

Концепт:

философия, религия, культура

Том 9, № 3 2025

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

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

Цели и задачи журнала:

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

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

Предметные области журнала.

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

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

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

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

Географический охват.

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

Журнал индексируется в следующих системах и каталогах: Scopus, РИНЦ, ЕГПНИ, Перечень ВАК, Google scholar, EBSCO.

Адрес редакции:

119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76, к. 4114 а.

Тел./ факс. +7 495 234-83-48

Веб-сайт: <https://concept.mgimo.ru>

E-mail: concept@mgimo.ru

Статьи направлять по адресу:

<https://concept.mgimo.ru/jour/author/submit/1>

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

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

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

Подписано в печать 29.09.2025
Тираж 500 экз. Объём 16,5 п.л.
Заказ 1964

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**

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0

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.



MGIMO University

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

Published since 2017

Issued 4 times a year

ISSN (Print) 2541-8831

ISSN (Online) 2619-0540

DOI: 10.42833

<https://concept.mgimo.ru>

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

We pursue the following goals:

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

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

Subject Area and Subject Categories

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

Geographical Scope

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

Contents

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

RESEARCH ARTICLES

PHILOSOPHY

THEME OF THE ISSUE

ACCEPTING THE OTHER: THE INTERSECTION OF SCIENTIFIC AND CULTURAL PERSPECTIVES

Kazymova L. A., Silantieva M. V. The First Encounter with the Music of the "Distant West":

Matteo Ricci and the Perception of the Other in Chinese Culture	8
---	---

Lamazhaa Ch. K. The Problem of Dictionaries of Ethnic Cultural Concepts in Russian Scholarship	31
---	----

RELIGIOUS STUDIES

Vinokurov V. V., Kalnitskaya T. G. From Religious Coping Strategies to a Theory of Personality	49
---	----

Sleptsova V. V. Philosophical Interpretation of Bereshit (Rabag on Creation of the Universe)	66
---	----

CULTUROLOGY

Fedyukina E. V. *Orthodox Rift: The Image of Russia and the Russian World in the Public Opinion*

of Orthodox Believers in Modern Poland	83
--	----

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Orlova G. K., Nemtseva A. A. Integration, Multiculturalism, National Identity:

The Migration Debate in The Danish Media (1990s – 2010s)	106
--	-----

CULTURE & ART

Kononova A. V., Tumanishvili T. P. Overcoming Prejudice: The Image of Mr. Darcy in Russian Translations

of Jane Austen's <i>Pride and Prejudice</i> (Based on the Translations by I. Marshak and A. Livergant)	127
--	-----

Dianina S. Yu. Portrayal of Islam and Muslims in Cinema as Part of Swedish Cultural Discourse	154
--	-----

BOOK REVIEWS

Chernova I. A. From Text Carrier to Heritage Object: Book Review of *The Invention of Rare Books:*

<i>Private Interest and Public Memory, 1600–1840</i>	173
--	-----

SCIENTIFIC LIFE

Pushpakumara S. Marxism, Analytical Philosophy and Intellectual Sovereignty:

a Philosophical Perspective from the Global South	178
---	-----

Содержание

Симонов Ю.П. МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер	6
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ	
<i>ФИЛОСОФИЯ</i>	
<i>ТЕМА НОМЕРА</i>	
<i>ПРИНЯТИЕ ДРУГОГО: ПЕРЕСЕЧЕНИЕ НАУЧНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ОПТИК</i>	
Казымова Л. А., Силантьева М. В. Первая встреча с музыкой «далёкого Запада»: Маттео Риччи и восприятие «Чужого» в китайской культуре	8
Ламажаа Ч. К. Проблема словарей концептов этнических культур в российской науке	31
<i>РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ</i>	
Винокуров В. В., Кальницкая Т. Г. От религиозных копинг-стратегий к теории личности	49
Слепцова В. В. Философская интерпретация Берешит (Ральбаг о творении мира)	66
<i>КУЛЬТУРОЛОГИЯ</i>	
Федюкина Е. В. «Православный разлом»: образ России и «русского мира» в оптике общественного мнения православных верующих современной Польши	83
<i>МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ</i>	
Орлова Г. К., Немцева А. А. Интеграция, мультикультурализм, национальная идентичность: миграционная дискуссия в СМИ Дании (1990-е – 2010-е гг.)	106
<i>КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО</i>	
Кононова А. В., Туманишвили Т. П. Преодолевая предубеждения: образ мистера Дарси в русских переводах романа Дж. Остин «Гордость и предубеждение» (на материале переводов И. Маршака и А. Ливерганта)	127
Дианина С. Ю. Изображение ислама и мусульман в кино как часть культурного дискурса Швеции	154
РЕЦЕНЗИИ	
Чернова И. А. От носителя текста к объекту наследия. Рецензия на книгу «Изобретение редкой книги. Частный интерес и общественная память 1600–1840»	173
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Pushpakumara S. Marxism, Analytical Philosophy and Intellectual Sovereignty: a Philosophical Perspective from the Global South	178

The journal is indexed in the following systems and catalogs: Scopus, Russian Index of Science Citations (RISC), EGPNI (The unified Russian state list of scientific publications), VAK journals (Journal list of the Russian Higher Attestation Commission), Google Scholar, EBSCO.

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 16,5 p.l. Order 1964 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 Moloeznik – PhD (Law), Professor, University of Guadalajara (Mexico)
Elena A. Ostrovskaya – Doctor of Sociology, Professor, Saint Petersburg University (Russia)
Adrian Pabst – PhD (Political thought and philosophy of religion), Professor, University of Kent (UK)
Aleksey A. Romanchuk – PhD (Cultural Studies), Researcher at the Institute of Cultural Heritage (Republic of Moldova)
Yury P. Simonov (Viazemsky) – PhD (History), Professor, MGIMO University (Russia)
Margarita V. Silant'yeva – Deputy Editor-in-Chief, Doctor of Philosophy, Professor, MGIMO University (Russia)
Sanami Takahashi – PhD (Philosophy), Associate Professor at the Faculty of Human-Environment Studies, Kyushu University (Japan)

EDITORIAL OFFICE

Editor-in-Chief:	YU. P. SIMONOV (VIAZEMSKY)
Editor-in-Charge:	A. A. KOROLEVA
Deputy Editor-in-Chief:	N. D. AFANASYEVA, M. V. 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) Dmitriy E. Volkov – MGIMO University (Russia)
Designer, Coder:	Andrey V. Zabornikov – MGIMO University (Russia)
Site Administrator:	

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. Гривер – 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. филол. н., доцент, МГИМО МИД России (Россия)
Ярослав Львович Сворцов – к.социол.н., МГИМО МИД России (Россия)
Нина Дмитриевна Афанасьева – к.пед.н., МГИМО МИД России (Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Евгений Игоревич Аринин – д.филос.н., профессор, Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых (Россия)
Людмила Георгиевна Веденина – д.филол.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Томас Х. Гарза – д. философии, профессор, Университет штата Техас (США)
Ирина Деретич – д. философии, профессор, Белградский университет (Сербия)
Константин Михайлович Долгов – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)
Сергей Борисович Зеленев – к.э.н., профессор, Совет по общественному благосостоянию (Нью-Йорк, США)
Ирина Георгиевна Каргина – д.социол.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Джанэт Клэр – PhD (филология), профессор, Университет г. Гулл (Великобритания)
Лидия Игнатьевна Кирсанова – д.филос.н., профессор, ДВФУ (Россия)
Михаил Сергеевич Киселев – к.филос.н., Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (Россия)
Алина Алексеевна Королева – к.культурологии, МГИМО МИД России (Россия)
Сергей Дмитриевич Лебедев – к.социол.н., доцент, НИУ БелГУ (Россия)
Маркус Пабло Молоежчик – PhD (право), профессор, Университет Гвадалахары (Мексика)
Елена Александровна Островская – д.социол.н., профессор, СПбГУ (Россия)
Адриан Пабст – PhD (политические науки и философия религии), профессор, Кентский университет (Великобритания)
Андрей Алексеевич Романчук – к.культурологии, н.с. Института культурного наследия (Республика Молдова)
Юрий Павлович Симонов (Вяземский) – к.ист.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Маргарита Вениаминовна Силантьева – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
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) Дмитрий Евгеньевич Волков – МГИМО МИД России (Россия) Андрей Витальевич Заборников – МГИМО МИД России (Россия)
Дизайн и верстка:	
Администратор сайта:	

МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: ПРЕДСТАВЛЯЮ НОМЕР

Размышление об инаковости культур и их взаимных рефлексиях — «вечная» тема культурологических исследований. Тем интереснее может оказаться обсуждение её конкретизаций, касающихся практик взаимного принятия. Философский раздел этого номера посвящён вопросу «прятия *Другого*», который рассмотрен в фокусе взаимного наложения научных и культурных оптик. Как увидели (а точнее *услышали*) друг друга китайский император и миссионер-иезуит, который в 1680-ые гг. «подарил» Китаю знакомство с европейской музыкой (статья **Лейлы Казымовой** и **Маргариты Силантьевой** «Первая встреча с музыкой “далёкого Запада”: Маттео Риччи и восприятие “Чужого” в китайской культуре»)? Каким образом можно совершенствовать практики составления словарей с учётом картины мира их носителей, по определению не совпадающей с картиной мира составителей (**Чимиза Ламажаа**, «Проблема словарей концептов этнических культур в российской науке»)? Эти и другие вопросы развивают современные теоретические подходы, предлагая гуманитарной науке выводить на свет свои импликации раньше, чем тот или иной академический неопит в очередной раз возьмётся реабилитировать очередную версию эссенциализма.

Религиоведческий раздел представляют две статьи. **Владимир Винокуров** и **Татьяна Кальницкая** в работе «От религиозных копинг-стратегий к теории личности» предлагают нетривиальный взгляд на проблему совладания со стрессом, возвращая профессиональное сообщество к дискуссиям о религии как форме психологической защиты от опасностей окружающего мира. **Валерия Слепцова** в исследовании «Философская интерпретация Берешит (Ральбаг о творении мира)» детально анализирует одну из самых

оригинальных версий соединения религиозных представлений о творении мира с аристотелевской философией.

