культуры), как у О. Э. Мандельштама:

Я блуждал в игрушечной чаще
И открыл лазоревый грот...
Неужели я настоящий
И действительно смерть придёт?⁵

И, отметим, у акмеиста тоже есть этот мотив потерянности (глагол *блуждал* семантически заряжен), который сопряжён с *танатологическим текстом*. Не ошиблись ли мы? Может, стихотворение А. Витакова о смерти? О разрешении Её тайны? Но его лирический герой просит его оставить, чтобы обрести, познать себя прежнего (Другого). У Виктора Шкловского интересно наблюдение об онтологии памяти: «Две опасности есть у человека, который начинает писать воспоминания. Первая — писать, вставляя себя сегодняшнего... Вторая опасность — вспоминая, остаться только в прошлом. <...> Надо писать о прошлом, не вставляя себя сегодняшнего в прошлое, но видя прошлое из сегодняшнего дня»⁶. Но А. Витаков смотрит не только на себя прежнего, но и на тех, кто породил его, в *мир этот* привёл:

² Логинова М. В. Онтология выразительности в культуре XX века: диссертация ... доктора философских наук: 24.00.01. Саранск, 2003. 366 с.

³ Михайлова М. Ю. Семантика невыразимого и средства её передачи в русском языке: диссертация ... доктора филологических наук: 10.02.01. Уфа, 2017. 322 с.

⁴ Витаков А. Под северным солнцем // День литературы. 2019. 9 окт. URL: <https://denliteraturi.ru/article/4420>

⁵ Мандельштам О. Э. Сочинения: Стихотворения. Проза. Эссе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. С. 21.

⁶ Шкловский В. Жили-были. Воспоминания, мемуарные записи, повести о времени: с конца XIX в. по 1964 г. Москва: Советский писатель, 1966. С. 415.

Был январь. Ночь кололась иголками.
Фыркал конь, выбиваясь из сил.
И деревня темнела над Волгою.
Только снег новогодний светил.

От Макарова до Никулино
Путь-дорога зимой не близка.
Дядька Федя в тулупе прокуренном
Про какого-то пел ямщика.

Где-то Рыбинск пыхтел в небо трубами.
Сани звякали медным кольцом.
Мать с отцом обнимались под шубами
И дышали друг другу в лицо⁷.

Однако мы понимаем, что не *вдруг*, не в любой момент времени, возможно открытие этой тайны, или, выражаясь языком высокой культурологической мысли, Иерофании (понятие сакральной реальности даёт М. Элиаде [Элиаде, 1994: 17]), а лишь в определённый поворотный момент годового космического цикла, который русский человек от звезды рождественской, воды крещенской до вод купальских, лонных проживает. Этот сакральный календарь особенно полно и этнографически точно представил в своём творчестве С. А. Есенин (подробнее об этом в его трактате «Ключи Марии»).

Январь, как время Рождества, таинства крещения, символизирует новую жизнь, из самых глубин к нам поднимающуюся, которую может осветить (и освятить) новогодний чистый снег. Здесь и проявляется апофатичность мышления поэта, у которого без цвета (вне его) свет возникает — Божественный: «И деревня темнела над Волгою. // Только снег новогодний светил»⁸. Это потаённое свечение всю нашу поэтическую мысль пронизывает. Ближайшее его проявление, из современников и коллег по перу А. Витакера, у Валерия Дударева:

Лишь потаённое сияние
Навстречу северной луне
Мелькнёт, как память,
как страдание,
И оборвётся в тишине,
Страстей и сроков человечества
Загадку вечную храня...
Быть может, там и есть
Отечество,
По крайней мере, для меня⁹.

И снова это сияние — зимнее, северное — возникает как бы само по себе, но является непреходящим, Нетварным свет знаменующим. Дальше спускаемся по временной оси и обнаруживаем этот *несказанный свет* в поэтике С. А. Есенина («Письмо матери») и А. А. Блока («Мы живём в старинной келье...»). Но, конечно, без *голоса* А. С. Пушкина, его «Зимней дороги», здесь не обойтись. У В. Дударева в процитированном стихотворении «Всё дальше в северную сторону...» эпиграф пушкинский — «Ни огня, ни чёрной хаты». У А. Витакера ямщик появляется из того же зимнедорожного стихотворения: «Дядька Федя в тулупе прокуренном / Про какого-то пел ямщика»¹⁰. И в этом неопределённом местоимении кроется не пренебрежение к литературному пушкинскому ямщику, а величие его и преклонение перед ним. *Какой-то* — непостижимый рационально, потому что нашего ямщика, как и Россию, умом не понять. Ямщик уподобляется Харону, но не столько переправляет человека из одного пункта в другой, сколько сопровождает его на всем инициационном пути, являясь фигурой лиминальной, то есть переходной. Здесь лиминальность понимаем как особое состояние героя, пребывающего между *тем* и *этим светом*, жизнью и смертью [Тэрнер, 1983: 169]. У А. С. Пушкина в зимнедорожном цикле ямщик тоже выполняет

⁷ Витакер, 2019.

⁸ Витакер, 2019.

⁹ Дударев В. «Есть в России тихие долины...» // Север. 2013. №. 9–10. С. 3.

¹⁰ Витакер, 2019.

функции проводника между мирами, его образ вписан в фундаментальную парадигму «жизнь — смерть». Однако было бы наивно полагать, что у А. Витакера лирический герой видит только себя и своих родителей до рождения, это только первый план, соответствующий читательскому горизонту. В стихотворении поэт нас погружает в художественную энтелехию культуры: его лирический герой видит, во-первых, и будущих родителей, в будущее заглядывая, во-вторых, и прошлое, до него бывшее и уже вечное, а именно пушкинского ящика, русскую повозку, тройку, со звоном скачущую по нашей апофатической равнине. В этом случае мир земной, который проявится (лирический герой родится на свет), и мир идеальный, художественный сходятся в стихотворении А. Витакера, где можно расслышать не только пушкинский голос, но и блоковский и бунинский. И вот почему.

В стихотворении А. Блока «Россия» (1908), в котором аксиологически и онтологически проявлена пушкинская «Зимняя дорога», инициационный путь лирического героя ознаменован уже не лёгким переливом колокольчика, а звоном кандалов. В этом контексте мы уже с акмеологических позиций смотрим на жизненный (преджизненный) путь героя, которому как бы разрешено не только обозреть свою будущую жизнь, но и поэтически судьбу России понять. Но в этом подглядывании за двумя (отцом и матерью) в снях нет грубого эротизма, хотя мы и предчувствуем поцелуй («дышали друг другу в лицо»), а есть высокий модус любви, которая может ещё и не сбыться:

Я сто раз просыпался и, путая
С явью сон, невпопад лепетал.
И смеялся — казались мне глупыми
Мать с отцом. А потом улетал¹¹.

Лирический герой может сделать выбор — не родиться, не приходиться в этот мир, вернуться в мир горний, идеальный. Сон,

по славянским народным представлениям, приравнивается к временной смерти, но у А. Витакера сон дан как состояние до рождения, которое тоже, как и смерть, воплощает в себе тайну двойного начала (рождение в этот мир — как смерть). Ситуация разворачивается на грани было / не было, между жизнью и смертью, что является характерной чертой русской художественной метафизики. В раннем «зимнем» стихотворении И. А. Бунина сталкиваемся с ситуацией возвращения героя не просто в утробу матери, а в утробу Вселенной:

Помню — долгий зимний вечер,
Полумрак и тишина;
Тускло льётся свет лампы,
Буря плачет у окна.

«Дорогой мой, — шепчет мама. —
Если хочешь задремать,
Чтобы бодрым и весёлым
Завтра утром быть опять, —

Позабудь, что воеет вьюга,
Позабудь, что ты со мной,
Вспомни тихий шёпот леса
И полдневный летний зной;

Вспомни, как шумят берёзы,
А за лесом, у межи,
Ходят медленно и плавно
Золотые волны ржи!»
И знакомому совету
Я доверчиво внимал
И, обвеянный мечтами,
Забываться начинал.

Вместе с тихим сном сливалось
Убаюкиванье грёз —
Шёпот зреющих колосьев
И невнятный шум берёз...¹²

Шёпот леса, потаенное колыхание ржи, рост колосьев можно понять только апофатически, дорационально, до *врождения* в этот мир. В чистоте своего бытия, до своего «Я», *самое само* вещи постигая,

¹¹ Витакер, 2019.

¹² Бунин И. Стихотворения. Ленинград: Совет. пис., 1961. С. 88–89.

её *смысловое зачатие*, о чём писал ещё в начале XX в. философ А. Ф. Лосев в трактате «Самое само»: «...при малейшем трепете разума, при мельчайшем акте сознания или смысла — повторяется целиком и торжествует свою властную победу эта абсолютная неисповедимость первых смысловых зачатий» [Лосев, 1999: 520].

Заключение

Стихотворение «Потеряй меня в роще берёзовой...» значимо в историко-философской перспективе: автор ставит перед нами проблему Другого, встречи с ним и восприятия его (я могу быть потенциально Другим, я могу принимать или не принимать Другого, наконец, мы сталкиваемся с иным миром как с Другой абсолютной реальностью). Это скромное по объёму

произведение представляет собой художественный сгусток русской культуры, философский потенциал которого велик: лирический герой видит себя в образе Другого (в бахтинском понимании «я — другой»), до рождения трансцендирует за пределы собственного «Я». Я вижу себя потенциально Другим по отношению к самому себе, я могу сделать нравственный выбор, каким мне быть, когда мне доступно обозреть моё будущее, — такую возможность предлагает своему лирическому герою современный поэт. Об этом говорил в своих лекциях по антропософии философ Р. Штайнер в начале XX в. — подобное «сближение» на наш взгляд правомерно, но требует отдельного научного исследования, с учётом того, что в поэзии А. Витакова проявились также традиции культуры Серебряного века.

Список литературы:

- Федорова Е. С. О красоте и чести. Жизнеописание потомка Рюрика князя Никиты Дмитриевича ЛобГалиева М. А. "Власть земли". Фольклорная традиция в творчестве С. А. Есенина и В.Г. Распутина // Традиционная культура. 2014. № 3. С. 28–37.
- Грачев В. И. Культурфеномен апофатики «Диалектики мифа» А.Ф. Лосева в контексте топохронно-аксиогенной парадигмы культуры // Культура культуры. 2019. № 3. С. 10. URL: <http://cult-cult.ru/cultures-the-phenomenon-of-apophatic-the-dialectics-of-myth-by-a-f-losev>
- Гуревич П., Спирина Э. Наука в горизонте апофатики // Философская антропология. — 2019. — Т. 5, № 1. — С. 6–25. <https://doi.org/10.21146/2414-3715-2019-5-1-6-25>
- Демидова Е. В. Проблема познания Другого в философии поступка М. М. Бахтина // Этическая мысль. — 2016. — Т. 16, № 1. — С. 66–76.
- Дударева М. А., Кольцова Н. З. Апофатика края в поэме Валерия Дударева «Петушки — Кохма, далее нигде» // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. — 2021. — Т. 23, № 76. — С. 92–97. <https://doi.org/10.37313/2413-9645-2021-23-76-92-97>
- Дударева М. А., Никитина В. В. Лексико-семантическое поле «родина» в поэзии Валерия Дударева: национальная топики // Казанская наука. — 2023. — № 8. — С. 29–31.
- Дударева М. А., Черкашина Е. Л. Апофатика русской жизни в поэзии Андрея Попова // Казанская наука. — 2024. — № 5. — С. 197–199.
- Елепова М. Ю. Эстетика В. А. Жуковского в апофатическом контексте // Дискуссия. — 2012. — № 4. — С. 176–178.
- Лосев А. Ф. Самое само: Сочинения. — Москва: ЭКСМО-Пресс, 1999. — 1021 с.
- Океанский В. П. Человек и тотальность: поэтика пространства и ее кризис. — Иваново: ШГПУ, 2010. — 356 с.
- Татарина О. В. Принципы апофатической поэтики в творчестве А. И. Введенского // Теория и практика общественного развития. — 2011. — № 7. — С. 357–359.
- Тулчинский Г. Л. Уроки А. Платонова в осмыслении рационализации социальной жизни // Наследие. — 2020. — № 1. — С. 32–44. <https://doi.org/10.31119/hrtg.2020.1.2>

- Тэрнер В. Символ и ритуал. — Москва: Наука, 1983. — 277 с.
- Филин Д. А. Апофатика Платона // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. — 2017. — № 41-2. — С. 42–48.
- Элиаде М. Священное и мирское. — Москва: Изд-во МГУ, 1994. — 143 с.
- Энгстрем М. Апофатика и юродство в современной русской литературе // Slovo: Journal of Slavic Languages and Literatures. — 2010. — Vol. 51. — P. 129–140.