Раздел культурологии на этот раз представлен остро проблемной статьёй **Елены Федюкиной** «“Православный разлом”: образ России и “русского мира” в оптике общественного мнения православных верующих современной Польши». Автор стремится максимально корректно описать болезненные процессы современного мира в его ценностных измерениях, касающихся наиболее глубоких слоёв национально-культурной и религиозной идентичности. Эту же тему в разделе «Межкультурная коммуникация» подхватывают **Гаянэ Орлова** и **Анастасия Немцева**. В статье «Интеграция, мультикультурализм, национальная идентичность: миграционная дискуссия в СМИ Дании (1990-е – 2010-е гг.)» они показывают далеко не случайный характер поляризации западного общества в связи с обсуждением проблем налаживания отношений со своими собственными гражданами, не разделяющими так называемые «ценности большинства».

Раздел «Культура и искусство» открывает исследование **Аллы Кононовой** и **Тины Туманишвили** «Преодолевая предубеждения: образ мистера Дарси в русских переводах романа Дж. Остин “Гордость и предубеждение” (на материале переводов И. Маршака и А. Ливерганта)», развивающее тему адекватности передачи культурных смыслов в процессе транспонирования культурных реалий в инокультурное языковое пространство. В свою очередь **Светлана Дианина** в работе «Изображение ислама и мусульман в кино как часть культурного дискурса Швеции» возвращает читателя к теме проблематизации восприятия и принятия *Другого* в оптике «важнейшего из искусств». При

этом автор опирается не только на анализ кинодискурса: в статье концентрированно представлена (и проработана) атмосфера профессиональных и общественных дискуссий, география которых выходит далеко за рамки отдельно взятой скандинавской страны.

Надеюсь, внимательного читателя не оставят равнодушным дискуссионные материалы рубрик «Рецензии» и «Научная жизнь». Так, работа **Ирины Черновой** «От носителя текста к объекту наследия. Рецензия на книгу "Изобретение редкой книги. Частный интерес и общественная

память 1600–1840"» обращается к теме конструирования культурной памяти, а **Саман Пушпакумара** в интервью «Марксизм, аналитическая философия и интеллектуальный суверенитет: философская перспектива Глобального Юга» (**Saman Pushpakumara, Marxism, Analytical Philosophy and Intellectual Sovereignty: a Philosophical Perspective from the Global South**) раскрывает причины популярности шриланкийского марксизма в свете актуализации парадигмы Глобального Юга.

Интересного чтения!

Скучно — не будет.

Юрий Симонов (Вяземский)

Первая встреча с музыкой «далёкого Запада»: Маттео Риччи и восприятие «Чужого» в китайской культуре

Лейла Аллахверди гызы Казымова¹, Маргарита Вениаминовна Силантьева²

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

¹ leilakazym@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-8395-2075>

² silvari@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9246-6339>



Аннотация. Актуальность исследования обусловлена необходимостью исторической рефлексии успешных моделей межкультурного диалога, в частности, стратегии аккомодации, которая демонстрирует эффективность культурного взаимодействия. В центре внимания — музыкальная составляющая миссии Маттео Риччи в Китае, остающаяся периферийной в изучении особенностей стиля музыкального мышления представителей культуры этой страны. *Цель* данного исследования — выявить

философско-культурные основания музыкальной составляющей миссии Риччи и описать их в контексте приёмов культурной аккомодации, которые использовал этот миссионер. Для этого было необходимо решить *задачи*: 1) систематизировать имеющиеся данные о первом «музыкальном знакомстве» Китая с Европой и уточнить подходы к проблеме первого появления европейской музыки в Китае; 2) выявить предпосылки использования Риччи музыкальной деятельности в качестве миссионерского приёма; 3) уточнить фактологическую информацию, касающуюся датировок, названий музыкальных инструментов, сочинений и других аспектов миссии Риччи в контексте исследуемой темы; 4) описать коммуникативно значимые результаты музыкального «взаимодействия» Риччи с императором Ваньли, китайскими учёными и чиновниками; 5) установить, каким образом иезуиты использовали элементы европейской музыкальной теории в обучении китайскому языку. Материалами исследования послужили источники, комментаторская и исследовательская литература на китайском и европейских языках, касающиеся темы «первой встречи» европейской музыки и китайской культуры. Методология основана на синтезе герменевтического анализа сопоставляемых текстов (труды Риччи, письма, латинские и китайские источники) и принципов историко-культурной антропологии, что позволяет реконструировать символические значения и коммуникативные интенции, вкладывавшиеся в музыкальные практики. В работе применён комплексный междисциплинарный подход, объединяющий призмы философии культуры, истории, музыковедения, семиотики и лингвистики. Для проведения герменевтического анализа имеющихся текстов использованы

биографический и историко-генетический методы, а также приёмы сопоставления соответствующих европейских и китайских названий инструментов. В результате установлено, что музыка выступала ключевым компонентом миссионерской стратегии Риччи в силу её мировоззренческой роли в китайской культуре, сравнительной доступности и допустимости использования «музыкальной» формы проповеди среди китайской элиты, богатыми возможностями аккомодации музыкального материала к её мировоззренческим и нравственным установкам. Выводы: 1) миссия Риччи сумела преодолеть первоначальное непонимание и отрицание с помощью удачной стратегии первоначальной аккомодации, избранной Риччи, где музыка играла неслучайную роль; 2) использование музыки в качестве специфического «кода» евангелизации было определено принадлежностью Риччи к Ордену иезуитов и его образованием, включавшем музыку как один из существенных компонентов; 3) в ходе сопоставления широкого спектра имеющихся данных с большой степенью вероятности первым «западным» инструментом, привезённым в Китай Маттео Риччи, был клавесин, а не клавикорд; при этом разночтения в имеющихся данных о появлении первого европейского инструмента в Китае могут быть сняты за счёт сопоставления ключевых источников с известными биографическими данными: исходя из этого год строительства первого католического храма континентального Китая — 1585, а не 1583; 4) постепенное развитие «музыкального» диалога с китайской элитой привело Риччи к более тесному взаимодействию с её представителями на основе интереса к музыкальным инструментам в техническом плане, а также развитию взаимного уважения в силу сближения нравственных идей, заложенных в текстах «Песен» Риччи; при этом очевидно, что собственно музыкальные решения этих произведений не противоречили нормам китайской учёности, а музыкальные практики (исполнение, дарение инструментов, создание песенных текстов) были не только формой символического обмена, но и дипломатическим жестом, нацеленным на демонстрацию интеллектуального и эстетического равенства культур; 5) благодаря «музыкальной составляющей» миссии Риччи иезуиты создали и расширили стратегию использовали элементов европейской музыкальной теории в процессе обучения китайскому языку как тоновому, то есть требующему нехарактерных для европейских языков приёмов звукоизвлечения и распознавания. Дальнейшее изучение функциональной роли западноевропейской музыки как инструмента культурной аккомодации, а затем и адаптации, в контексте взаимодействия культуры Китая с инокультурным окружением может способствовать разработке более полной картины исторических и современных путей взаимодействия представителей китайской культуры с некитайскими партнёрами.

Ключевые слова: Маттео Риччи, культурная адаптация, миссия иезуитов в Китае, кросс-культурный диалог, философия музыки, китайско-европейские связи, история культурных контактов, династия Мин

Для цитирования: Казымова Л. А., Силантьева М. В. Первая встреча с музыкой «далёкого Запада»: Маттео Риччи и восприятие «Чужого» в китайской культуре // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 8–30. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-8-30>

Research article

First Encounter with the Music of the 'Distant West': Matteo Ricci and the Perception of the Other in Chinese Culture

Leila A. Kazymova¹, Margarita V. Silantieva²

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

Abstract. The relevance of this study lies in the need for historical reflection on successful models of intercivilizational dialogue, particularly the accommodation strategy that demonstrates the efficacy of cultural interaction. The focus is on the musical component of Matteo Ricci's mission in China, which remains a peripheral topic in the study of the particular style of musical thinking within Chinese culture. The aim of this research is to identify the philosophical and cultural foundations of the musical dimension of Ricci's mission and to describe them within the context of the cultural accommodation techniques he employed. To achieve this, the following objectives were set: 1) to systematize available data on China's first "musical encounter" with Europe and refine approaches to understanding the initial appearance of European music in China; 2) to identify the prerequisites for Ricci's use of musical activity as a missionary tool; 3) to clarify factual information regarding dates, names of musical instruments, compositions, and other aspects of Ricci's mission relevant to the topic; 4) to describe the communicatively significant outcomes of the musical "interaction" between Ricci and the Wanli Emperor, Chinese scholars, and officials; 5) to establish how the Jesuits utilized elements of European music theory in teaching the Chinese language. The research materials included primary sources, commentaries, and scholarly literature in Chinese and European languages pertaining to the theme of the "first encounter" between European music and Chinese culture. The methodology is based on a synthesis of hermeneutic analysis of compared texts (Ricci's works, letters, Latin and Chinese sources) and the principles of historical-cultural anthropology, enabling the reconstruction of symbolic meanings and communicative intentions embedded in musical practices. A comprehensive interdisciplinary approach was applied, combining perspectives from the philosophy of culture, history, musicology, semiotics, and linguistics. Hermeneutic analysis of the texts employed biographical and historical-genetic methods, as well as techniques for comparing corresponding European and Chinese names for instruments. The results demonstrate that music served as a key component of Ricci's missionary strategy due to its worldview significance in Chinese culture, its relative accessibility, the permissibility of using a "musical" form of preaching among the Chinese elite, and the rich potential for accommodating musical material to their worldview and ethical frameworks. These findings can be summarized as follows: 1. Ricci's mission successfully overcame initial misunderstanding and rejection through a well-chosen initial accommodation strategy, in which music played a significant role. 2. The use of music as a specific "code" for evangelization was determined by Ricci's affiliation with the Jesuit Order and his education, which included music as a significant component. 3. Comparing a wide range of available data suggests with a high degree of probability that the first Western instrument brought to China by Matteo Ricci was a harpsichord, not a clavichord. Furthermore, discrepancies in existing data regarding the appearance of the first European instrument in China can be resolved by comparing key sources with known biographical facts: based on this, the construction year of the first Catholic church in mainland China was 1585, not 1583. 4. The gradual development of a "musical" dialogue with the Chinese elite led Ricci to closer interaction with its representatives based on technical interest in musical instruments, as well as the development of mutual respect due to a convergence of moral ideas embedded in the texts of Ricci's "Songs". It is evident that the musical solutions in these works did not contradict the norms of Chinese scholarship, and that musical practices (performance, gifting of instruments, creation of song texts) were not merely a form of symbolic exchange but also a diplomatic gesture aimed at demonstrating intellectual and aesthetic equality between cultures. 5. Thanks to the "musical component" of Ricci's mission, the Jesuits created and expanded a strategy of using elements of European music theory in the process of teaching Chinese as a tonal language, which requires sound production and recognition techniques uncommon in European languages. Further study of the functional role of Western European music as an instrument of cultural accommodation, and subsequently adaptation, in the context of Chinese culture's interaction with foreign cultural environments can contribute to developing a more complete picture of the historical and contemporary pathways for interaction between representatives of Chinese culture and non-Chinese partners.

Keywords: Matteo Ricci, cultural accommodation, Jesuit mission in China, cross-cultural dialogue, philosophy of music, Sino-European connections, history of cultural contacts, Ming Dynasty

For citation: Kazymova, L. A., Silantjeva, M. V. (2025) 'The First Encounter with the Music of the "Distant West": Matteo Ricci and the Perception of the Other in Chinese Culture', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 8–30. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-8-30>

Анализ особенностей взаимодействия Китая с европейскими странами, имеющего долгую и насыщенную историю, является одним из наиболее сложных, многогранных и методологически значимых вызовов не только для востоковедческих исследований, но и для современной философии культуры, работающей на стыке культурологии и истории международных отношений. Наше исследовательское внимание привлёк следующий факт: несмотря на то, что методы *инкультурации* христианства в китайское общество активно рассматриваются в контексте различных научных дисциплин, их музыкальный аспект часто остаётся на периферии академического дискурса, его априори полагают второстепенным вспомогательным элементом миссионерской стратегии.

Можно ли считать проникновение западноевропейской музыки в Китай и её дальнейшую трансформацию в рамках собственной мировоззренческой системы *встречей* или *столкновением* двух полярно и параллельно развивающихся культур условных «Востока» и «Запада»? Происходило ли это постепенно, принималось ли обществом как сугубо «Чужое», поддерживалось ли «сверху», имело ли общее с ценностями китайской музыкальной культуры? Идёт ли речь только об аккомодации как инструментальном подстраивании западными миссионерами внешних атрибутов своей коммуникации под нормы китайской элиты, или же перед нами пример адаптации и вовлечения христианских нарративов и практик в культурные среды Китая? Поиск ответов на эти вопросы не может ограничиваться объёмом одной статьи; однако конкретные материалы, касающиеся истории музыкального взаимодействия христианской культуры Запада и культуры, которую представлял Китай времён миссионерской деятельности иезуита Маттео Риччи, вполне поддаются исследованию в рамках сравнительно небольшой по объёму работы.

Деятельность Маттео Риччи, рассматриваемая в качестве успешного примера использования методов культурной адаптации, включавших опору на некото-

рые аспекты западной музыкальной культуры, позволяет проследить, как элементы западного музыкального искусства, «привезённые» Риччи в Китай во время его миссии, были восприняты и интерпретированы современниками (а затем и их потомками). Также исследование касается судеб и идей ряда современников и преемников Риччи, ставивших перед собой цель распространения христианства на территории Дальнего Востока, — с учётом того, что по мнению некоторых специалистов они в «XVI, XVII и XVIII вв. добились гораздо больших успехов, чем их коллеги XX века в понимании Китая и установлении дружеских отношений между Востоком и Западом» [East Meets West..., 1988: xvii].

Несмотря на кажущуюся простоту поставленной проблемы и наличие источников в открытом доступе, позволяющих составить представление об эволюции отношений Китая с условным «Западом», материалов, которые могут включать как последовательное изложение фактологической информации (даты, имена, места), так и исследовательские гипотезы о том, как «другое» и «чужое» музыкальное искусство осталось, «прижилось», получило новый вид и в конечном итоге стало жизнеспособным в китайской культуре, явно недостаточно для комплексного рассмотрения данного вопроса. Предположительно, это может быть связано с: 1) узкой специализацией темы; 2) отсутствием специального интереса исследователей к проблеме из-за мнимого недостатка практической значимости вопроса для развития международных отношений (к примеру, в сравнении с «более» практико-ориентированными в решении глобальных вопросов дисциплинами, связанными с экономикой, правом, политологией и др.); 3) необходимостью для таких исследователей работать в междисциплинарном ключе, руководствуясь данными синологического, музыковедческого, исторического, философского, культурологического, социологического характера и др., что требует не только соответствующей профессиональной подготовки, но и навыков использования комплексного междисциплинарного подхода.

Маттео Риччи говорил: «Если вы посмотрите на эту карту мира, то заметите сходство. Как вы можете не верить в то, что в Восточном и Западном океанах [то есть в Китае и Европе] есть только один разум и одни принципы?» [Hsia, 2010: 220]. Этот посыл, отражающий стремление объединить индивидуальное разнообразие в лоне универсальной модели разума, характеризует и современные философско-идеологические стратегии КНР. Развитие экономической системы КНР, её возрастающая геополитическая роль, рост доминирования современной китайской культуры в мире, усиление влияния представителей китайских диаспор во многих странах и др. побуждают исследовать Китай в разных методологических призмах. Однако оптика философии культуры, позволяющая задать вопрос о сходстве и различии стилей мышления и мировоззренческих ориентиров представителей китайской культуры и носителей иных «культурных очков», представляется сегодня одной из самых перспективных [Цин, Фомина, 2024; Сухомлинова, 2023].

Истоки и источники: трудности датировок, корпус материалов и ключевые исследовательские подходы

Приступая к реализации нашей версии этого амбициозного проекта и опираясь на аксиомы, признающие большое значение музыки в формировании и отражении стиля мышления, характерного для той или иной культуры, необходимо указать на трудности, с которыми мы столкнулись в процессе нашего исследования. В частности, вследствие отсутствия *полного доступа* к некоторым оригинальным¹

источникам на итальянском и китайском языках, а также ввиду (напротив) обилия разноплановых работ, посвящённых жизни Маттео Риччи, потребовалась долгая, тщательная и внимательная работа над проверкой некоторых фактологических данных, связанных с его биографией.

Настоящее исследование, посвящённое анализу музыкальной составляющей стратегии культурной адаптации Маттео Риччи в Китае, опирается на широкий корпус источников и научной литературы, который можно дифференцировать по нескольким ключевым тематическим блокам. Обоснование выбора данных работ связано с необходимостью создания комплексного междисциплинарного контекста, охватывающего историю миссии, философско-антропологические основания методов Риччи, специфику китайской культурной среды и, непосредственно, вопросы музыкального взаимодействия.

Однако уже при первом обращении к источникам бросаются в глаза существенные расхождения в описании тех или иных аспектов жизни иезуита и его современников. Это относится даже к наиболее «неоспоримым», на первый взгляд, фактам: именам, датам, названиям, местам и т.д. Некоторые часто встречающиеся ошибки указаны в тексте нашего исследования, другие мы не стали акцентировать, поскольку сами по себе разночтения интересовали нас только применительно к нашему «музыкальному» ракурсу. С уважением относясь к проделанной до нас работе, мы тем не менее вынуждены подчеркнуть: более четырёхсот лет трансляции источников на различных европейских и азиатских языках наложили на них такой отпечаток, что никакая содержащаяся в них информация не может считаться абсолютно достоверной.

¹ Здесь речь идёт прежде всего о *Fonti Ricciane* (FR). Судя по всему, этот текст не переиздавался с 1949 г. Однако даже приехав в Италию, в настоящее время нельзя получить доступ к Римской государственной библиотеке (*Libreria dello Stato*), т.к. она как отдельное образование более не существует. Сейчас эта библиотека стала частью *Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato*, а FR теперь считается «охраняемым документом», поэтому доступ к нему в «материальном» виде затруднён. В итальянских онлайн-магазинах можно встретить отдельные тома FR, некоторые отсканированные страницы можно «найти» в Сети. Однако степень достоверности подобных источников остаётся под вопросом. Что касается китайских источников, на некоторых официально зарегистрированных сайтах «оригинальные» тексты (записи, списки), которые датируются именно XVII в., могут отличаться друг от друга. С этим тоже связаны определённые трудности.

Итак, прежде всего об источниках. Первостепенные по значению данные о деятельности миссионера и его сподвижников в Китае предоставляют отрывки *Fonti Ricciane* под редакцией П. Д'Элии², а также перевод дневников Маттео Риччи на английский язык³.

Если говорить об исследовательских материалах, то их достаточно много. Монографии Х. Бернара [Bernard, 1935], Л. Брокки [Brockey, 2007], М. Лейвен [Laven, 2011] и Р. Хся [Hsia, 2010] рассматривают миссию в институциональном, социальном и культурном контекстах, детально анализируя стратегию аккомодации. Труд М. Фонтана [Fontana, 2011] предлагает комплексный взгляд на М. Риччи как на фигуру, находящуюся на стыке культур, что напрямую соотносится с целью нашей работы. Работа Р. Лоулора [Lawlor, 1951] способствует пониманию базовых теологических и стратегических установок миссии.

Для понимания «культуры-реципиента» и критериев, по которым китайская элита оценивала европейские новшества, нами привлекаются также фундаментальные труды по истории и философии Китая. Работы Л. С. Васильева [Васильев, 2001] и Л. С. Переломова [Переломов, 1993] дают глубокий анализ религиозно-философского контекста империи Мин, в частности, доминирующей роли конфуцианства, что необходимо для оценки тезиса о «соизмеримости» культурных традиций. Исследование Ч. П. Фитцджеральда [Fitzgerald, 1935] и коллективная монография под редакцией Ч. Ронана и Б. О [East Meets West..., 1988] предоставляют широкий историко-культурный фон, на котором разворачивалась деятельность иезуитов.