References:

- Engström, M. (2010) 'Apophaticism and Jurodstvo in Contemporary Russian Literature', *Slovo: Journal of Slavic Languages and Literatures*, 51, pp. 129–140. (In Russian).
- Tatarinova, O. V. (2011) 'Principles of apophatic poetics in works of A. I. Vvedensky', *Theory and Practice of Social Development*, (7), pp. 357–359. (In Russian).
- Demidova E. (2016) 'Cognition of the other in M. M. Bakhtin's philosophy of the act', *Ethical thought*, 16(1), pp. 66–76. (In Russian).
- Dudareva, M. A. and Cherkashina, E. L. (2024) 'Apophatica of Russian Life in the Poetry of Andrey Popov', *Kazanskaâ nauka*, (5), pp. 197–199. (In Russian).
- Dudareva, M. A. and Koltsova, N. Z. (2021) 'Apophatic of a Fatherland in Valery Dudarev's Poem "Petushki — Kokhma, Further Nowhere"', *Izvestiya of the Samara Science Centre of the Russian Academy of Sciences. Social, Humanitarian, Medicobiological Sciences*, 23(76), pp. 92–97. (In Russian). <https://doi.org/10.37313/2413-9645-2021-23-76-92-97>
- Dudareva, M. A. and Nikitina, V. V. (2023) 'Lexico-semantic Field "Homeland" in Valery Dudarev's Poetry: National Axiology', *Kazanskaâ nauka*, (8), pp. 29–31. (In Russian).
- Elepova, M. Yu. (2012) 'V. A. Zhukovsky's sthetics in the apophatic context', *Discussion*, (4), pp. 176–178. (In Russian).
- Eliade, M. (1965) *Le Sacré et le Profane*. Paris: Gallimard. (Rus. ed.: (1994) *Svjashhennoe i mirskoe*. Moscow: MSU Publ.).
- Filin, D. A. (2017) 'Plato's Apathetic Theology', *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, (41–2), pp. 42–48. (In Russian).
- Galieva, M. A. (2014) 'Vlast' zemli. Fol'klornaja tradicija v tvorcestve S.A. Esenina i V. G. Rasputina [The Power of the Land. Folklore Tradition in the Works of S. A. Esenin and V. G. Rasputin]', *Traditional culture*, (3), pp. 28–37. (In Russian).
- Grachev, V. I. (2019) 'Cultures the Phenomenon of Apophatic "the Dialectics of Myth" by A. F. Losev in the Context Topochron-axiogenic Paradigm of Culture', *Culture of culture*, (3), p. 10. (In Russian).
- Gurevich, P. and Spirova, E. (2019) 'Science in the Apophatic Horizon', *Philosophical anthropology*, 5(1), pp. 6–25. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/2414-3715-2019-5-1-6-25>
- Losev, A. F. (1999) *Samoe samo: Sochinenija* [The very thing: Works]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).
- Okeansky, V. P. (2010) *Chelovek i total'nost': pojetika prostranstva i ee krizis* [Man and totality: poetics of space and its crisis]. Ivanovo: ShGPU Publ. (In Russian).
- Tulchinskiy, G. (2020) 'A. Platonov's lessons in understanding the social life rationalization', *Heritage*, (1), pp. 32–44. (In Russian): <https://doi.org/10.31119/hrtg.2020.1.2>
- Turner, V. (1969) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315134666> (Rus. ed.: (1983) *Simvol i ritual*. Moscow: Nauka Publ.).

Информация об авторах

Марианна Андреевна Дударева — доктор культурологии, доктор филологических наук, заведующая кафедрой общей и славянской филологии Института славянской культуры, Российский государственный университет имени А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), 117997, г. Москва, ул. Садовническая, 33; профессор кафедры журналистики Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского, 603950, г. Нижний Новгород, пр-т Гагарина, д. 23 (Россия)

Елена Леонидовна Черкашина — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного и общетеоретических дисциплин, Российский государственный аграрный университет — МСХА имени К. А. Тимирязева, 127550, г. Москва, ул. Тимирязевская, д. 49 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Marianna A. Dudareva — Doctor of Cultural Studies, Doctor of Philology, Head of the Department of General and Slavic Philology, Institute of Slavic Culture, The Kosygin State University of Russia, 33, Sadovnicheskaya street, Moscow, 117997; Professor of the Department of Journalism, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. 23, Gagarin avenue, Nizhni Novgorod, 603600 (Russia)

Elena L. Cherkashina — PhD in Philology, Associate Professor of the Department of Russian as a Foreign Language and General Theoretical Disciplines, Russian State Agrarian University — Moscow Timiryazev Agricultural Academy, 49, Timiryazev street, Moscow, 127550 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 07.03.2025; одобрена после рецензирования 15.04.2025; принята к публикации 19.05.2025.

The article was submitted 07.03.2025; approved after reviewing 15.04.2025; accepted for publication 19.05.2025.



Функции и формы репрезентации смайликов и эмодзи в современной русской прозе (на материале текстов Е. Водолазкина, В. Пелевина, А. Сальникова, Р. Сенчина)

Мария Сергеевна Савельева

МГИМО МИД России, Москва, Россия

savelyeva.mgimo@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-8070-1110>



Аннотация. Исследование специфики культурной символизации в произведениях современной художественной литературы представляется актуальным в силу её удельного веса в культуре, где художественная литература продолжает выполнять функцию одного из механизмов трансляции культурного наследия. Вместе с тем, специфика современного дискурса такова, что радикально меняются не только знаки и значения, но и формы рефлексии над этими изменениями. Один из векторов таких изменений, затронувших в том числе художественную литературу, связан с процессом цифровизации. Цель данной работы — через анализ форм репрезентации смайликов и эмодзи очертить функции, которые несёт их использование в творчестве писателей первого ряда. Задачи исследования: 1) проследить основные подходы к трансформации дискурсивных практик, установить возможности и границы применения полученных выводов к художественной прозе; 2) установить значение смайликов и эмодзи в реализации миметических приёмов современной художественной литературы; 3) описать формы и виды смайликов, используемых современными российскими писателями первого ряда; 4) выделить функции смайликов и эмодзи в художественной литературе; 5) систематизировать полученные данные на фоне анализа приёмов реалистического и постмодернистского отражения дискурсивных практик цифровой эпохи в изучаемых текстах. Материалами исследования послужили недавно опубликованные тексты российских писателей первого ряда (то есть тех, кто претендует на крупнейшие литературные премии страны (и получает их); имеет регулярные отзывы критики; ассоциирован с «толстыми» литературными журналами и профессиональным литературоведческим сообществом), содержащие соответствующие графические знаки. Речь идёт главным образом о работах В. Пелевина, Е. Водолазкина, А. Сальникова и Р. Сенчина. Методикой поиска и отбора материала стала случайная выборка, основанная на результатах премиального процесса и отзывах критики. Методы, применяемые для анализа смайликов в интернет-общении (культурно-исторический, контент-анализ, семиотический, лингвистический)

перенесены при этом на литературные произведения. В результате исследования в научный оборот вводится новый материал — смайлики и эмодзи в вышедших в последние годы прозаических текстах В. Пелевина («Непобедимое солнце», 2020 г.), Е. Водолазкина («Чагин», 2022 г.), А. Сальникова («Окульттрегер», 2022 г.), Р. Сенчина (рассказ «Барби», 2012 г., издан в сборнике 2024 г.). Выводы. Установлено, что в современной русской литературе писатели первого ряда проявляют определённый (сдержанный) интерес к трансформации дискурсивных практик под влиянием цифровизации. При этом смайлики используются прежде всего с миметической целью, для передачи психологически достоверных деталей современного общения (связь поколений и позитивные установки). Показано, что эти авторы используют смайлики в простейшей графической форме скобки либо через их словесное описание. Функции смайликов разнообразны и нацелены на сложную передачу эмоций в образной форме, играют роль этикетного символа, знака препинания. Почти во всех случаях они отражают общение героев в интернете и не связаны с прямыми обращениями авторов к читателям.

Ключевые слова: Е. Водолазкин, В. Пелевин, А. Сальников, Р. Сенчин, смайлик, эмодзи

Для цитирования: Савельева М. С. Функции и формы репрезентации смайликов и эмодзи в современной русской прозе (на материале текстов Е. Водолазкина, В. Пелевина, А. Сальникова, Р. Сенчина) // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 144–159. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-144-159>

Research article

Functions and Forms of Representation of Smileys and Emojis in Contemporary Russian Prose (Based on Works by E. Vodolazkin, V. Pelevin, A. Salnikov and R. Senchin)

Maria S. Saveleva

MGIMO University, Moscow, Russia
savelyeva.mgimo@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-8070-1110>

Abstract. The study of the specifics of cultural symbolization in contemporary fiction is relevant due to its significance in culture, where literature is still one of the mechanisms for transmitting cultural heritage. At the same time, the nature of modern discourse is such that not only signs and meanings are radically changing, but also the forms of reflection on these changes. One of the vectors of these transformations is linked to the process of digitalization, which has also affected literature. The aim of this study is to outline the functions of smileys and emojis in the works of leading contemporary writers through an analysis of their forms of representation. The research objectives are as follows: 1) to trace the main approaches to the transformation of discursive practices and establish the possibilities and limitations of applying these findings to fiction; 2) to determine the significance of smileys and emojis in the implementation of mimetic techniques in contemporary literature; 3) to describe the forms and types of smileys used by leading contemporary Russian writers; 4) to identify the functions of smileys and emojis in fiction; 5) to systematize the obtained data against the background of an analysis of realist and postmodernist techniques reflecting discursive practices of the digital era in the studied texts. The research material consists of recently published texts, containing relevant graphic symbols (smileys and emojis), by prominent Russian writers — those who are contenders for and recipients of the country's major literary awards, receive regular critical attention, and are associated with leading literary journals and the professional literary community. The primary focus

is on the works of V. Pelevin, E. Vodolazkin, A. Salnikov, and R. Senchin. The selection methodology was based on random sampling, drawing from literary prize processes and critical reviews. Methods traditionally used to analyze smileys in online communication — such as the cultural-historical approach, content analysis, semiotic analysis, and linguistic analysis — were applied to these literary texts. As a result, new material is introduced into academic discourse, i.e. smileys and emojis in recently published prose works, specifically *Invincible Sun* (2020) by V. Pelevin, *Chagin* (2022) by E. Vodolazkin, *Occultträger* (2022) by A. Salnikov, and the short story *Barbie* (written in 2012 and published in 2024) by R. Senchin. It has been concluded that leading contemporary Russian writers exhibit a certain (restrained) interest in the transformation of discursive practices under the influence of digitalization. Smileys are primarily used for mimetic purposes — to convey psychologically realistic details of modern communication, reflecting generational connections and positive attitudes in writing. The study shows that these authors employ smileys in their simplest graphic form (parentheses) or through verbal descriptions. The functions of smileys are diverse: they serve as a means of complex emotional expression in figurative form, function as etiquette markers, and act as punctuation signs. In almost all cases, emoticons represent characters' online communication rather than direct authorial addresses to the reader.

Keywords: E. Vodolazkin, V. Pelevin, A. Salnikov, R. Senchin, smiley, emoji

For citation: Savel'yeva, M. S. (2025) 'Functions and Forms of Representation of Smileys and Emojis in Contemporary Russian Prose (Based on Works by E. Vodolazkin, V. Pelevin, A. Salnikov and R. Senchin)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 144–159. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-144-159>

Введение

Вопрос о роли идеографического письма в современных художественных текстах представляется актуальным хотя бы потому, что позволяет проследить развитие современной культуры в нетривиальном контексте, связывающем информационные технологии, новые способы коммуникации и «классический» формат художественной литературы. Примечательно, что исследований, посвящённых месту и роли смайликов и эмодзи в языке *интернет-общения* (новых медиа, мессенджеров и т.д.) в настоящее время становится всё больше. Достаточно отметить блок лингвокультурологических работ М. В. Ларионовой [Ларионова, 2024; Ларионова, Демкина, 2023; Ларионова, Демкина, 2021], в которых проведено системное рассмотрение особенностей интернет-общения с учётом его инновационных черт и привлечением большого объёма имеющейся

научной литературы по данному кругу вопросов¹. Имеются также научные публикации, прицельно обращённые к анализу смайликов. Так, в статье В. А. Мишариной и А. В. Блохина «Смайлики в русской графике и частной переписке» [Мишарина, Блохин, 2023] представлена историческая справка о развитии смайликов, дана их классификация (см. ниже), отмечены достоинства и недостатки использования смайликов в интернет-пространстве. Отдельное внимание уделено оскудению языка в связи с распространением в Сети графических символов, приведены данные о динамике уровня грамотности современных подростков в связи с заменой ими слов картинками-эмодзи и т.д.

В контексте нашего исследования также представляет интерес статья К. В. Ясюкевич и С. Д. Токаревой «Специфика использования смайликов в интернет-коммуникации». В ней приводится подробное рассмотрение существующих наработок

¹ Ларионова М.В. Лингвосемиотика испанского политического дискурса в пространстве интернет-коммуникации: диссертация ... доктора филологических наук: 5.9.8. Москва, 2023. 458 с.

в данной области; выделены лексические, грамматические и стилистические признаки языка смайликов, подробно, с примерами, говорится об их многозначности; приводятся результаты опросов о современном употреблении этих графических знаков².

С точки зрения лингвистики подходит к проблеме восприятия смайликов И. В. Космарская. В статье «Формирование строевых элементов письменной интернет-речи (на материале смайлика и эмодзи)» ею выделен и описан гибридный устно-письменный вариант языка, порождённый современными каналами коммуникации; также констатируется переход письменной речи в «устную», элементами которой становятся смайлики и эмодзи; выделяются правила их использования; в целом система смайликов характеризуется как «параязык» [Космарская, 2010].

В свою очередь, в исследовании Н. А. Ахреновой «Влияние жанров интернет-дискурса на современную популярную художественную литературу» речь идёт об объекте исследования, близком нашему, — а именно, о художественной литературе. Однако в центре внимания этой статьи — популярная литература, а не сочинения авторов, находящихся в авангарде литературного процесса на основании, если можно так выразиться, долгосрочного и масштабного институционального признания. В работе поставлен вопрос о смайликах как инструменте наращивания популярности, который имеет важное значение для нашего исследования; при этом автор анализирует прежде всего интернет-язык в целом, а не смайлики и эмодзи как отдельный тип письма [Ахренова, 2010].

Направленное обращение к исследованию эмодзи находим в статье бразильских исследователей Дж. Брага, А. Мартина, М. Ракилана и Н. Прудент «Emoji use in WhatsApp interactions: discursive functions, group formation strategies, and mediation»,

написанной на материале онлайн-чатов учителей и учеников. Здесь прослежено, как эмодзи компенсируют недостаток эмоций в онлайн-общении, даются примеры использования эмодзи с объяснением их значений в каждой конкретной ситуации, анализируется «объединяющее начало» эмодзи, делается вывод о роли эмодзи в дистанционном учебном процессе [Braga, S. Martins, Racilan, 2022].