Работы Г. М. Шнеерсона [Шнеерсон, 1952] и Ч. Цзо [Цзо, 2023] освещают общую историю музыкальной культуры Китая, необходимую для понимания музыкального

ландшафта эпохи, однако проблема «первой встречи» с европейской музыкой остаётся в них периферийной. Работа Д. Урроуза [Urrows, 2012] анализирует использование «западной музыки» на похоронах Риччи, что показывает степень интеграции и принятия европейских практик благодаря деятельности иезуита. Новаторское исследование И. Рамоса и Р. Бенито [Ramos, García Benito, 2024], посвящённое музыкальным методам Диего де Пантохи, является методологической моделью для анализа музыкальных практик миссионеров. Статья Ю. Ван [王跃, 2018] представляет собой краткий обзор китайско-западного музыкального обмена, что подтверждает актуальность темы в китайской академической среде.

Для реконструкции научной деятельности Риччи привлекаются работы по истории науки и образования в ордене иезуитов З. Ахмадян [Ahmadian, 2014] и Т. Ворчестера [Worcester, 2007]. Тракта́т Ж. Л. Д'Этапля⁴ «тип» музыкально-теоретических знаний, которыми мог оперировать итальянский иезуит. Исследование Э. Коттика [Kottick, 2003] предоставляет технические данные о клавесине как о конкретном материальном объекте, подаренном Риччи, что важно для анализа акта символического обмена.

Ещё раз подчеркнём, что, несмотря на обширную историографию миссии Маттео Риччи, музыкальный компонент его стратегии до сих пор не становился предметом специального системного исследования в рамках философской антропологии и философии культуры. Существующие работы рассматривают его фрагментарно, либо в общем контексте культурного обмена. Настоящее исследование, опираясь на указанный корпус литературы, намерено синтезировать эти разрозненные данные, поместив музыку в центр анализа как ключевой элемент миссионерской стратегии.

² *Fonti Ricciane: Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime Relazioni tra l'Europa e la Cina: 3 Vol.* / ed. P. M. D'Elia. Roma: La Libreria dello Stato, 1942-1949.

³ Ricci M. *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583-1610* / transl. L. J. Gallagher. New York: Random House, 1953. 616 p.

⁴ D'Etaples L.J. *Musica libris demonstrata quatuor*. Parisiis: Apud Gulielmum Cavellat, 1551. 45 p.

Биография в контексте призвания: ранние годы

Итак, Маттео Риччи (Matteo Ricci, Matthaeus Riccius, 1552–1610), итальянский миссионер-иезуит, также известный под китайскими именами Ли Мад/тоу (利玛窦) и Ситай (西泰), прибыл в Китай в возрасте 30 лет в 1582/1583 гг. [East Meets West..., 1988: xix], где прожил до конца своей жизни. В китайской научной литературе Риччи называют «пионером в распространении китайской культуры на Запад и западных знаний на Восток» [李安恒, 2025: 122] и человеком, способствовавшим установлению «китайско-западного музыкального обмена» [王跃, 2018: 108].

В 1561 г. будущий миссионер поступил в иезуитский колледж в родной Мачерате (Macerata), где в течение семи лет изучал латинскую и греческую грамматику, «читал наизусть письма Цицерона и некоторых римских поэтов», писал экзаменационные работы по риторике, запоминая латинские поэтические тексты и греческую прозу, а также знакомился с философскими трактатами, например, «Риторикой» и «Поэтикой» Аристотеля [Hsia, 2010: 4].

Музыкальные предметы также входили в учебную программу иезуитов и были регламентированы в соответствии с образовательным уставом ордена, окончательно утверждённым и принятым в 1599 г., — Ratio Studiorum (Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu, «Порядок и устройство/устроение обучения в Обществе Иисуса»). Учебная программа, представленная в уставе, охватывала широкий спектр дисциплин: теологию, грамматику, греческий и латинский языки, поэзию, риторiku, логику, философию, историю, драматургию, музыку, геометрию и математику [Criveller, Guillen-Núñez, 2010: 21; Hsia, 2010: 4]. Выбор, организация и методы обучения основам учебных дисциплин были направлены на «выявление талантов и подготовку членов [ордена] к высшим руководящим должностям в обществе в сфере коммерции, финансов или

любой другой культурной деятельности» [Ahmadian, 2014: 139].

Музыкальная подготовка членов Общества Иисуса (Societas Jesu) в период миссионерской деятельности Маттео Риччи представляла собой строго иерархизированную систему, интегрированную в общую программу обучения ордена, которая включала три фундаментальных модуля вокальной практики [Urrows, 2012: 106]. Первым и базовым уровнем было простое, или григорианское, пение (cantus planus), являющееся основой литургической монодии. Второй считалась практика cantus firmus (букв. «прочный напев»), синонимичная технике recitar cantando («декламировать распевая»). Последней ступенью было овладение cantus figuratus — фигуративным, или мелизматическим, пением — начальной формой многоголосия (полифонии).

Музыка также преподавалась в рамках квадривиума (quadrivium) — образовательной структуры, охватывающей четыре математические дисциплины: арифметику, геометрию, музыку и астрономию [Urrows, 2012: 106]. В иезуитских колледжах будущие миссионеры учились играть на сабутах (предках современного тромбона), корнетах, трубах, альтях, скрипках, арфах и клавесидах [Urrows, 2012: 106].

В 1568 г. Риччи уезжает в Рим, где начинает учёбу в Римском университете Ла Сapiенца (La Sapienza) на юридическом факультете [Hsia, 2010: 5; East Meets West..., 1988: 36]. Предположительно, уже на втором курсе иезуит знакомится с «Музыкой, представленной в четырёх книгах» (Musica libris demonstrata quatuor, 1496; иногда ошибочно указывают 1551 [Criveller, Guillen-Núñez, 2010: 22]) — фундаментальным трактатом по музыкальной теории эпохи Возрождения французского гуманиста и учёного Жака Лефевра д'Этапля (Jacques Lefèvre d'Étaples, Faber Stapulensis, ок. 1460–1536). Работа, сохранившаяся до настоящего времени в издании 1551 г., написана на латинском языке и основана на описании греческой музыкальной теории Пифагора и Бозция, а также учения о гармонии сфер, где автор отмечает

математическое соотношение звуков в интервалах и анализирует их философское значение: «Музыка есть некий закон и правило умеренности»⁵.

15 августа 1571 г. Риччи становится членом ордена иезуитов («Общества Иисуса») в Риме (Collegio Romano [Hsia, 2010: 5]) незадолго до своего девятнадцатилетия, несмотря на первоначальное несогласие отца, фармацевта Джованни Баттиста Риччи (Giovanni Battista Ricci), желавшего для сына престижной юридической карьеры [Hsia, 2010: 5]. В 1572 г. он поступил в иезуитский Римский колледж (Collegio Romano) [Fontana, 2015: 299], где «два года изучал риторику, три — философию и три — теологию» [Fontana, 2015: 8]. В Колледже, основанном Обществом Иисуса в 1551 г. и задуманном в качестве главного образовательного центра иезуитов и места подготовки священнослужителей ордена, Риччи провёл пять лет [Fontana, 2015: 14]. Отмечается, что в период обучения в Римском колледже иезуит «преподавал теорию музыки», но «не умел играть ни на одном инструменте» [Fontana, 2015: 195].

В орден Риччи был принят Алессандро Валиньяно (Alessandro Valignano, 1539–1606, кит. 范礼安), наставником послушников и дворянином из г. Кьети (Chieti), который позже станет одним из самых активных проповедников католицизма на Дальнем Востоке и сыграет важную роль в жизни Риччи [Hsia, 2010: 12].

Деятельность миссионеров, уехавших в Индию, Бразилию, Китай, Перу, Японию, Мексику и др., была описана в различных отчётах, письмах и докладах, составлявшихся иезуитскими миссиями для центрального руководства Ордена иезуитов в Риме и отбравшихся Отцами Римской коллегии для публикации в «Ежегодных посланиях Общества Иисуса» (Annuae Litterae Societatis Jesu). Эти «Послания» распространялись по многим европейским библиотекам, и, предположительно, побудили Риччи задуматься о присоединении

к зарубежной миссии [Hsia, 2010: 20]. Однако достоверной информации о причинах отъезда Риччи нет, что может быть связано с отсутствием писем в период жизни в Риме до 1577 г. [Hsia, 2010: 23]

Эверард Меркуриан (Everard Mercurian, 1514–1580), генеральный настоятель «Общества Иисуса» [Worcester, 2007: 405], выражал поддержку миссионерам, решившим проповедовать в других странах. В начале 1577 г. Меркуриан отобрал восемь миссионеров для индийской миссии: шесть итальянцев — 1) Родольфо Аквива (Rodolfo Acquaviva, 1550–83), 2) Франческо Пасио (Francesco Pasio, 1554–1612), 3) Микеле Руджери (Michele Ruggieri, 羅明堅, 1543–1607), 4) Карло Спинола (Carles/Carlo Spinola)⁶, ошибочно пишут Nicolas [Hsia, 2010: 24]; 1564–1622; ошибочно указывают 1549 г. [Hsia, 2010: 24]), 5) Джованни Герардино (Giovanni Gerardino, данные неизвестны), 6) Маттео Риччи. В группу также входили швейцарец Рутгер Бервудц (Rutger Berwoutz, род. 1551) и фламандец Пьетро Берно (Pietro Berno, 1552–1583) [Hsia, 2010: 24]. Миссионеры действовали в рамках Падроадо (Padroado) [East Meets West..., 1988: 37] — системы церковного покровительства, установленного португальской короной над католической церковью в её колониях. В мае 1577 г. Риччи отплыл в Геную, а в июле того же года прибыл в Лиссабон [Hsia, 2010: 24–25].

На пути к материковому Китаю и прибытие в Китай: первые трудности

Достигнув территории материкового Китая через Гоа (1578), Кохин (1579) [East Meets West..., 1988: 6] и Макао (1582) [East Meets West..., 1988: 10; 37], иезуиты добрались до Кантона (историческое название города Гуанчжоу) и Чжаоцин (городской округ на западе китайской провинции Гуандун) в 1583 г. [East Meets West..., 1988: xx]. Следует отметить, что именно в Гоа, где их

⁵ D'Etaples L.J. Musica libris demonstrata quatuor. Parisiis: Apud Gulielmum Cavellat, 1551. p. 2.

⁶ Broeckaert J. Life of the Blessed Charles Spinola, of the Society of Jesus. New York: J. G. Shea, 1869. 250 p.

встретили Алессандро Валиньяно и другие иезуиты, приплывшие в сентябре 1574 г. в португальскую Индию, прошло «истинное ученичество» Риччи [East Meets West..., 1988: 4–5].

На пути к материковому Китаю, сев на паром из Макао в Кантон, Риччи в сопровождении Руджери столкнулся с одним из самых ярких случаев иностранного «непринятия»: китайские пассажиры «увидев среди своих “иностранных дьяволов”», «подняли такой переполох, что капитан заставил иезуитов сойти на берег» [Hsia, 2010: 78–79]. Миссионерам пришлось вернуться в Макао. Повторное путешествие иезуиты совершили только через месяц, благодаря протекции катехумена Руджери, который уже был в Чжаоцине ранее [Hsia, 2010: 74].

Прибыв в Чжаоцин 10 сентября 1583 г. вместе с Руджери [East Meets West..., 1988: 10; 37], Риччи оделся подобно китайскому буддийскому монаху. Миссионеры с бритыми головами и бородами [Hsia, 2010: 81] заявили, что прибыли из Индии [Hsia, 2010: 80]. Вскоре они получили разрешение на строительство резиденции и храма у префекта Чжаоциня Ван Пэна (王泮, 1535–неизв.) [Hsia, 2010: 79]. Несмотря на все сложности, связанные с недовольством из-за «появления иностранцев» [Hsia, 2010: 82], а также выбором места строительства и его финансированием, иезуиты смогли основать в 1585 г.⁷ (в некоторых китайских источниках ошибочно указывается 1582 [王跃, 2018: 108]) первую католическую церковь на территории материкового Китая в городе Чжаоцин под названием «Сяньхуа» (僊花寺).

Открыв двери храма для прихожан, иезуиты установили алтарь для богослужений, украсили зал изображением Девы Марии, венецианской хрустальной призмой, западными книгами и другими «редкостями» [Hsia, 2010: 81]. Отмечается, что Риччи также решил выставить в залы двухэтажной церкви «западные» музыкальные

инструменты, которых «они [китайцы] никогда раньше не видели»⁸, что привело к тому, что местные жители, как утверждал иезуит, «завидовали нашим инструментам. Им нравился их мягкий звук и необычная структура» [王跃, 2018: 108]. Несмотря на то, что неизвестно, какие именно музыкальные инструменты привёз с собой иезуит, их «новизна вызвала сенсацию среди учёных, приходивших к нему в гости» [Urgrows, 2012: 106].

Следовательно, знакомство Китая с европейской музыкой, предположительно, начинается именно в Чжаоцине, который впоследствии стал первым домом для Риччи на материковом Китае. Там иезуит прожил около пяти лет [Hsia, 2010: 74]. Несмотря на интерес к деятельности миссионеров, выражаемый различными представителями китайского общества, «некоторые соседи иезуитов так и не смогли смириться с присутствием “иностранных дьяволов”» [Hsia, 2010: 86].

Несмотря на все эти трудности, уже в Чжаоцине музыкальная составляющая миссии становится для Риччи осмысленным жестом, адресованным сложной и иерархически организованной системе концептов в китайской культуре.

Ритуал и музыка в Китае: связь социального и музыкального. Дары императору

Ключом к пониманию этой системы концептов служит конфуцианская концепция «ли-юэ» (禮樂), объединяющая ритуал («ли») и музыку («юэ») в неразрывный социокосмический комплекс, так как «музыка, танец, пантомима и церемониал всегда играли огромную роль в ритуальных обрядах и культах в Китае» [Васильев, 2001: 165]. В рамках данной парадигмы музыке отводилась фундаментальная роль в поддержании гармонии между Небом, Землей и человеческим обществом: «Музыка благоустроенной страны мирна и радостна,

⁷ 肇慶仙花寺 [Храм «Сяньхуа» в г. Чжаоцин] // Baidu Baike (百度百科). URL: <https://baike.baidu.com/item/肇慶仙花寺/9988389>

⁸ Fonti Ricciane, Vol. I, p. 259.

а её политика гармонична. Музыка страны, находящейся в хаосе, полна негодования и гнева, а её политика беспорядочна. Музыка разрушенной страны — скорбна и задумчива, а её народ — в беде. Принципы музыки и политики взаимосвязаны»⁹. Правители династии Мин также придерживались данного принципа, вследствие чего «всегда держали её [музыку] под контролем и требовали, чтобы музыка была “правильной”» [Цзо, 2023: 90].

«Правильная» ритуально выверенная музыка, согласованная с космическими циклами и написанная для соответствующих инструментов в «надлежащей» тональности, воспринималась как необходимый рычаг государственного управления, способствующий поддержанию общественного порядка и нравственности, так как «музыка вдохновляет на добро, но она же может развращать нравы, отвлекать людей от высоких целей» [Шнеерсон, 1952: 53]. Таким образом, предлагая музыку в качестве языка диалога, Риччи апеллировал не к периферийной, а к центральной мировоззренческой категории китайской культуры, что повышало статус его миссии в глазах учёных и чиновников, образование которых обязательно «включало музыку, арифметику и поэзию» [Fitzgerald, 1935: 61].

Следующий «музыкальный элемент» в миссии Риччи упомянут благодаря приезду иезуита в Запретный город. 24 января 1601 г. сорокавосемилетний Риччи, несмотря на измождённое состояние после десятидневного ожидания в Тяньцзине, прибыл в Пекин по приказу императора Ваньли (萬曆, 1563–1620) [Hsia, 2010: 205–206].

Дары, преподнесённые императору, имевшие, в основном, религиозный характер, также рассчитывались на удивление китайского двора своей экзотичностью и новизной. Императору были подарены три картины: первая была написана современником Риччи и изображала

Христа, вторая — Деву Марию с младенцем Иисусом и святым Иоанном, третья же была старинной — это было изображение Богородицы, являющейся копией работы, находящейся в капелле Боргезе церкви Санта-Мария-Маджоре в Риме. Кроме того, дары включали: 1) тревник с золотым обрамлением, 2) распятие, украшенное узорами, жемчугом и разноцветным стеклом, 3) копию Theatrum Orbis Terrarum (Зрелища Круга Земного) Абрахама Ортелиуса — первого в истории географического атласа мира современного типа, 4) большие механические часы из железа, украшенные драконами, 5) маленькие часы размером с ладонь, сделанные из блестящего металла и украшенные резьбой, 6) две призмы, 7) восемь зеркал и стеклянных ваз, 8) клавесин («музыкальный инструмент из Великого Западного океана», 大西琴 [Mogar, 2019: 28]), 9) рог носорога, 10) две пары песочных часов, 11) четыре ремня, 12) пять кусков ткани, 13) четыре крупные серебряные монеты, 14) компас, 15) католическое Писание, 16) мощи святых¹⁰ [Hsia, 2010: 207].

Согласно оригинальному источнику 上大明皇帝贡献土物奏, который является, предположительно, запиской, переданной императору Великой династии Мин вместе с дарами, «с детства восхищавшийся даосизмом» Риччи заявляет, что несмотря на то, что клавесин (西琴, «западная цинь») как и другие дары, «не представляют собой ценности, они, безусловно, представляют собой впечатляющее зрелище, ведь они прибыли с далёкого Запада. <...> Это поистине мои смиренные и искренние подношения»¹¹.

«Не берите чужого»: почему китайцы не приняли дары

Через некоторое время Риччи получил ответ от императора через Конфуцианский Совет обрядов (礼部), в котором

⁹ 易經 [И Цзин — Книга Перемен] // 中國哲學書電子化計劃 [Электронный каталог книг по китайской философии]. URL: <https://ctext.org/book-of-changes/zh>

¹⁰ 上大明皇帝贡献土物奏 [Запись императору династии Мин, переданная вместе с местными дарами] // 维基文库 [Викиисточник]. URL: <https://zh.wikisource.org/zh-hans/上大明皇帝贡献土物奏>

¹¹ 上大明皇帝贡献土物奏 [Запись императору династии Мин, переданная вместе с местными дарами] // 维基文库 [Викиисточник]. URL: <https://zh.wikisource.org/zh-hans/上大明皇帝贡献土物奏>

говорилося, что «страны Западного океана не имели с нами никаких отношений и не принимают наших законов. Изображения и картины Небесного Владыки [Иисуса] и девственницы [Богоматери], которые Ли Ма-тоу [Маттео Риччи] предлагает в качестве дани, не представляют большой ценности. Он преподносит кошель, в котором, по его словам, находятся кости бессмертных, как будто бессмертные, возносясь на небеса, не забирали с собой свои кости. В аналогичном случае Хань Юй сказал, что не следует допускать подобных новшеств во дворец из опасений, что они принесут несчастье. Поэтому мы советуем не принимать его подарки и не позволять ему оставаться в столице. Его следует отправить обратно в свою страну» [Fitzgerald, 1935: 481].

Упоминание имени Хань Юя (韓愈, 768–824 гг.) Советом обрядов неслучайно; он — великий учёный Танской эпохи, «самый известный прозаик династии Тан», «один из величайших учёных-конфуцианцев в истории Китая» [Fitzgerald, 1935: 352], а также противник буддизма и даосизма. «Сравнимый по значению с Данте, Шекспиром или Гёте» за степень влияния на национальную литературную культуру и «интеллектуальную жизнь своего времени», Юй стал «выразителем обновлённой традиции» [The Indiana Companion..., 1986: 397], которая позже была развита в рамках неоконфуцианства. Несмотря на то, что учёный был убеждённым приверженцем классического конфуцианства, его идеи оказали значительное влияние на мыслителей династии Сун, которые способствовали развитию неоконфуцианства как новой философской школы.

Аналогичный случай, на который ссылается Совет, связан с 819 г. н.э. В 240-м томе летописи 1084 г. «Цзы чжи тун цзянь» (資治通鑑), написанной Сыма Гуаном (司馬光, 1019–1086), отмечается, что танский император Сянь Цзун (唐憲宗, 778–820),

будучи ревностным буддистом, отправил евнухов в храм, находящийся в Фэнсяне (鳳翔), за знаменитой реликвией — костями из пальца Будды. Мощи Будды три дня хранились в Императорском дворце, а затем были выставлены в различных храмах столицы: «Знать, учёные и простые люди приходили почтить его память и делали пожертвования, опасаясь, что не смогут собрать достаточно. Некоторые даже растратили своё имущество, чтобы сделать пожертвования, в то время как другие возжигали благовония»¹².