Краткий обзор истории эмодзи выполнен в работе итальянской исследовательницы В. Леонарди «Communication challenges and transformations in the Digital Era: emoji language and emoji translation» [Leonardi, 2022]. Здесь описаны область и способы применения этих графических знаков, проанализировано их влияние на текстовую составляющую сообщения, возможность их использования при переводе в качестве универсальных знаков, понятных людям разных культур. Ставится вопрос о том, насколько подлинна эта универсальность, приводятся примеры изданий, в которых произведения классической литературы (в том числе проза Г. Мелвилла, Ч. Диккенса и др.) «переведены» на язык эмодзи.

Итак, с одной стороны, наблюдается серьёзный интерес научного сообщества к изучению идеографического письма (и конкретно, смайликов и эмодзи) как феномена современной письменной культуры (и шире — культуры общения). С другой стороны, следует констатировать пока ещё малую теоретическую разработанность темы использования смайликов и эмодзи в научной литературе.

При этом нельзя не заметить, что в ходе обсуждения подобной проблематики в отечественных научных журналах порой доминируют эмоциональные высказывания на тему потери богатства русского языка, которые замещают конкретное исследование текущих процессов в сфере коммуникации. Оттенок публицистичности,

² Ясюкевич К.В., Токарева С.Д. Специфика использования смайликов в интернет-коммуникации // Наука в мегаполисе. 2022. № 18. URL: <https://mgpu-media.ru/issues/issue-38/world-reflected/specifics-using-emoji.html>

свойственный таким работам, встречаем, например, в статьях И. С. Юхновой «Что изменилось в выражении эмоций» [Юхнова, 2023], Н. А. Цветковой «“Смайлик” вместо мысли»³, А. С. Гозного «“Лайки”, “каменты” и “смайлики”» (к вопросу об этикете общения в социальных сетях)» [Гозный, 2013] и т.д.

Обеспокоенность авторов таких работ в данном случае показательна — она свидетельствует, что нередко специалисты воспринимают смайлики как угрозу языку и крайне обеспокоены его обеднением. Особенно актуальна эта проблема в связи с внедрением графических символов в творчество российских писателей первого ряда.

Тем самым попытка рассмотреть формы репрезентации смайликов и эмодзи, а также очертить функции, которые несёт их использование в творчестве российских писателей первого ряда, представляется актуальной не только в сугубо научном, но также и в практическом социально-значимом плане.

Говоря о методах, используемых нами в данном исследовании, выделим следующие подходы: культурно-исторический (для систематизации смайликов и эмодзи и соотнесения их с временем и обстоятельствами действия в художественных произведениях), литературоведческий и контент-анализ (для выявления эмоциональности высказывания, содержащего смайлик, и её анализа в контексте произведения), семиотический (для определения значений и спектра многозначности смайликов и эмодзи как знаков), лингвистический — особенно в сферах синтаксиса и пунктуации (так как существует тенденция к рассмотрению смайликов и эмодзи как аналогов знаков препинания). Также мы используем приёмы сопоставления и генерализации, что позволяет сделать первые выводы об использовании смайликов в новейшей русской литературе.

Трансформации дискурсивных практик эпохи цифрового общения: новое время — новые песни?

Факт взаимодействия Интернета, современных способов письменного общения в мессенджерах и новейшей литературы очевиден: всемирная Сеть может быть и местом порождения текста [Савельева, 2021: 426], который потом будет издан в качестве книги, и пространством действия в рамках художественного текста, и пространством его репрезентации. Очевидно, что при смене формы фиксации слова меняются и дискурсы. Например, применительно к прессе исследователи фокусируют внимание на хештеге как самостоятельной категории и функциональной единице этих дискурсов [Ларионова, Демкина, 2021: 774, 778]. То же можно сказать об эмодзи и смайликах. Н.А. Ахренова отмечает, что «роман» политика И. Хакамады «Success [успех] в большом городе» (2008 г.) написан в стиле «живого журнала (live journal) с использованием эмодзи, сокращений» [Ахренова, 2010: 149].

Мы, однако, сосредоточимся на текстах профессиональных литераторов, фамилии которых потенциально могут встретиться в одном премиальном списке престижной литературной награды.

Так, ещё в 2005 г. роман В. Пелевина «Шлем ужаса: Креатифф о Тесее и Минотавре», созданный в рамках международного проекта «Мифы» как текст, подражающий интернет-чату, содержал простые графические смайлики, которые составляли названия глав. Также смайлик входил в «ник» персонажа **Organizm**(-, которому принадлежит первая реплика романа-чата⁴. Однако в нашей работе будут освещены тексты недавнего времени, задающие, с нашей точки зрения, некоторую тенденцию в использовании этого графического символа.

³ Цветкова Н.А. «Смайлик» вместо мысли: влияние эмодзи на словарный запас молодёжи // Аналитические технологии в социальной сфере: теория и практика : Сборник студенческих работ, Москва, 23 апреля 2019 года / Кафедра «Информационная аналитика и политические технологии» МГТУ имени Н.Э. Баумана, Научно-исследовательский центр проблем национальной безопасности. Том Выпуск 6. Москва: НИЦ «Национальная безопасность», 2019. С. 36–39.

⁴ Пелевин В. Шлем ужаса: Креатифф о Тесее и Минотавре. Москва: Открытый мир, 2005. С. 7.

Речь пойдёт о романах В. Пелевина «Непобедимое солнце» (2020), Е. Водолазкина «Чагин» (2022), А. Сальникова «Окульттрегер» (2022), рассказе Р. Сенчина «Барби» (2012, издан в сборнике 2024).

Все эти книги имеют хождение в культурной среде именно как бумажные издания с возможными дополнениями в качестве электронной и аудиокниги. Этот способ бытования имеет значение для предмета нашего исследования, так как в случае с эмодзи мы сталкиваемся с чисто техническими (и даже экономическими — из-за дороговизны цветной печати) проблемами их воспроизведения в бумажном издании. К слову, в значительной степени эти проблемы решены в зарубежных научных изданиях, анализирующих вопросы употребления эмодзи в сети [Leonardi, 2022: 27–41], а также в детской литературе, очень часто использующей цветную печать, — например, в подростковом романе А. Старобинец «Тёмное прошлое» (2024 г.), в котором главная героиня, дикая кошка, ведёт дневник на листьях деревьев, но оформляет его с элементами интернет-графики: использует целые и разбитые сердечки⁵. Подобные технические трудности по понятным причинам не возникают у авторов сетевой литературы; однако статусность словесности всё ещё связана с её бумажным воплощением (при этом электронная версия книги на сегодняшний день обычно содержательно повторяет бумажную, не внося в верстку существенных технических изменений).

Отметим: вопрос о трансформации текстов, полученных в результате нелинейного общения в соцсетях, уже вставал в русской литературе, — например, в связи с явлением «фейсбучных⁶ романов» С. Чуприна и В. Пустовой; однако решался он целиком в пользу превращения текста книги в традиционный линейный [Савельева, 2021: 427]. Имеющий значительную

популярность формат аудиокниги также не способствует нелинейности текста и никак не предполагает использования графических символов.

Применительно к смайликам и эмодзи можно констатировать, что писатели, находящиеся в авангарде литературного процесса, существенно отстают от реальности в их отражении и, вероятно, отчасти делают это намеренно.

Далее важно отметить, что материал нашего исследования дополнительно подразделяется на более массовую и более элитарную литературу. Если расширение сферы применения эмодзи в интернете, СМИ и политической сфере учёные связывают со стремлением к широкой популярности, то в современной литературе задача расширения аудитории за счёт популярных приёмов привлекает далеко не всех авторов. В. Леонарди, исследуя феномен эмодзи, приводит пример того, как британская *The Guardian* в 2015 г. опубликовала пост с переводом на язык эмодзи выступления тогдашнего президента США Барака Обамы, и поясняет его: «One of the most obvious reasons why emojis were used in this particular context could be due to the fact that emojis allow to make politics more approachable for everyone and, especially, to target and engage younger audiences» («Одной из наиболее очевидных причин того, почему эмодзи были использованы в этом конкретном контексте, следует назвать то, что эмодзи позволяют представить политиков более доступными для широкой аудитории, и особенно — для молодежной») [Leonardi, 2022: 32]. Однако современные русские писатели первого ряда определённо руководствуются иными соображениями: их аудитория достаточно узка, а у некоторых и элитарна, и они не имеют намерения её заметно расширять. Задачи и функции смайликов в их творчестве иные, что будет раскрыто ниже. Исключение

⁵ Старобинец А. А. Тёмное прошлое. Пальмовый дневник каракала полиции. Зверский детектив. Книга седьмая. Москва: Абрикобукс, 2024. С. 7, 160, 194.

⁶ Позже, в марте 2022 г., компания Meta, владеющая социальной сетью Facebook, была признана в России экстремистской организацией.

среди названных авторов может составить лишь В. Пелевин, который лавирует между философскими высказываниями и приёмами массовой культуры⁷ [Курицын, 1996: 70] и потому может вполне осознанно использовать эмодзи в том числе для привлечения читателей.

По нашему мнению, самоограничение современных авторов в использовании новых графических символов, вероятно, связано главным образом с чувством меры. Для того, чтобы пояснить эту тенденцию, обратимся к базовой для нашего исследования классификации смайликов и эмодзи В. Мишариной и А. Блохина, которые выделяют следующие этапы эволюции этих символов:

- графический смайл, состоящий из знаков препинания, подразделяется на классический :) и азиатский ^_^;
- цветной эмоджи (эмодзи) 😊 или ❤️;
- движущийся и персонафицированный анимодзи, копирующий некоторые черты внешности пользователя, см. рис. 1 [Мишарина, Блохин, 2023: 142].

Другие авторы приводят альтернативные классификации⁸ [Космарская, 2010: 112–113], однако для нашего исследования их подходы нерелевантны.

Важно также подчеркнуть, что эмодзи могут представлять собой в том числе не изображения, связанные с чувством или эмоцией, а объекты («objects») [Braga, S. Martins, Racilan, 2022: 62], однако эта их форма в найденных нами примерах из литературы не затронута вовсе, за исключением детской книги А. Старобинец, в которой, как мы отметили, использованы сердечки, напрямую связанные с выражением эмоций. Даже в наиболее экспериментальном из рассматриваемых нами

текстов — романе В. Пелевина «Непобедимое солнце» — эмодзи изображают человека или людей.



Рис. 1. Персонафицированный анимодзи в WhatsApp.

Fig. 1 Personified animoji on WhatsApp.

В современной русской литературе в буквальном смысле, то есть в виде изображения, используется только первый из названных исследователями типов, и только простейший — выраженный скобками с двоеточием или, даже чаще, скобками, то есть в усечённом, специфически характерном для российского интернет-общения виде, который в упомянутой статье даже не указан. Очевидно, российские исследователи заимствовали свою классификацию у западных коллег. В то же время смайлик-скобка становится характерным именно для русской литературы, а его описание (в том числе в англоязычной аннотации этой статьи) может быть непонятно иностранному читателю. Примечательно, что В. Пелевин в рамках международного проекта использовал смайлики с двоеточием международного образца.

⁷ Свердлов М.И. Технология писательской власти. О двух последних романах В. Пелевина // Вопросы литературы. 2003. № 4. С. 31.

⁸ Ясюкевич, Токарева.

Миметизм художественной литературы цифровой эпохи: смайлики и эмодзи как психологический маркер

Более сложный эмодзи может в русской литературе описываться словами, об этом пойдёт речь далее. Пока же сосредоточимся на смайлике-скобке, который сейчас уже отчасти становится артефактом ушедшей эпохи и уходящей манеры общения. В этом виде смайлик используется в интернет-диалогах героя и героини в романе Е. Водолазкина «Чагин». Приведём примеры оформления такого диалога в тексте писателя:

26 марта
Ника — Павлу
Я — в сети)))⁹

20 апреля
Павел — Нике
А когда воссоединимся мы?
Ладно, замолкаю)))¹⁰

Безусловно, общение молодых героев в интернете является приметой времени, которую сложно проигнорировать даже писателю старшего поколения. Как отмечает современный исследователь, в новейшей литературе часто «Интернет является фоном повествования», он необходим «для более чёткой передачи атмосферы и социальных условий, в которых живут и работают герои произведения» [Ахренова, 2010: 150–151], то есть демонстрация интернет-диалога становится реалистическим приёмом. В романе Е. Водолазкина соблюден своего рода психологизм: использование одинакового количества скобок и одинаковой формы смайла показывает, что герои эмоционально и культурно находятся «на одной волне» (или один из них подстраивается под манеру общения другого), хотя в этой переписке показан не самый

гармоничный этап их отношений. Возможно даже, что скобки позволяют героям мысленно сократить разницу в возрасте, составляющую около десятка лет. Как отмечает В. Леонарди: современные способы коммуникации помогают найти контакт людям с разным «культурным опытом» («cultural backgrounds»), способствуют переводу [Leonardi, 2022: 22]. Таким образом, смайлик берёт на себя **реалистическую функцию психологической детали**. Эту же роль, как мы увидим далее, смайлики и эмодзи играют во всех остальных рассматриваемых нами текстах. Они создают контекст эпохи и связывают персонажей, поколенчески принадлежащих разным эпохам.

В связи с этим встаёт вопрос о *степени* реалистичности их использования. Можно ли приведённые «сцены» в романе Е. Водолазкина считать в полном смысле жизнеподобными и достоверными, если судить о них как о фрагментах миметической, то есть подражающей реальности, литературы? Ориентировочное время действия — 2019 г. Героине примерно 19 лет, герою около 30. У них романтические отношения, они переписываются по email-у и используют смайлики-скобочки. Ни канал связи, ни форма смайлика не представляются полностью соответствующими ситуации в культурно-историческом контексте: для героев такого возраста и с таким типом отношений более естественно было бы вести диалог в мессенджере, а младшая героиня скорее изъяснялась бы при помощи эмодзи.

Похожим образом (как скобка с двоеточием или без) оформлены смайлики в рассказе Р. Сенчина «Барби» из сборника «Десятые» (2024). С их помощью показано общение на интернет-форуме и обсуждение популярной некогда певицы. Приведём примеры: «И я, и я её помню!!!)» Мне тогда вообще лет 5–6 было:», «Да она в Свиблово живёт.))) Пьяница.)))»¹¹. Время

⁹ Водолазкин Е. Чагин. Москва: АСТ, 2022. С. 331.