Именно по этому случаю Хань Юй написал свой знаменитый трактат «На столе с костями Будды» (諫佛骨表), содержащий резкую критику буддизма, за которую был сослан из столицы и понижен в должности. Учёный заявляет: «Хотя я и глупец, я понимаю, что Ваше Величество не обмануто буддизмом и поклоняется им таким образом, молясь о благословении и благополучии. Это просто для того, чтобы воспользоваться хорошим урожаем и умиловить народ, устраивая странные представления и аттракционы для простых людей в столице. Как вы можете быть настолько мудры, чтобы верить в подобные вещи? Однако простые люди невежественны и легко поддаются обману. <...>

Будды изначально были варварами, говорили на непонятном языке и носили одежду, отличную от китайской. Они не придерживались ортодоксальных учений древних царей и не носили их ортодоксальных одежд. Они ничего не знали о праведности правителя и подданного, о привязанности отца к сыну. Если бы его тело было живо сегодня и прибыло в столицу по приказу его государства, Ваше Величество с радостью приняло бы его. Для того, чтобы выпроводить его из дворца, потребовалась бы лишь краткая встреча с императором, подобающая церемония и подаренные одежды, чтобы не вводить людей в заблуждение. Более того, его тело давно мертво,

¹² 資治通鑑/卷240 [Цзы чжи тун цзянь – «Всеобщее зеркало, управлению помогающее»/Том 240] // 中国哲学书电子化计划 [Chinese Text Project]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=405869>

а кости, гнилые и разлагающиеся, несут в себе лишь мерзость и зло. Как их вообще можно было допустить во дворец?

Конфуций сказал: «Уважайте духов и богов, но держитесь от них на расстоянии». Древние правители, выражая соболезнования своим предшественникам, сначала поручали шаманам и жрецам провести обряды изгнания нечистой силы персиковыми и бамбуковыми палочками, прежде чем выражать свои соболезнования. Теперь же, без причины, вы сами совершили столь мерзкие и злостные деяния и стали их свидетелями. <...> Мне поистине стыдно. Умоляю вас передать эти кости чиновникам и бросить их в огонь или воду, чтобы навсегда искоренить корень зла, развеять сомнения мира и положить конец смуте будущим поколениям. <...> Если Будда обладает силой духа, он может навлечь бедствие. Если случится бедствие, оно должно быть на мне. Бог увидит это, и я не буду жаловаться или сожалеть. Я глубоко благодарен и искренен»¹³.

Данный оригинальный отрывок из древнекитайского литературного памятника приведён неслучайно: он показывает социальный фон и настроение правящей элиты династии Тан (618–907), которая демонстрировала сложное и неоднозначное отношение к иностранцам и внешнему влиянию. Одновременное существование прагматичной открытости с периодами культурного сопротивления было вызвано как доминированием космополитизма, обусловленного торговой выгодой, военными нуждами и культурным любопытством, так и возникновением непрекращающихся кризисов, вызванных мятежами и нашествиями и провоцировавших ксенофобскую реакцию, которая подпитывалась конфуцианскими элитами, видевшими в иностранцах угрозу стабильности и безопасности государства.

Удивительно, как Совет обрядов проводит аналогию преподнесения «западных» даров с радикальными заявлениями Хань Юя, которые включали критику

императора и его взглядов, нарекания в потакании потенциальному общественному и религиозному упадку, а также упреки в разложении семейных устоев, культуры и воспитания как следствие принятия «чужого» буддизма. Маттео Риччи, живя восемью столетиями позже при династии Мин (1368–1644), столкнулся с практически аналогичной «враждебностью» и неоднозначностью.

Предположительно это может объясняться идеологической реакцией на «чуждое» монгольское наследие династии Юань (1271–1368), экономической замкнутостью, нападением с моря и суши «чужестранцев», возникновением фракционного противостояния среди учёных «клик», которые также боролись с усилением влияния евнухов. Господство последних способствовало отчуждению учёных и интеллектуалов как от политической жизни, так и от распространения и утверждения при дворе ортодоксальных принципов неоконфуцианства. Исследователи утверждают, что, несмотря на все отрицательные последствия этого противоборства, данное «отчуждение привело к заметному интеллектуальному разнообразию и любопытству среди китайцев, что побудило их исследовать другие учения, такие как христианство, принесённое в Китай иезуитами» [East Meets West..., 1988: xviii].

**Моральные качества,
религиозная мимикрия или усталость
от однотипных интриг:
почему музыку всё же решили
не изгонять**

Возможно, именно любопытством может объясняться та самая парадоксальность, которая помимо общего негативного настроения к иностранцам, включала также положительные результаты межкультурного взаимодействия. Например, разрешение префекта Чжаоюня на строительство первого католического храма в Китае, поддержка Риччи не только со стороны португальских купцов и других

¹³ 论佛骨表 [На столе с костями Будды] // Baidu Baike (百度百科). URL: <https://baike.baidu.com/item/论佛骨表/2993336>

католиков, но и китайских чиновников и учёных, которые «восхваляли науку и добродетель Риччи» [East Meets West..., 1988: 140]. Таким образом, существенную роль в укреплении его социального положения и одновременно в распространении католичества в Китае сыграли факторы известности и «учёности» миссионера, его поведение в обществе, знание китайского языка и конфуцианской философии. Китайцы считали, что «вера в новое учение создаст таких же высоконравственных людей, как Риччи» [East Meets West..., 1988: xxvii]. К примеру, один из цензоров в Пекине, «восхищавшийся репутацией честного и праведного человека с Запада» [Hsia, 2010: 207], в последующие годы стал близким другом и почитателем Риччи [Hsia, 2010: 211].

Кроме того, исследователями отмечается, что «Совет обрядов выступал против всех иностранных новшеств, в то время как двор терпимо относился к иностранцам <...>. Несомненно, отец Риччи с его реликвиями и изображениями святых казался китайцам неотличимым от бесчисленных буддийских монахов» [Fitzgerald, 1935: 481]. Поэтому, несмотря на первоначальное решение о высылке иезуита, «император принял подарки и разрешил Ли Ма-тоу жить в столице» [Fitzgerald, 1935: 481]. Сам Риччи никогда не видел императора [East Meets West..., 1988: xxi], однако в скором времени вместе с кастильским миссионером Диего де Пантоха (Diego de Pantoja, 龐迪我, 1571–1618) [Ramos, García Benito, 2024: 156], «одним из первых европейцев, постоянно проживающим на материковой части Китая» [Ramos, García Benito, 2024: 156], по приказу Ваньли был вызван в императорский дворец для настройки часов, которые произвели на него большое впечатление.

Причинами «необычайно живого интереса» императора «к западным механическим приборам» [Hsia, 2010: 207] считаются «усталость от своей повседневной пассивности», «подавленность из-за прекращающейся критики по поводу того,

как он распоряжался престолонаследием», а также отсутствие интереса иезуитов в высоких должностях и их желание «спокойного проживания в Пекине» [Hsia, 2010: 208].

Музыкальные инструменты в пуле «дипломатических даров»: клавесин или клавикорд?

После того, как приказ императора об обучении четырёх евнухов–математиков правильно обслуживать подаренные часы был выполнен, он «пожелал услышать западную музыку в исполнении клавикордов [клавесинов]» [Hsia, 2010: 202]. Пантоха, «готовясь к вручению музыкального инструмента императору» [Hsia, 2010: 202], научился игре на клавесине в Нанкине у блестящего музыканта, иезуита Ладзаро Каттанео (Lazzaro Cattaneo, 郭居静, 1560–1640). Затем Диего де Пантоха стал учителем четырёх музыкантов–евнухов [Hsia, 2010: 207]. Известно, что эти занятия длились больше месяца [Hsia, 2010: 208].

В исследовательской литературе, посвящённой Маттео Риччи, существуют несколько вариантов названия клавишного музыкального инструмента, подаренного императору. Точная идентификация инструмента осложняется терминологической путаницей в исторических документах и уже упоминавшимся отсутствием доступа к ознакомлению с полным текстом Fonti Ricciane — изданию, состоящему из трёх томов, в котором представлены оригинальные документы, связанные с жизнью Маттео Риччи и историей первых взаимоотношений между Европой и Китаем (1579–1615).

В одном из найденных в сетевом доступе отрывков Fonti Ricciane отмечено, что иезуитом был подарен «manicordio» (итал. яз. — «клавикорд») с последующей отметкой «clavicembalo» (итал. яз. — «клавесин») ¹⁴, благодаря чему имеет место параллельное существование двух версий. Р. Хся отмечает, что это был

¹⁴ Fonti Ricciane, Vol. II, p. 134.

clavichord (пер. — «клавикорд» [Hsia, 2010: 202]), Ч. Ронан и Б. О утверждают, что это был harpsichord (пер. — «клавесин» [East Meets West..., 1988: xxiii]), с которыми соглашаются Р. Лоулор [Lawlor, 1951: 32], Х. Бернар [Bernard, 1935: 74] и М. Лейвен [Laven, 2011: 173]. В журналах Маттео Риччи, переведённых с итальянского языка на латинский в 1615 г. миссионером Николя Триго (Nicolas Trigault; Nicolaus Trigautius/Trigaultius, 金尼閣, 1577–1628), которые, в свою очередь, были напечатаны на английском языке в 1953 г., отмечается, что это был клавикорд (clavichord)¹⁵.

В издании Итальянской энциклопедии наук, литературы и искусств, выпускаемом Институтом Итальянской энциклопедии (Istituto dell'Enciclopedia Italiana), отмечен clavicordo (итал. яз. — «клавикорд»)¹⁶. Подаренный клавикорд также отмечен в статье Библиографического словаря итальянцев (Dizionario Biografico degli Italiani)¹⁷. В письмах Маттео Риччи, написанных Х. Ан на французском языке, указан «clavecin» (франц. яз. — «клавесин»)¹⁸.

В работе М. Фонтана говорится, что императору был подарен именно переносной настольный клавесин («manicordio» [Fontana, 2015: 143] на итал. яз., «harpsichord» на англ. яз. [Fontana, 2015: 143]). Описание музыкального инструмента, представленное М. Фонтана, которая ссылается на Fonti Ricciane, можно считать наиболее достоверным из всех вышеупомянутых источников. Это косвенно может подтверждаться указанием итальянского названия музыкального инструмента в тексте, а также его сравнительно более развернутым описанием.

Согласно М. Фонтана, подаренный Ваньли клавесин был украшен двумя псалмами, написанными позолоченными буквами на латинском языке [Fontana, 2015: 188]. Данная информация соответствует имеющимся сведениям из независимых

источников, согласно которым изготовленные до XVII в. клавесины были «богато и дорого украшены» [Kottick, 2003: 124], а на их корпусах обычно были написаны «назидательные латинские девизы», к примеру, «Soli Deo Gloria» [Kottick, 2003: 127] («Только Богу слава») или «DUM VIXI TACUI MORTUA DULCE CANO» [Kottick, 2003: 128] (Dum vixi tacui mortua dulce cano — «Пока живые молчали, мёртвые сладко пели»).

Инструмент был «сравнительно недавним новшеством в Европе» (клавикорд был известен ранее клавесина [Kottick, 2003: 31]) и представлял собой «прямоугольную звуковую коробку», на которую «горизонтально натягивались металлические провода» [Fontana, 2015: 188], что, в целом, соотносится с описанием устройства клавесинов, выпускаемых до XVII в. [Kottick, 2003: 116]. Кроме того, клавесин считался символом европейской барочной культуры и часто преподносился в качестве дипломатического дара. К примеру, известно, что король Испании Филипп II (1527–1589) подарил клавесин перуанской аристократке [Kottick, 2003: 483].

На основе анализа исторических источников и культурного контекста можно сделать вывод, что подаренным императору Ваньли инструментом скорее всего был всё-таки клавесин, а не клавикорд. Это подтверждается описанием, представленным М. Фонтана, а также культурной значимостью музыкального инструмента в описываемый период времени.

Выбор клавесина в качестве подарка императору также может объясняться стратегией Риччи по интеграции католичества в китайское общество через демонстрацию европейских достижений. Во-первых, клавесин представлял собой синтез искусства и науки — его сложный механизм и богатый звук должны были впечатлить императора и придворных, что с успехом было достигнуто представленным подарком:

¹⁵ Ricci, p. 313.

¹⁶ Ricci, Matteo // Enciclopedia on line Treccani. URL: <https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-ricci/>

¹⁷ Hsia R. P. RICCI, Matteo // Dizionario Biografico degli Italiani Treccani. Vol. 87. 2016. URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-ricci_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-ricci_(Dizionario-Biografico)/)

¹⁸ An H. Lettres à Matteo Ricci. Paris: Bayard, 2010. P. 88.

император приказал научить евнухов игре на клавесине, а также потребовал сочинить несколько песен на китайском языке.

Во-вторых, Риччи мог использовать музыкальный инструмент для исполнения религиозных гимнов, что способствовало демонстрации постулатов христианства через музыкальные и театральные представления. В литературе отмечается, что в 1604 г. иезуиты отслужили три-четыре рождественских мессы под аккомпанемент клавесина и арфы [Hsia, 2010: 255].

В-третьих, инструмент демонстрировал европейские инновации в механике (клавишный и струнный механизмы), что коррелировало с интересом императора и китайского двора к часам и другим «западным механическим приборам» [Hsia, 2010: 207].

Музыка, рождённая заокеанским инструментом: восемь песен Маттео Риччи в контексте китайской культуры начала XVII в.

Ввиду заинтересованности императора подаренным клавесином, был издан приказ сочинить ряд произведений для последующего исполнения придворными музыкантами в сопровождении музыкального инструмента [East Meets West..., 1988: 17]. В контексте китайской культуры, где музыка (樂, «юэ») традиционно входила в число шести искусств благородного мужа [Переломов, 1993: 55] и была тесно связана с конфуцианскими концептами гармонии и миропорядка, эта заинтересованность представляется достаточно органичной.

В литературе отмечается, что именно в это время, в 1601 г., Риччи «перевёл восемь европейских песен на китайский язык» [Hsia, 2010: 208]. Оригинальное название музыкального сочинения — «西

琴曲意, 八章» (Xīqín qǔyì, bā zhāng, «Восемь песен для западного струнного инструмента»). В предполагаемом отрывке из Fonti Ricciane сказано, что это «Canzone del manicordio di Europa voltate in lettera cinese» — «Песня для клавикорда [клавесина] из Европы, переведённая на китайский язык» с отметкой «Le otto canzoni per clavicembalo occidentale in italiano traslitterato e in chinese»¹⁹ («Восемь западных песен для клавесина, написанных по-итальянски и транслитерированных по-китайски»).

Указание инструмента как «西琴» (xīqín, «западная цинь») в качестве китайского аналога клавесина может быть неслучайным. 琴 — это струнный музыкальный инструмент, изготовленный из тунгового дерева [павлонии Форчуны или фирмианы простой], имеющий пять струн, число которых позже увеличилось до семи. На них играют плектром [для перебора или щипка струн]. Ближайший синоним — 古琴 (gǔqín, «гуцинь») ²⁰. Следовательно, информация о том, что подаренным императору клавишным музыкальным инструментом может быть именно клавесин становится ещё более достоверной, так как именно на клавесине звук извлекается при помощи щипка струны, а не ударом, как на клавикорде.

В статьях на китайском языке также встречаются другие названия клавесина, который подарил Риччи, т. к. «после того, как он был завезён в Китай, ему дали много разных названий из-за его формы и тембра»²¹: 大西洋琴 (dàxīyángqín, «атлантическая цинь»), 藩琴 (fānqín, «заграничная цинь»), 天琴 (tiānqín, «небесная/божественная цинь»), 洋琴 (yángqín, «иностранный цинь»), 西洋琴 (xīyángqín, «западная цинь»), 歐邏弦节琴 (ōuluo xiánjiéqín, «европейская мелодичная и ритмичная цинь»), 歐羅鐵絲琴/欧罗铁丝琴 (ōuluó tiěsīqín, «европейская

¹⁹ Fonti Ricciane, Vol. II, p. 134.

²⁰ 琴 [Цинь] // Baidu Baike (百度百科). URL: <https://baike.baidu.com/item/琴/34183>

²¹ 洋琴 [Цинь; цитра; цимбалы] // 韩国传统说唱文化 [Традиционный корейский музыкальный портал]. URL: http://www.koreamusic.org/contents/contents_view.do?menucode=017010301

²² 明清之際西洋音樂在中國內地傳播考略 [Изучение распространения западной музыки в материковом Китае во времена династий Мин и Цин] // 澳門虛擬圖書館 [Виртуальная библиотека Макао]. URL: <https://www.macaudata.mo/macabook/book267/html/0149001.htm>

цинъ с железными проволоками»), 歐羅節弦琴/欧罗节弦琴²³ (ōulúótiěsīqín, «европейская ритмичная струнная цинъ»), 雅琴²⁴ (yǎqín, «изящная цинъ»), 大鍵琴²⁵ (dàjiànqín, «большая клавишная/кнопочная цинъ»; досл. «клавесин»).

Слова песен, как подтверждает ученик и друг миссионера Ли Чжицзао (Li Zhizao, 李之藻, 1565–1630) [Hsia, 2010: xii], были написаны именно Маттео Риччи. Следует отметить, что Ли Чжицзао, учёного, переводчика и астронома, называют одним из «трёх столпов Святой Церкви» (聖教三柱石) наряду с Ян Тинъюнем (楊廷筠) и Сюй Гуанци (徐光启). Также существуют другие названия «трёх столпов»: китайской Святой Церкви, католицизма и первого поколения зарождающейся в Китае католической церкви [Hsia, 2010: 292]. Директор столичного управления водоснабжения Ли Чжицзао²⁶ (1565/1571–1630 [龚缨晏, 马琮, 2008: 90; Hsia, 2010: 219]), был эрудированным учёным, «в юности составившим карту пятнадцати провинций Китая» [Hsia, 2010: 219]. Благодаря блестящим знаниям и литературному таланту (известно, что «он писал предисловия к новым изданиям и перепечаткам трудов» Маттео Риччи [Hsia, 2010: 219]), Ли с момента знакомства с иезуитом в Пекине в 1601 г. до самой смерти Риччи был одним из его самых близких почитателей и соратников.

Однако, несмотря на безмерное восхищение и уважение, выражаемым Ли к Риччи на протяжении девяти лет тесного взаимодействия, астроном принял католичество лишь перед самой смертью иезуита — в 1601 г., за два месяца до смерти миссионера [East Meets West..., 1988: 137]. Этот случай описывается следующим образом:

«В это время [1601] Ли Чжицзао тяжело заболел. Риччи ухаживал за своим хорошим другом, чтобы тот выздоровел, и всё

время убеждал Ли подумать о загробной жизни. Восемь лет сопротивлявшийся крещению Ли уступил. Он согласился избавиться от своей наложницы, которая была препятствием на пути к идеальной дружбе с Риччи, приняв веру своего друга и соратника» [Hsia, 2010: 285].

Исследователи отмечают, что Ли стал христианином не только благодаря личной дружбе с иезуитом, но и в связи с общими научными интересами [East Meets West..., 1988: 140]. Ли Чжицзао называют «самым важным распространителем западных научных знаний в Китае начала XVII века» [Hsia, 2010: 220].

Музыка как основа перевода: ценности, смыслы и языки

Возвращаясь к музыке, написанной Маттео Риччи, стоит отметить, что подаренный клавесин произвёл большое впечатление на императора Ваньли. Маттео Риччи так описывает причину написания «Восьми песен»: «Император [при виде клавесина] был поражён. Поэтому учителя музыки обратились ко мне с такими словами: “Сыграй, умоляю тебя, песни твоей страны, которые, несомненно, существуют; мы хотели бы их послушать”. На что я, Маттео, ответил: “Я, иностранец, не знаю других песен, кроме нескольких нравоучительных изречений, которые я разучил”. Теперь я перевожу общий смысл на ваш [китайский] язык, как указано ниже, отметив, что я передаю только смысл без рифм, потому что звучание двух языков различно»²⁷.