¹⁰ Там же. С. 362.

¹¹ Сенчин Р. Десятые. Москва: АСТ, 2024. С. 105–106.

действия можно примерно датировать как 2012 г. Архаичная форма смайлика, возможно, отчасти (то есть помимо технических причин) мотивирована временем действия. Несмотря на то, что последнее из процитированных интернет-сообщений не содержит никакой позитивной информации, оно завершается скобками-смайлами. В целом жанр интернет-форума в этом рассказе приближает героя к некоему светлому воспоминанию его юности, несёт [ускользающий] позитив, отражая ещё одну **функцию** смайлика — **несения положительных смыслов и коннотаций**. Эту же особенность графического знака мы видим и у Е. Водолазкина, и у А. Сальникова. Лишь у Пелевина, как будет показано далее, эмодзи разнообразны и часто нейтральны, то есть не несут позитивной информации.

Формы и виды смайликов

Как пишут исследователи интернет-языка применительно к хештегам, новые элементы дискурса заставляют пользователя «действовать в изначально зафиксированных пределах» [Ларионова, Демкина, 2021: 779]. То же видим и в интернет-диалоге, отражённом в рассказе Р. Сенчина: новые участники беседы естественным образом копируют те формы смайлика, которые уже были в ней задействованы. Таким образом, задаётся стереотипность выражения мыслей и эмоций, характерная для использования новых графических символов в интернете. Иную «сторону медали» фиксируют бразильские исследователи, описывая общение в мессенджерах учителей и учеников: «...Emojis significantly contributed to the construction of group cohesion, a sense of belonging» («...Эмодзи внесли серьёзный вклад в создание групповой сплочённости, чувства принадлежности») [Braga, S. Martins, Racilan, 2022: 60].

Другая форма репрезентации смайлика представлена в романе А. Сальникова «Окульттрегер»: «...Собака в шапке Деда

Мороза удостоилась хохочущего смайлика»¹². Время действия — 2019 г., как в романе Водолазкина. Год, последний перед тем, как Россию затронули пандемия коронавируса и серьёзный кризис международных отношений и, вероятно, для многих современных писателей последний, подающийся художественному осмыслению. Роль пандемии в развитии интернет-дискурса уже описана исследователями: они указывают на «усилившееся из-за карантина» «превалирование электронных каналов <...> коммуникации над традиционными» [Ларионова, Демкина, 2021: 782]. В процитированном исследовании речь идёт о политической коммуникации, но многих других её видов это, безусловно, тоже касается.

Интересно, что в рассматриваемом нами романе Сальникова *смайлик уже представлен в форме эмодзи*, но из-за специфики литературного искусства, технических сложностей или в силу внутреннего авторского чувства меры *описан словами*. Реалистическая задача подробного предметного описания мира для Сальникова одна из центральных, несмотря на явное присутствие фантастического слоя в его прозе. Примечательно, что автор на 13 лет младше Водолазкина и несколько более реалистично отражает то, как герои (даже фантастические, возраст которых насчитывает не одну сотню лет) владеют современными средствами связи.

Ещё более радикально и экспериментально подходит к форме репрезентации эмодзи В. Пелевин в романе «Непобедимое солнце» (время действия — снова всё тот же 2019 г., в более поздних романах Пелевин обращается к будущему человечества, лишь аллюзийно напоминая настоящее). Эта тема становится одной из главных в книге, а словесное описание эмодзи является постоянным приёмом этого романа, *однако частично автор сохраняет техническую сторону «мемоизации»*. Пользуясь тем, как в строке набора мессенджера текст может превратиться в эмодзи,

¹² Сальников А. Окульттрегер. Москва: АСТ, 2022. С. 16.

Пелевин в постмодернистском ключе иронически обыгрывает и деконструирует эту функцию. Типичное его обращение к эмодзи выглядит так:

«Эмодзи_двух_непобедимых_солнц_сидящих_в_обнимку_на_фоне_заходящего_в_дымку_жёлтого_карлика_класса_G2V_среди_бегущих_известно_куда_по_длинной_набережной_европейских_спортсменов.png»¹³.

Часто это эмодзи блондинки, именно эта стереотипная черта подчёркивается в облике главной героини, поэтому можно говорить о том, что эмодзи здесь имеет свойства персонафицированного анимодзи. Писатель-постмодернист деконструирует ставшие привычными представления о литературе, превращая её в подобие интернет-дневника. Как пишет Н. Маньковская, литература эпохи постмодернизма становится «нелитературной» [Маньковская, 2000: 296]. Тем не менее, культура или язык эмодзи подвергаются в романе критике: «Эмодзи — это попытка правящей олигархии сдвинуть человечество ещё ближе к стойлу. <...> Эмодзи дают куда более убедительные, быстрые и лестные способы саморепрезентации, чем слова»¹⁴. Отметим, что подобные пассажи вполне совпадают в своём основном посыле со значительной частью научных публикаций на тему смайликов и эмодзи. Выражению горького сожаления об утраченной молодёжью выразительности языка посвящены и доклад доктора наук И. С. Юхнова «Что изменилось в выражении эмоций» [Юхнова, 2023], и публикация молодого исследователя Н. А. Цветковой «“Смайлик” вместо мысли»¹⁵. Но, в отличие от них, у Пелевина, как всегда, авторская позиция в постмодернистском ключе не выражена, разнонаправленные высказывания сосуществуют в его романе в виде коллажа. Анализируя эту особенность его прозы, рискнём предположить, что одной из причин очень сдержанного использования смайликов авторами первого ряда

современной литературы следует назвать именно боязнь подменить слово изображением, ослабить чисто литературную составляющую своего творчества.

Обедняет ли использование смайликов язык современной художественной прозы: функции эмодзи

Действительно ли литература теряет исконно присущие ей свойства, обращаясь к новым графическим символам?

Во-первых, надо ещё раз обозначить сферу их использования. В настоящий момент в большинстве случаев они реалистически отражают общение в интернете (как у Водолазкина, Сальникова, Сенчина) и не внедряются в авторский текст, составляя весьма незначительную часть произведения. В единственном отмеченном нами случае постоянного обращения к эмодзи (у В. Пелевина) текст написан от лица тридцатилетней блондинки в форме, приближенной к интернет-дневнику (вполне возможно, правда, что таким образом она строит внутренний монолог).

Во-вторых, особо интересен случай словесного описания эмодзи, когда литература никоим образом не отказывается от свойственных ей средств. Критик языковой интернет-культуры И. С. Юхнова описывает такую ситуацию из реальной жизни: «...Там звучала какая-то песня, которая создавала сильную эмоциональную волну. И юноша, стараясь объяснить собеседнице, какую, говорит: “Знаешь, есть такой смайлик [описывает этот смайлик]. Вот и у меня такое же чувство было» [Юхнова, 2023: 91]. Знаменательно, что и признанные современные писатели оказываются в той же ситуации, когда им бывает необходимо словесное описание существующих графических символов-эмодзи.

Всегда ли это уже существующие символы-штампы, обедняющие язык? В случае Пелевина мы видим скорее деконструкцию эмодзи. Его словесные описания

¹³ Пелевин В. Непобедимое солнце. Москва: Эксмо, 2020. С. 700.

¹⁴ Пелевин В. Непобедимое солнце. Москва: Эксмо, 2020. С. 108–109.

¹⁵ Цветкова.

графического знака, безусловно, уникальны, лиричны и лишены штампованности. В этом они следуют культуре эмодзи, анимодзи и стикеров, которые в настоящее время всё больше персонифицируются, дополняясь уникальными изображениями, созданными пользователем.

Исследователи выделяют **многозначность как одну из функций** современного эмодзи: «Адресант может завуалировать под радостными смайликами совершенно противоположные эмоции: пассивную агрессию, злость, грусть, иронию»¹⁶. То же констатирует англоязычное исследование: «Emojis, indeed, can be ambiguous as a smiley face does not necessarily imply happiness or humor as it could also refer to irony, sarcasm...» («Эмодзи, безусловно, могут быть амбивалентными, так, смайлик не обязательно обозначает состояние счастья или юмористический оттенок, но может также быть связан с иронией, сарказмом...») [Leonardi, 2022: 28]. В современной литературе, за исключением случая деконструированного эмодзи Пелевина, эта функция не сохраняется. У Е. Водолазкина, Р. Сенчина смайлик в его примитивной форме однозначен, у А. Сальникова хохочущий эмодзи тоже не отражает сложного набора смыслов. Однако потенциально многозначность эмодзи создаёт богатые возможности для использования средств этого широкого набора символов.

Отражение эмоций — отдельная функция смайликов, обсуждаемая их исследователями. Многие из них сходятся в том, что в современном мире всё большая доля общения происходит письменно, на расстоянии, таким образом, наблюдается «отсутствие невербальных каналов коммуникации, типичное для общения лицом к лицу» («absence of non-verbal resources typical of face-to-face interactions» [Braga, S. Martins, Racilan, 2022: 60]). Критики смайликов и эмодзи связывают этот процесс с шаблонностью, потерей речью эмоциональности и выразительности. Однако не все

писатели и их герои оценивают потерю эмоциональности в общении как негативную характеристику, ведь переживание эмоций не всегда приятно. В этом ключе рассуждает герой романа А. Варламова «Одсун» (2024 г.). Сначала автор, признанный писатель, ректор Литинститута, приводит нервно, с многочисленными ошибками набранный текст гневной «эсемески» (учитывая возраст писателя, родившегося в 1963 г., и время действия, 2018 г., это слово может означать и сообщение в мессенджере: такое словоупотребление существует в среде людей, чья молодость пришлась на эпоху распространения SMS), затем комментирует его с позиции получателя сообщения: «Я представил, как бы он орал в трубку, если бы это была не второпях набранная эсэмэска. Всё-таки хорошо, что появился вид связи, при котором все эмоции по дороге стираются и отвечать можно не сразу»¹⁷. При необходимости в современной прозе этот недостаток эмоциональности компенсируется эмодзи и смайликами. Важно, однако, что почти во всех учтённых нами случаях передачи интернет-речи (то есть у Е. Водолазкина, Р. Сенчина, А. Сальникова) имеет место не непосредственный эмоциональный контакт писателя с читателем, а общение самих героев, то есть автор использует смайлики «опосредовано», через персонажа.

Знаменательно, что большая часть этих графических символов в современной художественной литературе — *именно «смайлики», то есть знаки, выражающие позитивный настрой собеседника*. Вопрос об эмоциях в интернете и их возможной симулятивности ставится А. С. Грозным: смайлики, по его мнению, отражают этикетные нормы; причём этот свод правил, как считает исследователь, «очень формализован, прежде всего в том, что настроен практически исключительно на “позитив”, “принимание партнёра”, т.е. отражает характерную для эпохи глобализации и мультикультурного общества моду

¹⁶ Ясюкевич, Токарева.

¹⁷ Варламов А. Одсун. Москва: АСТ, 2024. С. 14.

на толерантность и проч.» [Гозный, 2013: 624]. Учитывая современные возможности средств связи, можно было бы не соглашаться с исследователем: ведь скобка может быть вывернута и в обратную сторону, кроме того, за более чем 10 лет, прошедшие со времени публикации его статьи, эмодзи, стикеры и прочие графические средства выражения эмоций значительно индивидуализировались (мессенджер Telegram, например, предлагает пользователям самостоятельно создавать и загружать стикер-паки). Однако в литературе, как мы видим, графические символы, используемые при интернет-коммуникации, остались отражёнными в несколько архаичных формах.

Наконец, ещё одна важная **функция смайлика**, переходящая из интернет-общения в современную литературу, — **синтаксическая, связанная при этом с этикетной**. Как уже отмечалось, российские лингвисты предлагают называть систему смайликов «параязыком»¹⁸. Итальянская исследовательница из университета «Сапиенца» выражается ещё определённое: «Emojis are, undoubtedly, a new form of language» («Эмодзи, без сомнения, — новая форма языка») [Leonardi, 2022: 23]. О его функционировании в интернете И. С. Юхнова пишет: «...В конце сообщения часто не ставят точку, так как многими она воспринимается как проявление агрессии» [Юхнова, 2023: 90]. То же констатирует И. В. Космарская: «...Точка придаёт предложению резкость, категоричность, даже грубость и свидетельствует о нежелании продолжать разговор» [Космарская, 2021: 118]. Современные писатели, отражая интернет-общение, не просто вносят в него искренний или неискренний «позитив», они интуитивно ощущают, что без смайликов письменная речь их героев будет отражать «негатив», покажется нежизнеподобной и даже грубой.

Смайлик таким образом становится заменой знака препинания. Как точка или запятая, он может означать паузу, логическую завершённость сообщения. Как некоторые другие знаки препинания (восклицательный знак, отточие), он придает высказыванию эмоциональную окраску. Согласно нашим данным, именно в такой функции он чаще всего встречается в новейшей русской литературе. В прозе Е. Водолазкина, Р. Сенчина смайлики заменяют знаки препинания. У А. Сальникова и В. Пелевина эмодзи описаны словесно, поэтому данной функцией обладать не могут, однако в романе «Непобедимое солнце» деконструированный эмодзи часто завершает главу или высказывание, служит финальной иллюстрацией к нему. В романе В. Сальникова графический знак, скорее всего, служит самостоятельной «реакцией» на фотографию, не приложенной ни к какому тексту, таким образом, реализация функции знака препинания в этом случае невозможна.

Ещё раз о смайликах, художественном реализме и постмодернизме

Итак, писатели, которых в рамках противопоставления постмодернистам условно можно объединить под знаком реализма (Водолазкин и Сальников следуют традиционному реалистическому письму с вкраплениями фантастики, что можно обозначить как «магический реализм», Сенчин теоретиком «нового реализма» В. Пустовой обозначен как «жесткий реалист» «старого» извода этого направления¹⁹), используют смайлики только как *отражение речи в интернете*. В постмодернистской прозе Пелевина деконструированный эмодзи становится *элементом основного повествования в неавторской речи: это повествование передоверено рассказчице*.

¹⁸ Ясюкевич, Токарева.

¹⁹ Пустовая В. Пораженцы и преображенцы. О двух актуальных взглядах на реализм // Октябрь. 2005. № 5. С. 158.

Знаменательно почти одновременное (на временном отрезке 2020–2024 гг.) использование смайликов в текстах новейшей русской литературы, показывающее, что их отражение — тенденция современной словесности: все упомянутые авторы находятся в одном культурном поле, читают тексты друг друга.

Смайлики, за исключением простейших графических, выраженных скобкой, описываются в русской литературе словесно. В литературе они представлены, но охватывают весьма небольшие объёмы текста. Таким образом, язык литературного произведения за счёт них не обедняется.

Перечислим функции, которые выполняют смайлики и эмодзи в текстах современных русских писателей. Эмоциональная и этикетная составляющая смайликов, перешедшая в литературу из интернет-общения, сохраняется, зачастую остается

и функция несения позитивных смыслов. В интернет-языке эта палитра богаче, смыслы могут быть и негативными, и нейтральными, однако литература в этом смысле, вероятно, намеренно отстаёт в техническом смысле от реального общения в мессенджерах и соцсетях. Многозначность современных графических символов в литературе зачастую теряется за счёт слабого использования возможностей графики или словесного описания. В литературе они выполняют роль знака препинания, а также являются важной предметной деталью нашей жизни, отраженной в искусстве, поддерживают функцию реалистического отражения действительности, берут на себя роль психологической детали.

Если наглядно представить перечисленные функции в виде таблицы, получится следующее:

Таблица 1. Функции смайликов и эмодзи.
Table 1. Functions of smileys and emojis

Функции	«Непобедимое солнце» В. Пелевина	«Чагин» Е. Водолазкина	«Окульттрегер» А. Сальникова	«Барби» Р. Сенчина
Эмоциональная	+	+	+	+
Этикетная	–	+	+	+
Несение позитива	–	+	+	+
Многозначность	+	–	–	–
Знака препинания	–	+	–	+
Психологической детали	+	+	+	+

Наибольшее количество отличий от других текстов видим в романе Пелевина, самом экспериментальном из проанализированных текстов, созданном в рамках постмодернистской эстетики, противостоящей условному реализму. Он же среди перечисленных авторов наиболее близок к массовой культуре и использует эмодзи как её элемент, способ приближения к широкому кругу читателей.

Заключение

Подведём итог. Смайлики и эмодзи приобретают в новейшей русской литературе роль реалистической детали, позволяют судить о жизнеподобии произведения, психологических особенностях

взаимодействия персонажей. Их функции в целом повторяют функции соответствующих графических символов в интернет-общении, но по техническому воплощению значительно отстают от него. К этим функциям можно отнести: эмоциональную, этикетную, функцию отражения многозначности, знака препинания, несения позитивных смыслов, роль психологической детали. Почти одновременное (на протяжении 2020–2024 гг.) появление смайлика в произведениях разных писателей показывает явную тенденцию к активному освоению этого знака русской словесностью. В то же время бросается в глаза разница между особенностями его использования условными «реалистами» и автором-постмодернистом В. Пелевиным, который

деконструирует эмодзи и превращает его из графического знака обратно в текст, одновременно утверждает и отвергает право современного человека на общение с помощью эмодзи.

Поскольку смайлики и эмодзи получили распространение в текстах русской словесности, признанной экспертами в качестве ведущих авторов, только в последние годы, материал данного исследования весьма ограничен. Однако даже в этом случае обращения к произведениям российских писателей первого ряда позволило проследить явно обозначившиеся тенденции в использовании смайликов и эмодзи. Трансформация дискурсивных практик, связанная с особенностями цифровой эпохи, нашла своё отражение в этих сочинениях, позволив современной художественной литературе реализовать приёмы мимесиса

через раскрытие психологически значимых деталей. Такое раскрытие потребовало новых средств графической выразительности, что и выразилось в очень умеренном и в то же время настойчивом упоминании и использовании графических знаков, имеющих определённые формы (скобочка, словесное описание) и функции. Попытка систематизации собранных данных позволила установить, с одной стороны, наличие выраженного интереса научного сообщества к специфике интернет-дискурса в ракурсе обращения там характерных графических знаков; во-вторых, выявить наличие, формы и функции смайликов в художественной прозе современных российских писателей первого ряда, установив возможные причины ограниченного использования этого ресурса.

Список литературы:

Ахренова Н. А. Влияние жанров интернет-дискурса на современную популярную художественную литературу // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. — 2010. — № 12. — С. 147–151.

Гозный А. С. «Лайки», «каменты» и «смайлики» (к вопросу об этикете общения в социальных сетях) // Гуманитарное пространство. — 2013. — Т. 2, № 4. — С. 618–625.

Космарская И. В. Формирование строевых элементов письменной интернет-речи (на материале смайлика и эмодзи) // Вестник Московского государственного лингвистического университета. — 2021. № 3. — С. 110–121. https://doi.org/10.52070/2542-2197_2021_3_845_110

Курицын В. Пересекая границы традиционного и вербального // Постмодернисты о посткультуре: Интервью с современными писателями и критиками. — Москва: Элинин, 1996. — С. 63–82.

Ларионова М. В. Семиотика коммуникации: новое время, новые задачи преподавания языка профессии в современном университете // Векторы трансформации современного университета. — Москва: Проспект, 2024. — С. 201–220.

Ларионова М. В., Демкина А. В. Семиотика эмотиконов и эмодзи в дискурсивном пространстве испанской политической интернет-коммуникации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. — 2023. — Т. 14, № 4. — С. 1178–1200. <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2023-14-4-1178-1200>

Ларионова М. В., Демкина А. В. Хештег как лингвокогнитивная единица испанского политического дискурса // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. — 2021. — Т. 12, № 3. — С. 774–788. <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2021-12-3-774-788>

Маньковская Н. Эстетика постмодернизма. — Санкт-Петербург: Алтейя, 2000. — 347 с.

Мишарина В. А., Блохин А. В. Смайлики в русской графике и частной переписке // Современные проблемы и перспективы развития науки и образования. — Орехово-Зуево: Государственный гуманитарно-технологический университет, 2023. — С. 141–146.

Савельева М. С. Интерактивность и ее функции в «фейсбучных романах» «Жизнь моя» С. Чуприна и «Ода радости» В. Пустовой // Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XXII Кирилло-Мефодиевские чтения. — Москва: Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина, 2021. — С. 425–429.

Юхнова И. С. Что изменилось в выражении эмоций // Палимпсест. Литературоведческий журнал. — 2023. — № 2. — С. 87–92.

Braga J., S. Martins, A. C., Racilan, M. Emoji Use in Whatsapp Interactions: discursive functions, group formation strategies, and mediation // *Revista Linguagem & Ensino*. — 2022. — Vol. 25(especial). — P. 60–79. <https://doi.org/10.15210/10.15210/RLE.V25especial.4410>

Leonardi V. Communication challenges and transformations in the Digital Era: emoji language and emoji translation // *Language and Semiotic Studies*. — 2022. — Vol. 8, No 3. — P. 22–44. <https://doi.org/10.1515/lass-2022-2003>

References:

Akhrenova, N. A. (2010) 'The influence of the internet discourse on modern fiction', *Aktual'nye problemy filologii i pedagogičeskoj lingvistiki*, (12), pp. 147–151. (In Russian).

Braga, J., S. Martins, A. C. and Racilan, M. (2022) 'Emoji use in whatsapp interactions Discursive functions, group formation strategies, and mediation', *Revista Linguagem & Ensino*, 25(especial), pp. 60–79. <https://doi.org/10.15210/10.15210/RLE.V25especial.4410>

Gozny, A. S. (2013) "'Likes, comments, smileys and LOL, KEWL and so on" (on the ethics of social networking' communication issues)', *Humanity space*, 2(4), pp. 618–625. (In Russian).

Kosmarskaya, I. V. (2021) 'Formation of Elements of the Internet Speech (on the Example of Smiley and Emoji)', *Vestnik of Moscow State Linguistic University. Humanities*, (3), pp. 110–121. (In Russian). https://doi.org/10.52070/2542-2197_2021_3_845_110

Kuritsyn, V. (1996) 'Peresekaya granitsu traditsionnogo i verbal'nogo [Crossing the boundaries of the traditional and the verbal]', in *Postmodernisty postkul'ture: Interv'yu s sovremennymi pisatelyami i kritikami* [Postmodernists about postculture]. Moscow: Elinin Publ., pp. 63–82. (In Russian).

Larionova, M. V. (2024) 'Semiotics of communication: new time, new issues of language studies for professional purposes in modern university', in *Vektory transformatsii sovremennogo universiteta* [Vectors of transformation of the modern university]. Moscow: Prospekt Publ., pp. 201–220. (In Russian).

Larionova, M. V. and Demkina, A. V. (2021) 'Hashtag as a Linguocognitive Unit of Spanish Political Discourse', *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, 12(3), pp. 774–788. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2021-12-3-774-788>

Larionova, M. V. and Demkina, A. V. (2023) 'Semiotics of Emoticons and Emoji in the Discursive Space of Spanish Political Internet Communication', *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, 14(4), pp. 1178–1200. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2299-2023-14-4-1178-1200>

Leonardi, V. (2022) 'Communication challenges and transformations in the Digital Era: emoji language and emoji translation', *Language and Semiotic Studies*, 8(3), pp. 22–44. <https://doi.org/10.1515/lass-2022-2003>

Mankovskaya, N. B. (2000) *Aesthetics of postmodernism*. Saint Petersburg: Aleteja Publ.

Misharina, V. A. and Blokhin, A. V. (2023) 'Smayliki v russkom grafike i chastnoy perepiske [Smileys in Russian graphics and private correspondence]', in *Sovremennyye problemy i perspektivy razvitiya nauki i obrazovaniya* [Modern problems and prospects for the development of science and education]. Orekhovo-Zuyevo: Gosudarstvennyy gumanitarno-tehnologicheskiy universitet Publ., pp. 141–146. (In Russian).

Savelyeva, M. S. (2021) 'Interactivity and its functions in Facebook-based novels "My life" by S. Chuprinin and "Ode to joy" by V. Pustovaya', in *Slavyanskaya kul'tura: istoki, traditsii, vzaimodeystviye. XXII Kirillo-Mefodiyevskiye chteniya* [Slavic culture origins, traditions, interaction]. Moscow: Gosudarstvennyy institut russkogo yazyka im. A.S. Pushkina Publ., pp. 425–429. (In Russian).

Yukhnova, I. S. (2023) 'What has changed in the expression of emotions', *Palimpsest. Literary journal*, (2), pp. 87–92. (In Russian).

Информация об авторе

Мария Сергеевна Савельева — кандидат филологических наук, доцент кафедры Мировой литературы и культуры МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Maria S. Savelyeva — PhD in Philology, Associate Professor at the Department of the World Literature and Culture, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 17.03.2025; одобрена после рецензирования 30.04.2025; принята к публикации 22.05.2025.

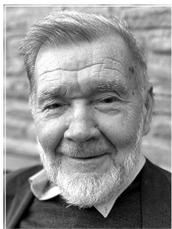
The article was submitted 17.03.2025; approved after reviewing 30.04.2025; accepted for publication 22.05.2025.

Книжная рецензия
УДК 130.2
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-160-168>

Аксиология жизненного опыта: XX–XXI вв. в призме судьбы титулованного российского дворянина

Владимир Сергеевич Глаголев

Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, Архангельск, Россия
МГИМО МИД России, Москва, Россия
glagolev101465@outlook.com <https://orcid.org/0000-0003-1480-5152>



Федорова Е. С. О красоте и чести. Жизнеописание потомка Рюрика князя Никиты Дмитриевича Лобанова-Ростовского. — Москва: Издательский Дом ЯСК, 2023. — 412 с.

Для цитирования: Глаголев В. С. Аксиология жизненного опыта: XX–XXI вв. в призме судьбы титулованного российского дворянина // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 160–168. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-160-168>

Book review

Axiology of Life Experience: 20th-21st Centuries in the Prism of the Fate of a Titled Russian Nobleman

Vladimir S. Glagolev

Northern (Arctic) Federal University named after M. V. Lomonosov
MGIMO University, Moscow, Russia
glagolev101465@outlook.com <https://orcid.org/0000-0003-1480-5152>

Fedorova, E. S. (2023) *O krasote i chesti. Zhizneopisaniye potomka Ryurika knyazya Nikity Dmitriyevicha Lobanova-Rostovskogo* [On beauty and honor. Biography of the descendant of Rurik, Prince Nikita Dmitrievich Lobanov-Rostovsky]. Moscow: JaSK Publ. (In Russian).

© Глаголев В. С., 2025

Abstract. The biography genre was initially focused on the life stories of great people, kings and generals who decided the fate of countries and peoples. However, as the culture of memory became more democratized and numerous archives, documents, diaries, etc. appeared, we now have the opportunity to view lives of representatives of a diverse social strata through a biographical lens. The hero of the book under review is Prince Nikita Dmitrievich Lobanov-Rostovsky. His ancestors are representatives of a titled noble family dating back to the Rurikovichs, and he himself remarkably combines four professions: geologist, banker, financial consultant and art collector. The extensive historical and bibliographic material of the book is divided into 22 chapters that follow the chronological canon. At the same time, the author managed to move away from the clichés inherent in the biography genre and avoid romanticizing the glorious noble ancestors. As for the life of Nikita Lobanov-Rostovsky himself, he was born during the period when his family lived in exile in Bulgaria. However, after the end of World War II, the communists came to power there too. Then the family decided to flee from Bulgaria to Greece through the mountains, but was detained by border guards. After living for some time in Paris, the young prince began studying Geology at Oxford. At that time, he began to take an interest in art and meets his future first wife Nina, the daughter of the French ambassador to the UN. In order to support his family, he works as a geologist in the oil fields and provides highly paid consultations to the management of oil producing companies. Together with his wife, they collect a unique collection of art objects. Meetings with art collectors fostered meaningful connections with influential members of the intellectual and artistic elite and their influential representatives both nationally and internationally. However, as befits a representative of a special genre of political and diplomatic work in the sphere of culture, Prince Nikita Dmitrievich very sparingly shares his secrets and achievements in this area in correspondence and public statements. The creation of a permanent exhibition of theatrical graphics in the country based on the collection of the prince and his first wife Nina may be of interest for readers interested in the peculiarities of cultural processes in the USSR during the late *perestroika*, and in the evidence of bureaucratic *suppression* of initiatives aimed at popularizing the theatrical culture of the Silver Age in the USSR. Prince Nikita Dmitrievich Lobanov-Rostovsky entered the tenth decade of his complex, meaningful and creative life with a clear mind, a voluminous memory and constantly expanding life experience. It is worth expressing gratitude to the author of the book, which helps the reader look at the turbulent events of almost an entire century with a lively, accessible and at the same time critical view, reflecting on the fate of the Motherland from the position of a steadfast, cheerful and deeply patriotic view of a complex Russian person.

For citation: Glagolev, V.S. (2025) 'Axiology of Life Experience: 20th-21st Centuries in the Prism of the Fate of a Titled Russian Nobleman', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. 160–168. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-160-168>

Жанр биографии в мировой литературе появился, как известно, ещё в хрониках древних государств Востока, где внимание было привлечено к обстоятельствам деяний царей и военачальников, особенно ярких в переломные и трагические (не только для них, но и для их подданных, подчинённых и врагов) моменты жизни государств и народов. В ходе истории расширился не только сословно-должностной круг героев «писанных» биографий. Росло число жаждущих остаться в памяти потомков. Они, не теряя времени, создавали свои собственные

«мемории» — либо опережая биографов, либо заставляя их учитывать свидетельства своих деяний.

В Новое время продолжается условная «демократизация» культуры памяти этого типа, благодаря чему материалы из государственных архивных хранилищ, семейных хроник, дневников, переписки и т.д. в наши дни позволяют взглянуть на исторические свидетельства с разных сторон, учесть «биографическую призму», отражающую точку зрения представителей самых разных общественных слоёв и движений. Так открываются новые грани поведения

и характеров участников событий как давнего, так и недавнего прошлого. В советской и современной российской культуре мостиком, конденсирующим этот подход и транслирующим антиномичную модель понимания истории, является в том числе известная книжная серия «Жизнь замечательных людей» (ЖЗЛ). Ряд книг этой серии вводят в оборот «ракурсный» подход, позволяя сравнивать различные оценки и характеристики одних и тех же героев биографий. Прежде всего это относится к общественно-политическим деятелям прошлого, причём нередко маятник «приговора потомков» вновь склоняется в ранее оставленную сторону, восстанавливая отвергнутые ранее характеристики и оценки. При этом издательская серия ЖЗЛ ориентирована по профилям специальностей героев жизнеописаний: это писатели, полководцы и герои войн, художники, артисты, учёные, политики, организаторы индустриально-хозяйственной деятельности той или иной страны и т.д. Герои, представляющие более одной «специализации» в поле зрения биографов попадают не часто.

Именно к таким, «многопрофильным» героям относится центральный персонаж рецензируемой книги: у него четыре специальности. Две из них относятся к «массовым»: минеролог-геолог-нефтяник и служащий крупных банков. Две другие — успешный консультант финансовых проектов международных фирм и нескольких правительств (включая и советское в 1970-ые гг.) и высококвалифицированный коллекционер русской сценографической живописи и рисунка 1880-х–1930-х гг. — явно к массовым не относятся. Разнообразие интересов князя Никиты Дмитриевича Лобанова-Ростовского наложилось на его семейную историю. Одним из проявлений уважительно-возвышенного отношения к теме семьи можно считать тот факт, что комплектацию выдающейся коллекции князя и её многочисленные презентации в столицах ряда государств мира, включая СССР и РФ, герой книги осуществлял вместе со своей первой женой Ниной. Значение

искусствоведческого и историко-культурного сотрудничества с ней он подчёркивает и после распада их брака.

6 января герою рецензируемой книги исполнилось 90 лет. Его предки — представители известного в истории России боярского, титулованного дворянского рода, восходящего к Рюриковичам, к великим князьям Руси и близкого к царям из династии Романовых. Общества потомков русского дворянства, возрождённые в России во время перестройки, аналогичные объединения русской эмиграции за рубежом, сложившиеся после окончания Гражданской войны, в наши дни активно воспроизводят память о своём сословном происхождении, о заслугах своих предков перед Государством Российским и другими условиями страны. Заслуги, конечно же, были. Но были, как известно и не только заслуги. Не случайно завершая свою книгу о Лобанове-Ростовском, её автор Екатерина Федорова выделила констатирующую главку: князь «Бодр, обаятелен и...разнолик» [Федорова, 2023: 360].

Огромный исторический и биографо-библиографический материал книги (где преобладают извлечения из интервью, дневников, переписки самого героя и его окружения) систематично и последовательно распределён в 22 главах, каждая из которых в свою очередь разбита на 152 подглавки (если отнести к ним и «общественно-политические выводы и прогнозы» князя [Федорова, 2023: 357–360]). Приведённые здесь детали передают приметы времени, спрессованного в отрезок отечественной и всемирной истории). Книга, как и большинство произведений биографического жанра, следует классическому хронологическому канону (детство, отрочество, юность, зрелость, мудрость — плоды акмэ). Рассмотрены такие неизбежные для жанра биографии темы, как торжество справедливости, прижизненная слава и признание современников. В то же время, традиционная модель литературной биографии переосмыслена и подвергнута в книге коррективам, направленным на то, чтобы избежать следования банальным клише этого жанра.

В частности, автору удалось избежать демонстрации восторженного пиетета перед родословной, искушения утверждать генетическую предопределённость «благородного» поведения людей особой «касты» населения России. Помня о достоинствах предков в этой группе (сплочённость в ней обеспечивалась, как известно, социальным отбором — «худородные» отвергались, не допускались до браков с «высокородными»), было бы легкомысленно упускать проявления недостатков в характерах и поведении представителей аристократии. Поэтому, не подвергая сомнению ни *Красоту*, ни *Честь* поступков в линиях жизни отдалённых предков героя книги, Екатерина Федорова уместно предостерегает читателя от романтизированного прочтения *Красоты* и *Чести* как «сословных качеств» титулованного дворянства.

Разумеется, титулованное дворянство имело широкий доступ к образованию, к тому, что сегодня принято называть социальным капиталом. Этот капитал составляют не только свободное, с детства, владение иностранными языками и расширение за этот счёт горизонта знакомства с разными народами и культурами. Высокая коммуникативная компетентность складывалась и благодаря путешествиям, в том числе за границу (одной из приоритетных задач таких путешествий было пополнение новинками богатейших домашних библиотек), и благодаря регулярному посещению театров и концертных залов, художественных выставок. Сюда же отнесём участие в светской жизни — знати были доступны приёмы, костюмированные балы и другие развлечения, в которых оттачивалось мастерство взаимодействия с разными, и часто очень нетривиально мыслящими, людьми. Впрочем, грабители казны попадались и среди них, но не были, как правило, достаточно образованы и культурны, следуя лишь внешним требованиям того светского круга, к которому они принадлежали от рождения или, в редких случаях, по браку.

Однако у титулованного дворянина князя Никиты Лобанова-Ростовского с раннего детства были совершенно иные

заботы. Революция и Гражданская война не просто упразднили титулованное и нетитулованное дворянство, но поставили дело системного истребления представителей этого сословия на поток, определяя их как заклятых и первоочередных классовых врагов. Дополнил и без того удручающую картину тот факт, что дедушка героя книги по матери был другом и сподвижником первого председателя Временного правительства России князя Г. Е. Львова, известного деятеля земского движения.

Через Одессу и Румынию, воспользовавшись услугами контрабандистов, будущие дед, бабушка и отец князя Никиты переселились в Болгарию и обосновались там на жительство. В 1910-е гг. эта страна как известно занимала прогерманскую, а следовательно, антироссийскую позицию; а после 1918 г. оказалась в числе государств, потерпевших поражение от Антанты. Болгарское правительство сохранило конвенциональное сотрудничество с гитлеровской Германией во второй половине 1930-х гг., хотя и уклонилось от крупномасштабных военных действий против СССР в 1941–1944 гг. Однако после того, как советские войска продвинулись на её территорию, 9 сентября 1944 г. Болгария присоединилась к союзникам СССР по антигитлеровской коалиции, и недавний руководитель Коминтерна Г. Димитров стал де-факто руководителем страны. Понятно, что в динамике сменявшихся общественно-политических обстоятельств у русских эмигрантов аристократического происхождения, лишённых подобия симпатий к своим преследователям на Родине, не было в то же время никакого сочувствия ни к пронемецким, ни к просоветским политическим силам. Отрицание друг друга с соответствующими «благопожеланиями» было взаимным, что дополнительно осложняло социальный статус и экономическое положение родителей десятилетнего мальчика Никиты.

Хлеб эмигрантов всегда горек, если у них нет ни счёта в банке, ни специальности, остро востребованной в новой стране, ни значительного запаса драгоценностей, продаваемых по мере необходимости. Последние вывезла на себе дальновидная

бабушка Никиты, но, увы, это семью не спасло — она стала жертвой примитивного обмана. «Продавец» предложил им купить «месторождение» каменного угля, находящегося на принадлежащем ему участке. И даже показал образцы в виде кусков высококачественного угля, находящегося под почвой в разных местах выставленного на продажу участка. Словом, убедил будущую владелицу, что её ждёт каменноугольный болгарский Клондайк. Получил драгоценности бабушки в соответствии с обговорённой ценою — и был таков.

Обстоятельное расследование показало, что жулик получил последние средства семьи за три телеги привезённого им каменного угля. У потрясённого читателя складывается впечатление, что интерес князя Никиты — будущего профессионального геолога-минеролога — к знаниям о залегании полезных ископаемых и необходимости их систематического и точного картирования возник в результате стремления избежать в будущем подобных просчётов. Осознание необходимости владения точным знанием, чтобы впредь не становиться жертвою обмана, понимание роли точного и строго знания в том, чтобы не допустить обмана и самообмана — профессиональные установки не только геолога, но и банковского служащего; не только банковского служащего, но и распорядителя в финансовой сфере, — т.е., по сути, установки всех последующих профессиональных специальностей героя книги.

Не секрет: создание достоверных карт, как и допуск к ним, входит в круг забот долгосрочного стратегического планирования всех государств. А ориентация в технологиях обмана и умение их успешно блокировать — ценнейшее качество для тех, кто занят пополнением коллекций произведений искусства. Аристократическая щепетильность оказалась здесь для Лобанова-Ростовского удачным дополнением его успеха в качестве успешного консультанта, имея в виду и те деликатные стороны помощи в коллекционировании и консультировании, которые со времён Питера Пауля Рубенса имели выход в политическом изверении. Но это — позднее.

После окончания Второй мировой войны (князю десять лет) у власти в Болгарии утверждаются коммунисты. Они не столь радикальны, как парижские санкюлоты, некогда восторженно певшие: «На фонарь аристократов!» Болгарские «левые» просто лишают «бывших» доступа к продовольственным карточкам. Либо сдавай государству драгоценности (если они ещё остались) — либо помирай с голоду. Сообразительный ребенок позже присоединится к группе уличных мальчишек, добывающих овощи с проходящих поездов, вспрыгивая в состав на ходу либо используя короткие остановки. Овощей в конце лета и осенью в Болгарии много, а охране «овощных» поездов винтовок не выдают. Но продолжительная овощная диета приводит к дистрофии.

А чуть раньше, в 1946 г., семья решает бежать из Болгарии в Грецию через горы. Побег поначалу казался удачным предприятием, но отец мальчика не мог заставить себя предстать небритым перед греческими чиновниками. Четверть часа бритья холодной водой из горной речки оказалась роковыми: болгарские пограничники задерживают всю семью на греческой территории. Затем следует год допросов и тюремный паёк. Через год их всех освобождают. Но спустя короткое время отца похищают, и он бесследно исчезает.

Затем матери предлагают сотрудничество со спецслужбами, судьба мальчика служит рычагом давления на неё. Мать мальчика заболевает раком и рано уходит из жизни. И в это же время в судьбе её сына происходят радикальные изменения к лучшему: во второй половине 1950-х гг. он начинает изучать минералогия в Оксфорде, предварительно подарив школьным друзьям в Софии своё собрание минералов болгарских гор.

Как такое могло случиться? Во-первых, воля мальчика жить. Избавиться от дистрофии помогла вначале школьная, затем городская, а потом и всеболгарская секция плавания: пловцов правильно кормили и тренировали с учётом их спортивных возможностей. Внимание и забота спортивных тренеров о рослом подростке дали отличные результаты: он стал чемпионом

страны в заплыве среди юниоров в стиле брасс. Влюбился. Девушка ответила взаимностью: есть фотографии счастливой красивой пары, где Никита заметно выделяется не только ростом, спортивной пропорциональной мускулатурой тренированного пловца, но и гармоничностью общения с любимой. Увы, их ждала разлука: Никиту и его маму ждали документы и ж/д билеты на постоянное новое место жительства — в Париж.

Предыстория этой ситуации имела генеалогические, исторические и даже конспирологические предпосылки. Во-первых, родной дядя матери оказался в столице Франции после поражения белого движения в Гражданской войне в России. Во-вторых, после обращения генерала де Голля к французам, не смирившимся с поражением Франции в войне с Гитлером, призвавшего их к продолжению сопротивления, этот российский аристократ не только налажил сотрудничество с генералом, но и вошёл в число его ближайших боевых и послевоенных друзей. О том, как щедр был де Голль на похвалу и поддержку тех, кто рисковал жизнью и жертвовал комфортом повседневности, можно судить по словам Президента, обращённым к министру его двух правительств Андре Мальро: «Справа от меня сидит и — всегда будет сидеть — наш знаменитый писатель. Присутствие среди нас этого человека — гарантия, что я ограждён от доминирования посредственностей в ходе наших дебатов». Нарративы о боевых друзьях де Голля из России в ходе французского Освобождения, растиражированные типографским станком, последние десятилетия ходят на постсоветском пространстве не только в РФ. Их прижизненный авторитет для французского послевоенного чиновничества не подлежит сомнению. Дядя князя Никиты вписал сестру вместе с Никитой в необходимые документы и стал требовать воссоединения семьи на французской почве. Болгарские чиновники откладывали разрешение на выезд матери и сына, выдвигая дополнительные бюрократические условия и прикрываясь бесконечными отговорками. МИД Франции намекнул, что они тем

самым дают ему аргументы заблокировать приём Болгарии в члены ООН (к этой цели стремилась не только Болгария, но также и СССР, заинтересованный в увеличении числа сторонников своей политики в этой организации). В конце концов «острый галльский смысл», воспетый поэтом А. Блоком примерно за четыре десятилетия до описываемой ситуации, возобладал. Комендант французской оккупационной администрации в Вене, следуя инструкции из Парижа, объявил болгарским покупателям, что два электровоза, уже закупленных ими в Австрии, не тронутся с места, пока поезд с Никитой и его мамой не покинет территорию Болгарии, следуя в направлении Парижа. Счастливого окончания назревавшего международного инцидента имело для молодого князя горький привкус: любимая девушка не пришла попрощаться. Возможно, она при этом проявила разумную осторожность: практика регистрации болгарскими властями друзей и близких знакомых тех, кто покидает страну в западном направлении, с последующим установлением личностей и профилактической работой с ними компетентных органов, не была секретом для местного населения.

Князь Никита, следуя своему давнему увлечению «камушками», едет из Парижа в Оксфорд — учиться минералогии. И оказывается в одном из аристократических колледжей, проживание в котором возможно только при единогласном согласии приёмной комиссии принять нового кандидата в свой круг. Здесь он сторонится алкоголя, пустопорожней болтовни, флирта. Вместе со своим сокурсником, также увлечённым изучением минералов, Лобанов-Ростовский проводит выходные дни в лаборатории минералов, осваивает технологии применения разнообразных химических реактивов. Параллельно начинает интересоваться искусством.

Вскоре происходит судьбоносная встреча с будущей первой женой по имени Нина, дочерью французского посла в ООН. Девушка серьёзно интересуется искусством. Перед нашим героем открывается путь в мир влиятельных людей, профессионально занимающихся в том

числе организацией культурной жизни своих стран. Но, женившись на Нине, он хочет сохранять экономическую независимость. Отсюда — работа геолога на месторождениях нефти, алмазов, никеля и ртути.

Параллельно возникает возможность заключить с женой Ниной «конкордат» об условиях формирования художественной коллекции супругов: все художественные находки, включая и возможные дорогостоящие раритеты, приобретаются на заработки Никиты; правообладателями всех и каждого предмета коллекции являются оба супруга; расходы на повседневную жизнь оплачиваются из зарплаты Нины.

Последующая жизнь супругов отличается многоуровневым переплетением геолого-технологических экспертиз, финансовым моделированием экономико-технологических проектов разработки полезных ископаемых в сфере энергетики, добычи редких металлов и драгоценностей (прежде всего алмазов) на уровне специализированных компаний, их объединений и государственно-экономической и политико-дипломатической деятельности в обозначенных сферах.

Параллельно встречи с коллекционерами искусства создают благоприятнейшие условия для обеспечения всесторонних и доверительных контактов с интеллектуальными и художественными элитами и их влиятельными представителями на международном и национальном уровнях (вплоть до заседаний правления Советского Фонда культуры с участием Р. М. Горбачёвой). Напомним, что историческая динамика малоформатных картин, сценографической графики, зарисовок в динамике балерин и танцоров содержит бесконечное количество деталей и подробностей, питающих поистине ненасытную любознательность истинного по своим глубинным интересам коллекционера. Последнее невозможно — в отличие от позиции «простого» дельца — без доверия к аксиологической оптике, — как тех, кому доверяют, так и тех, кто доверяет. Нет сомнений, что современные коллекционеры — особый отряд «современной аристократии», где наивный обман и систематическая работа на рынок

профессиональных подделок не просто сосуществуют, а подчас и взаимно дополняют друг друга. Думается, что оптика, полученная князем в детстве и не замутившаяся в ходе жизненных испытаний, стала залогом его репутации, где честность как особая коммуникативная компетентность составляет «роскошь человеческого общения» (А. Сент-Экзюпери). Отсюда — и особый климат общения коллекционеров, входящих, наряду с другими слоями общества, в политико-дипломатическую элиту государств с высоким рейтингом значения культурных ценностей. Их общение «без галстуков» иногда становится основой судьбоносных соглашений для многих стран и народов мира, создавая основу последующих договорённостей в различных сферах.

Как и положено представителю особого жанра политико-дипломатической работы, дипломатии в сфере культуры (а словосочетание «культурная дипломатия» содержит в себе намёк, что возможна и «бескультурная» дипломатия), князь Никита Дмитриевич весьма скудно делится в интервью, переписке и публичных заявлениях своими секретами и достижениями в этой области.

В самом деле, бестактно делиться секретами, которые принадлежат не только тебе, но и твоим партнёрам по общению. Но некоторые исторически значимые детали читатель, не являющийся, например, специалистом по Ирану времён правления последнего шаха из династии Пехлеви, может получить из указания героем книги финансового источника гигантских затрат, которые шах вложил в празднование окончания второго тысячелетия иранского государства. Деньги были взяты в том числе от поступлений, полученных в результате многократного повышения иранским правительством цен на добываемую и продаваемую Ираном нефть. Примеру шаха последовал и король Саудовской Аравии, что в совокупности создало во второй половине 1970-х гг. благоприятные ценовые условия и для нефтепродуктов из других источников, в частности, для СССР. Для самого же шаха демонстративная роскошь

празднования юбилея стала прямой дорогой к утрате власти: «базар» — основной источник формирования в стране общественного мнения — принял безальтернативную для монархии позицию Рухоллы Хомейни.

Для читателя, интересующегося особенностями культурных процессов в СССР времён поздней перестройки, могут оказаться интересны свидетельства бюрократического забалтывания инициатив, ориентированных на популяризацию в СССР театральной культуры Серебряного века, создания в стране постоянной экспозиции театральной графики на основе коллекции князя и его первой жены Нины. Заметим — в результате её передачи для хранения в условиях, приемлемых для коллекций такого рода.

С историей незадачливой покупки бабушкой героя книги каменноугольного Клондайка перекликается предоставление зарубежной алмазной фирмой крупного кредита одному из российских фондов под залог партии отечественных «брюликов». Как и положено в подобных случаях, кредиторам были предъявлены образцы драгоценных камней. Поскольку кредит не был своевременно погашен, упаковки залога, хранившиеся в соответствии с международной практикой, были вскрыты комиссией кредитора. В упаковках не оказалось качественных алмазов, сколько-нибудь

похожих на те, что предъявил кредитополучатель при заключении сделки. Комментируя эту прямо скажем неудачу князя на его профессиональном поприще, ограничимся двумя народными сентенциями: 1. «И на князя бывает проруха»; 2. «Жуликов много».

В десятое десятилетие своей сложной, содержательной и творческой жизни князь Никита Дмитриевич Лобанов-Ростовский вступил с ясным умом, объёмной памятью и постоянно пополняемым жизненным опытом. Его глубокие знания, как следует из книги Е. Федоровой, пропорционально пополняются теоретическими допущениями в сочетании с научным экспериментом и практикой жизни. Он любит Родину, зная на собственном опыте её достижения и недостатки. Пожелаем ему здоровья и сил продолжать полноценную жизнь на благо взаимопонимания народов и культур нашего динамичного мира. Стоит также высказать благодарность автору книги, которая помогает читателю посмотреть на бурные события почти целого века живым, доступным и вместе с тем критическим взглядом, размышляя о судьбах Родины с позиции стойкого, жизнелюбивого и глубоко патриотического взгляда непростого русского человека. Человека, связавшего своей судьбой нить времён, достойную памяти потомков.

Список литературы:

Федорова Е. С. О красоте и чести. Жизнеописание потомка Рюрика князя Никиты Дмитриевича Лобанова-Ростовского. — Москва: Издательский Дом ЯСК, 2023. — 412 с.

References:

Fedorova, E. S. (2023) *O krasote i chesti. Zhizneopisaniye potomka Ryurika knyazy Nikity Dmitriyevicha Lobanova-Rostovskogo* [On beauty and honor. Biography of the descendant of Rurik, Prince Nikita Dmitriyevich Lobanov-Rostovsky]. Moscow: JaSK Publ. (In Russian).

Информация об авторе

Владимир Сергеевич Глаголев — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры культурологии и религиоведения, Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, 163002, г. Архангельск, наб. Северной Двины, 17 (Россия). Почётный профессор МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Vladimir S. Glagolev — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Cultural and Religious Studies, Northern (Arctic) Federal University named after M. V. Lomonosov, 17, Severnaya Dvina street, Arkhangelsk, 163002 (Russia). Professor Emeritus of MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Интервью
УДК 008
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-169-175>

Музей — это путешествие во времени: интервью

Масуд Кимович Самибаев

Государственный музей-заповедник «Самарканд», Самарканд, Узбекистан
varagsari@gmail.com



Аннотация. 21 мая 2025 г. в Новой Третьяковке в рамках фестиваля Интермузей состоялась панельная дискуссия «Содружество музеев. Как единые ценности преломляются в многообразии культур стран СНГ», в которой принял участие директор Государственного музея-заповедника «Самарканд» Масуд Кимович Самибаев. Редакция журнала «Концепт: философия, религия, культура» предлагает читателем интервью с Масудом Кимовичем.

Для цитирования: Самибаев М. К. Музей — это путешествие во времени: интервью // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 169–175. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-169-175>

Interview

A Museum is a Journey Through Time: An Interview

Masud K. Samibayev

Samarkand State Museum-Reserve, Samarkand, Uzbekistan
varagsari@gmail.com

© Самибаев М. К., 2025

Abstract. On May 21, 2025, the New Tretyakov Gallery held a panel discussion titled *Commonwealth of Museums: How Common Values Are Refracted in the Diversity of Cultures of the CIS Countries* as part of the Intermuseum Festival. In an interview with one of the participants of the event, Masud Kimovich, the director of the Samarkand State Museum-Reserve, the role of museums in culture acquisition was discussed. Samarkand has held UNESCO World Heritage Site status since 2001. The Samarkand Museum-Reserve is a large institution whose history dates back to the second half of the 19th century, and today the museum-reserve includes 11 museums, 3 historical monuments, and 2 exhibition areas. Its museum collection is one of the greatest in Central Asia and is constantly expanding. Religious books in the museum's holdings provide valuable material for theological researchers. The treasures of Samarkand attract an increasing number of tourists, who visit the museum each year, especially during the spring and autumn high seasons. The majority of visitors are domestic tourists, many of whom come on pilgrimages to holy places and to visit significant architectural monuments of the city. Russian tourists are most numerous after local tourists, as of May 2025. Foreign tourists mostly come from neighboring countries, such as Russia, Kazakhstan, and Tajikistan and predominantly travel on their own, so the museum marketing team must work in the field to attract them. In contrast, tourists from distant countries often travel in groups, with their time and itinerary strictly limited. After the reconstruction of the Imam al-Bukhari mausoleum complex near Samarkand is completed, a new influx of pilgrims from Muslim countries is expected. Moreover, in recent years, Samarkand has become an international venue for receiving foreign guests of the highest rank. This is a demanding and important task, but Samarkand possesses all the necessary infrastructure and experience. Modern times force museum employees to constantly seek to improve their knowledge and be more creative.

For citation: Samibayev, M. K. (2025) 'Museum is a Journey through Time: Interview, *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(2), pp. –. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34->

Масуд Кимович, тема нашего номера «Путешествие как форма постижения культуры», и это путешествие может быть как в пространстве, так и во времени. Музеи и объекты культурного наследия как раз и дают возможность путешествия во времени. В своём выступлении вы упомянули выставку, которая проходит сейчас в Новой Третьяковке «Путь на Восток. Русские художники в Центральной Азии». Как вы думаете, можно ли считать её путешествием по Туркестану 1920–1940-ых гг.?

Идея этой выставки — показать посетителям частичку Востока, увиденного глазами русских художников авангардистов и импрессионистов, чьё наследие на родине во многом утрачено. Такие посвящённые Востоку выставки нам очень помогают для продвижения нашей туристической

отрасли. Из года в год наблюдается рост туристов из стран, в которых проходили выставки из музеев Узбекистана.

Если вернуться к выставке, и непосредственно картине «Девушка-хивинка» Павла Бенькова. В путешествиях встреча с чем-то своим, родным, всегда приятна и запоминается. Или дело в профессиональной деформации, связанной с тем, что около 70% работ Бенькова хранятся в Самарканде?

Меня не удивила встреча с творением П. Бенькова на этой выставке, просто ирония судьбы, что две противоположности висят рядом¹. Ведь основная причина переезда Павла Бенькова из Казани в Узбекистан была обусловлена не восприятием им авангардистского направления в живописи, а многочисленными конфликтами, возникавшими на этой почве. Эстетически

Выставка в Новой Третьяковке «Путь на Восток. Русские художники в Центральной Азии» посвящена преимущественно туркестанскому авангарду, но в ракурсе кураторов истоки и мотивы движения художников в Среднюю Азию в 1920-1940-ых гг.

его работы я воспринимаю очень близко к сердцу, его не даром называют «солнечным Беньковым»... Может быть вы правы, и в этом есть доля «профессиональной деформации»: мы постоянно работаем с его картинами, и кстати, к его юбилею, в начале 2024 г., мы организовали выставку «П. Беньков и его ученики», провели конференцию и презентацию нескольких книг о нём. Выставка открыта да сих пор, и она пользуется огромной популярностью.

Перейдем от путешествий к массовому туризму. Самарканд с 2001 г. обладает статусом объекта всемирного наследия ЮНЕСКО. Возглавляемый вами музей-заповедник «Самарканд» — крупная институция, история которой ведется со второй половины XIX в., а на сегодняшний день в состав музея-заповедника входит 11 музеев, 3 исторических памятников и 2 выставочных площадки. Антропогенная нагрузка должна быть достаточна сильная. Как вы справляетесь с туристическими потоками?

Да, мы в Самарканде являемся одной из основных организацией, принимающей основной поток туристов. Чтобы охватить всю картину работы с туристическими потоками, необходимо кратко остановиться на специфике туризма в нашей стране. Туристический сезон у нас делится на две части: весна/осень и лето/зима. Это обусловлено климатическими особенностями нашего края, туристический поток резко уменьшается в летние и зимние месяцы. Правда тут имеется исключение, на новогодние каникулы поток немного увеличивается за счёт российских туристов. Однако большинство посетителей — это внутренние туристы, основной поток которых направлен на паломничество по святым местам и посещение значительных архитектурных памятников города. Здесь я хочу подчеркнуть, что в последние годы правительством нашей страны принят ряд законов, дающих

разные экономические предпочтения бизнесу, который занимается в основном внутренним туризмом, и это действительно начало приносить результаты.

Туристы из-за рубежа также делятся на несколько категорий. Туристы из стран ближнего зарубежья, — таких, как Россия, Казахстан и Таджикистан, — занимают самые высокие строчки по посещению наших объектов: к примеру, российские туристы в мае заняли 2 место после местных туристов. Специфика этой категории туристов в том, что они в основном приезжают к нам самостоятельно, не прибегая к помощи туристических агентств, что заставляет наших маркетологов работать, как говорится, прямо в поле, рекламировать наши культурные продукты на месте. Постоянный мониторинг русскоговорящего контента, связанного с посещением нашего города, позволяет нам своевременно реагировать на возникающий спрос.

Ситуация с туристами из дальнего зарубежья ровно противоположная. Группы строго ограниченным временем и объектами посещения. В нашем случае они ограничиваются 4-5 нашими музеями и архитектурными памятниками.

В музее Афрасиаба² представлена фреска, на которой — кажется — целая стена из всей композиции посвящена визиту высокой китайской делегации. Скажите, а сегодня много у Вас туристов из Китая?

Сейчас есть несколько прямых рейсов из китайских городов в Самарканд, что позволило увеличить объём туристов из Китая. Если опять же посмотреть на статистику посещения туристов наших объектов в мае, то мы увидим, что Китай занимает 8 место, между Великобританией и США.

Как вообще распределяются туристические потоки в Самарканде? Появились ли какие-то новые страны, представители которых интересуются культурным наследием Узбекистана?

² Афрасиаб — современное название древнего города, который был разрушен в ходе завоевательного похода Чингисхана в XIII в. Современный Самарканд находится немного южнее этого памятника архитектуры. Раскопки на месте древнего городища начались в 1870-е гг.

Мы готовимся к новому потоку паломников из мусульманских стран, который намечается после завершения реконструкции комплекса мавзолея Имама аль-Бухари неподалёку от Самарканда. Имам Исмаил аль-Бухари — исламский учёный-богослов, автор одного из канонических сборников суннитских преданий о пророке Мухаммаде «аль-Джами ас-Сахих». В исламском мире по почитанию он стоит сразу же после пророка. Естественно, интерес к этому месту огромен; есть проект, по которому, поток паломников из Центральной и Юга-Восточной Азии, направляющийся в Мекку, пройдёт через Самарканд.

Интересуются ли музей политики? В наши дни во время встреч высокого уровня — посещают и вас, и другие музеи Самарканда представители высоких делегаций?

Последние годы Самарканд превратился в международную площадку по приёму иностранных гостей самого высокого ранга. Раньше официальная часть этих визитов проводилось в Ташкенте, а культурная часть в Самарканде или Бухаре. Сейчас почти все официальные визиты проходят у нас. Для этого создана вся инфраструктура по приёму гостей такого ранга. Естественно, они все посещают наши архитектурные памятники и музеи. За это время у нас накопилось достаточно опыта по приёму высоких гостей. Это очень сложная и ответственная задача, но мы как-то справляемся.

Самарканд — город, где тысячелетиями пересекались различные культуры. История музей-заповедника «Самарканд» насчитывает почти полтора века: ещё в 1874 г. в городе был открыт любительский музей. Кем были энтузиасты, стоявшие у истоков современного музея?

Одна из самых больших музейных коллекций в Средней Азии хранится в фондах нашего музея. Коллекция начала создаваться в 1874–1896 гг. в музее при канцелярии Зеравшанского округа Туркестанского губернаторства. Основа этой коллекции создавалась в период руководства Зеравшанским округом генералом А. К. Абрамовым. Активное участие в этом процессе принимал чиновник по особым поручениям М. Н. Ростиславов,

опиравшийся на помощь местных любителей старины; Мирза Абдурахман, Мирза Абдулло Бухари, Абу Саид Махсум и другие. Их стараниями 21 июня 1896 г. в Самарканде официально открылся музей для публичного показа этих коллекций. Так что в 2026 г. у нас круглая дата — 130 лет образования Самаркандского музея. За этот период накопилась огромная коллекция уникальнейших экспонатов, раскрывающая многотысячелетнюю историю культуры всей Средней Азии, — так как с самого начала экспонаты нашей коллекции формировались с охватом всей этой территории.

По какому принципу вы «актуализируете» экспозицию и наоборот — убираете артефакты в хранилище? Что сейчас оказалось в хранилище — назовите пожалуйста наиболее интересные и перспективные с вашей точки зрения вещи.

По независимой от нас обстоятельствам, центральный музей — Государственный музей истории культуры Узбекистана, на сегодняшний день располагается в здании, которое не отвечает всем музейным критериям. У нас в фондах хранятся более 430 000 единиц музейных предметов. Вот почему мне сложно ответить на ваш вопрос. Они все уникальны! В данное время ведётся проработка вопроса о строительстве в исторической части города сразу двух музейных помещений. Мы надеемся, что строительные работы начнутся в ближайшее время, и наши экспонаты займут своё — достойное — место в новых музейных пространствах.

Какие наиболее интересные приобретения сделал ваш музей за последнее время? Есть ли среди вещей, пополнивших коллекцию, предметы, раскрывающие взаимодействие русской и узбекской культур?

Ровно 3 года назад правительством Узбекистана был принят указ о развитии музейного дела в нашей стране. В этом документе отдельной строкой был прописан пункт, согласно которому каждый год из областного бюджета каждому музею должны выделяться средства (порядка 40 000 \$ США) на приобретение у населения как антиквариата, так художественных предметов, сделанных современными ремесленниками. За это время нами приобретено огромное

количество археологического материала. Раньше мы многие годы могли вести переговоры о приобретении уникальных предметов с некоторыми коллекционерами, но мало что у нас получалось в плане приобретения. Сейчас у нас очень хорошая возможность восполнить упущенное.

Что касается второй части вопроса, у нас есть выставочная площадка, которая называется «Дружба народов и религиозной толерантности». Эта выставка была создана непосредственно при помощи всех национальных культурных и религиозных центров, размещённых в Самарканде. Там представлена в том числе замечательная коллекция русской культуры, которую нам подарили.

В Узбекистане хранится одна из святынь ислама — Коран Усмана. Скажите, сталкивается ли музейное сообщество вашей страны с трудностями в процессе хранения артефактов, связанных с культурными предметами? Имеют ли верующие доступ к тому, чтобы использовать их по прямому культовому назначению (например, имеют ли они возможность читать древние рукописи) — или же к этим предметам нет доступа?

Если соблюсти все регламентные документы, открывающие доступ к предметам из фонда, в данном случае, к рукописному фонду, то у нас нет препятствий к изучению религиозных текстов. Но к ним допускаются только специалисты. Или мы предоставляем некоторые книги для демонстрации во время различных конференции. Музейные правила не предусматривают прямой доступ к предметам из фонда.

Помимо посетителей в музеях есть ещё сотрудники и исследователи. На пленарном заседании Интермузея ректор Санкт-Петербургской академии художеств имени Ильи Репина Семён Ильич Михайловский озвучил традиционное для музейного сообщества мнение, что музей — это храм, он для избранных, а не для всех. И зал поддержал его аплодисментами, соглашаясь, что постоянная фигура в музее — это хранитель: как бы не менялась внешняя среда, он остаётся. К хранителям ещё научных работников можно добавить. Как вы относитесь к этой точке зрения?

Семён Ильич продолжил нарратив, который высказал раньше генеральный директор Государственного музея Эрмитаж Михаил Борисович Пиотровский. Смысл сказанного звучал приблизительно так: культурное наследие, в отличие от простого наследия, нам в руки дано народом, и мы не имеем право его потратить, проиграть или пропить, наше дело его сохранить, изучить и приумножать. Наша миссия и состоит именно в этом.

Я скажу больше: работая много лет в музее, мы сами становимся немного консервативны. Никто из нас не застрахован от прихода в руководство далёких от музейного мира управленцев, или вышестоящих чиновников от культуры, и в этом случае на острие выходят именно хранители фондов и срabатывает жёсткий регламент ведения музейного дела.

Продолжая тему кадров. Вы отметили в своём выступлении, что кадры — это сложный вопрос, особенно когда речь идёт о молодых специалистах. С одной стороны, открываются образовательные программы по музееведению, но нередко основные предметы этих программ преподают не практикующие специалисты, а люди, далёкие от музейного дела. С другой стороны, остро стоит проблема оплаты труда. На ваш взгляд: эта тенденция складывалась постепенно или такая ситуация явилась следствием пандемии?

Да, действительно в последние время наш Президент и правительство реально сделали очень много для сохранения культурного наследия, и впереди у нас намечаются большие культурные проекты по всему Узбекистану. Но с самого начала было понятно, что без квалифицированных кадров реализация этих проектов будет трудновыполнима. Обучение и подготовка хороших кадров — дело трудоёмкое, к тому же — затратное, как для учебных заведений, так и для тех, кто решил ему обучаться. На выходе — очень маленькая музейная зарплата, годы медленного карьерного роста. Для современной молодёжи — не слишком привлекательный проект, правда? Не секрет, что большинство уходит в коммерческие отрасли... В то же время, правительство страны специальным указом

в 2025 г. повысило зарплату работников библиотек и музеев на 35 % с надбавками по результатам их КПИ; также музейные работники, имеющие учёные степени, имеют надбавки к зарплатам от 100 до 130 %. Думаю, это может послужить хорошим стимулом улучшения работы с кадрами отрасли, в том числе привлечь большее количество квалифицированных специалистов.

Какие качества, по-вашему, нужны современному музейному специалисту? Есть ли что-то, что отличает музейных работников именно Узбекистана? Самарканда?

Современность (новые технологии, новые кураторские оптики, новые методы организации музейного пространства и т.д.) заставляет сотрудников музеев быть в постоянном поиске, совершенствовать свои знания, быть более креативными.

Я думаю, что если не учитывать специфику каждой страны, то большой разницы между музейными специалистами не существуют. Все наши встречи на различных конференциях и форумах, как и коллаборации по проектам, показывают: у нас всех одна цель, и мы все находимся на одной волне.

Масуд Кимович, в вашей профессиональной биографии был период, проведённый в Санкт-Петербурге. С 1988 по 1994 гг. вы были стажёром-исследователем Отдела Востока Государственного Эрмитажа и учились в аспирантуре Института истории материальной культуры Российской Академии Наук. Вы защитили кандидатскую диссертацию «Проблемы культурной истории Согда в V–VIII вв. (по материалам храма-крепости Джартепа II) — именно вы ввели в научный оборот этот памятник, который ранее не был известен. Расскажите пожалуйста историю вашего открытия.

Я благодарен судьбе за то, что родился в большой семье учёных (мой отец был историком), и мои жизненные приоритеты были сформированный в научно-творческой среде. Также судьба свела меня с моим учителем, Борисом Ильичем Маршаком

— профессором, заведующим сектором Средней Азии и Кавказа, Отдела Востока Государственного Эрмитажа, выдающимся специалистом по истории Востока. Именно он помог мне осознать себя в качестве учёного-археолога. Есть и другая сторона вопроса — интерес государства к исторической науке. Так, в рамках изучения округа Самарканда в 1986 г. был создан Ургутский археологический отряд Института археологии АН РУз, благодаря чему в течение 20 лет в этом регионе было изучено и открыто много интереснейших археологических памятников. Стационарным объектом этого отряда был согдийский зороастрийский храм — Джартепа II. Проблемы исследования доисламских культов и религии, заключается в том, что мы почти не имеем письменных источников, которые бы свидетельствовали о конкретных религиозных обрядах, связанных с ними философских учениях и т.д. И только изучение материальной культуры позволяет нам заполнить прорехи в наших знаниях о доисламском периоде истории нашего края. Кроме того, нашим отрядом в предгорной территории был обнаружен и открыт храм христиан несторианского толка (Восточная церковь), который датируется IX–XI вв. В 1990 г. был заложен стационарный раскоп на уникальном памятнике Кафыр-Кала под Самаркандом, который являлся загородной резиденцией Согдийских князей (раскопки ведутся здесь по сей день). 2023 г. все эти памятники вошли в список всемирного культурного наследия ЮНЕСКО в номинации «Зеравшанский-Каракумский коридор».

Спасибо, уважаемый Масуд Кимович! Мы очень надеемся, что путешествия во времени и пространстве, которые стали возможны благодаря вашему музею, будут развиваться, поддерживая крепкие и долгосрочные связи между представителями разных культур, объединёнными любовью к их истории и работающим на благо их настоящего и будущего.

Информация об авторе

Масуд Кимович Самибаев — кандидат исторических наук, директор Государственного музея-заповедника «Самарканд». 104101, Самарканд, улица Мирзо Улугбека, 148 (Узбекистан)

Information about the author

Masud K. Samibayev — PhD in History, General Director, Samarkand State Museum-Reserve, 148, Mirzo Ulugbek st., Samarkand, Uzbekistan, 104101 (Uzbekistan)