Оригинальная нотная партитура песен отсутствует, однако слова сохранились благодаря тому, что «это небольшое произведение оказалось весьма полезным, потому что Отцы дарили его важным лицам, ино-

²³ 洋琴 [Цинъ; цитра; цимбалы].

²⁴ 西琴曲意 [Восемь песен для западного струнного инструмента] // 国学迷 [Любители китайской науки]. URL: <https://www.guoxuemi.com/wk/西琴曲意>

²⁵ 大鍵琴组曲 [Сюита для клавесина] // Baidu Baike (百度百科). URL: <https://baike.baidu.com/item/大鍵琴组曲/14119875>

²⁶ 李之藻 [Ли Чжицзао] // Baidu Baike (百度百科). URL: <https://baike.baidu.com/item/李之藻/734149>

²⁷ Fonti Ricciane, Vol. II, p. 135.

гда полностью переписывая его на нашем письме вместе с китайским сочинением»²⁸. Предположительно, слова песен «не являются их первоначальным вариантом», но впоследствии сохранили лишь их главный «смысл»²⁹.

Ввиду отсутствия нот и какого-либо описания услышанной музыки современниками Риччи, трудно ответить на вопрос, использовал ли иезуит существующие «западные» или китайские мелодии для своих «Песен», или же создал новые оригинальные мелодии, которые основывались на его собственном музыкальном опыте. В контексте используемого Риччи метода культурной адаптации, можно предположить, что музыка была всё же «западного» образца, в связи с желанием иезуитов привлечь внимание китайского двора к западной культуре (и христианству, в частности).

Названия песен следующие^{30, 31}: 1) 吾願在上 («Наши желания устремлены ввысь»), 2) 牧童遊山 («Пастушок гуляет по горе»), 3) 善計壽修 («Хороший способ расчёта для подготовки к долголетию»), 4) 悔老無德 («Мужество и мудрость добродетели»), 5) 悔老無德 («Сожаление о старости и об отсутствии добродетели»), 6) 胸中膈平 («Душевный покой»), 7) 肩負雙囊 («Ношение двух сумок на плечах»), 8) 定命四達 («Судьба [рок] повсюду/езде/на всех направлениях»).

Слова песен отличаются одновременным сосуществованием в тексте христианских постулатов (в первой и пятой песнях — 上帝: Бог/Шан-ди/верховный владыка Неба/совершенный правитель древности), конфуцианских (в первой песне — 君子, «благородный муж»), даосских (в восьмой песне — 四達, четыре сферы/направления, которые могут достичь практикующие Даосизм: прошлое, настоящее, будущее и сфера безграничных святых)

и буддийских понятий (во второй песне — страдание (憂) и радость (樂) порождаются умом (心)).

Доказательство того, что Риччи владел основами музыкальной теории можно также найти в цитате одного из китайских учёных-астрономов, знакомого с иезуитом: «Я вспоминаю, как однажды разговаривал с отцом Риччи о музыкальной гамме. Я заметил, что он был самым сведущим в этом вопросе» [Lawlor, 1951: 32].

Свои музыкальные знания Риччи также использовал для обучения миссионеров северному диалекту китайского языка (官話) — дословно «официальной речи» — языку общения при дворе династии Мин. Известно, что иезуит обучал новопривыкших миссионеров и составлял планы уроков с методическими рекомендациями для их учителей вплоть до отъезда в Пекин [Brockey, 2007: 250].

Вследствие приказа преемника Эверарда Меркуриана, генерального настоятеля «Общества Иисуса» Клаудио Аквавива (Claudio Acquaviva d'Aragona, 1581–1615), в 1587 г. «как можно больше миссионеров [прибывших в Китай] изучали [китайский] язык» [Brockey, 2007: 249]. Столкнувшись со сложностями «тональной природы разговорного языка», Риччи писал, что китайский язык «настолько двусмыслен, что в нём много слов, которые обозначают более тысячи вещей», но его «память не помогала», т. к. «ему мешал тугоухий слух» [Brockey, 2007: 249].

Упомянутый ранее иезуит Каттанео, научивший Диего де Пантоха игре на клавишине перед прибытием в Пекин, по мнению Риччи, «сделал открытие», которое основывалось на обучении китайским тонам через анализ звуковысотного соотношения ступеней музыкальной гаммы, что «ускорило обучение миссионеров»

²⁸ Fonti Ricciane, Vol. II, p. 135.

²⁹ 畸人十篇 [Десять глав о необыкновенном человеке] // 国学典籍网 [Канал китайской классической литературы]. URL: <http://ab.newdu.com/book/ms167757.html>

³⁰ 西琴曲意 [Восемь песен для западного струнного инструмента] // 国学迷 [Любители китайской науки]. URL: <https://www.guoxuemi.com/wk/西琴曲意>

³¹ Представлен авторский перевод названий песен.

[Brockey, 2007: 250]. Благодаря раскрывшему «секрет языка» Каттанео, миссионеры «организовывали» иероглифы «по звучанию», что способствовало «постижению ключевого тонального элемента» [Brockey, 2007: 250]. Сам Пантоха также «использовал музыкальный нотоносец, чтобы облегчить правильное изучение китайских тонов» [Ramos, García Benito, 2024: 156].

В 1607 г., описывая в письме свои уроки с Риччи, итальянский иезуит Сабатино де Урсис (Sabatino de Ursis, 熊三拔, 1575–1620) утверждал, что «вся сложность [языка и иероглифов] заключается в разнообразии тонов», но благодаря усилиям «братьев» изучение китайского языка стало «лёгким, потому что, выучив один слог, человек узнаёт пятьдесят или более совершенно разных вещей» [Brockey, 2007: 250]. В письме Урсис также проиллюстрировал разнообразие значений слога «ра» на примере схемы с нотами, составленной для произношения каждого варианта с тонами [Brockey, 2007: 250].

По мнению руководства «Общества Иисуса», владение иезуитами тональной системы китайского языка было необходимым для успешной миссионерской деятельности в Китае. Впоследствии Отцы Церкви следили за тем, чтобы выбранные для китайской миссии новобранцы владели «некоторыми основами музыки для совершенного овладения китайскими тонами» [Brockey, 2007: 250].

Соотношение звуков в гамме определяло произношение китайских слов в первом португальско-китайском словаре (1579, 葡漢詞典), который также редактировался Риччи [金薰鎬, 2001: 33]. Музыкальные обозначения встречались и в более поздних составленных иезуитами словарях, например в китайско-латинском словаре (漢拉詞典) иезуита Базиля Бролло (Basilio Brollo, 葉宗賢, 1648–1704), где автор использовал пять нот для обозначения пяти тонов в китайском языке [高田時雄, 2004: 146].

Да упокоится в нашей земле. Беспрецедентный акт китайского императора

Непрерывный интеллектуальный труд требовал от Риччи ежедневных нагрузок и траты физических и духовных сил. Многосторонняя напряжённая деятельность на протяжении 27 лет подорвала здоровье миссионера. Закат его жизни описывается следующим образом:

«3 мая, вернувшись из поездки, которая была “выше наших сил”, Риччи в изнеможении удалился в свою комнату. Его собратья-иезуиты отправились к своему настоятелю, который сказал им, что он чувствует усталость и что он смертельно болен. Ли Чжицзао прислал своего личного врача; иезуиты наняли шестерых лучших врачей в Пекине; они выписали три разных рецепта. Когда об этом стало известно, многие новообращённые отправились в церковь, чтобы вместе с иезуитами помолиться за выздоровление Риччи.

Не имея медицинской помощи, они положили все три рецепта перед распятием. В конце концов, они выбрали один из них, чтобы отдать прикованному к постели Риччи, но безрезультатно. 8 мая, после шести дней, проведённых в постели, Риччи исповедался в грехах перед [Сабатино] де Урсисом. На следующий день утром Риччи причастился. В три или четыре часа после полудня Риччи, которого лихорадило, то приходил в сознание, то снова терял его. Временами он чётко отвечал на вопросы, временами он произносил непрерывный поток лихорадочных слов об обращении Китая [в христианство] и об императоре. <...> Окружённый своими собратьями-иезуитами и обращёнными, Риччи говорил о милосердии, которое они должны проявлять к новоприбывшим миссионерам, о том, что он оставляет своих товарищей “на пороге, который открылся после больших усилий, но не без многих опасностей

и трудов". <...> После двадцати семи лет напряжённого труда Риччи, выбившийся из сил, провёл свои последние часы в ясных беседах со своими товарищами и новообращёнными» [Hsia, 2010: 285–286].

Маттео Риччи скончался 11 мая 1610 г. в возрасте 58 лет. Похороны иезуита состоялись в Чжалане (大柵欄) 1 ноября 1611 г. [Hsia, 2010: xii] «с массовым празднеством, органом и другими музыкальными инструментами»³². Императорский указ, даровавший участок земли для погребения Риччи в столице, стал беспрецедентным актом признания заслуг иностранного миссионера на самом высоком уровне [Hsia, 2010: xii]. На отложенных на полтора года похоронах, приуроченных к освящению и открытию храма [Urrows, 2012: 104], присутствовали «сотни новообращённых» католиков, близкие друзья покойного, учёные и чиновники, которые «признавали Риччи добродетельным, честным, образованным и замечательным человеком» [Hsia, 2010: xii].

В настоящее время иезуит погребён на кладбище, находящемся во дворе Пекинского административного колледжа (район Сычэн, 西城区), включающем 63 надгробных плит. При входе на территорию посетителей встречает указатель, согласно которому на данном месте находится «кладбище Маттео Риччи и других иностранных миссионеров времён династий Мин и Цин». На надгробии отмечено, что «итальянский миссионер Маттео Риччи прибыл в Китай в 1582 г. Помимо проповедей, он также познакомил китайцев с западными науками об астрономии, календаре, географии и математике».

Заключение

Философско-культурологическое исследование музыкальных аспектов коммуникации в миссионерской деятельности Маттео Риччи, впервые привнёсшего элементы западной музыкальной культуры в Китай, позволяет сделать ряд выводов.

Во-первых, музыкальная деятельность Риччи и его современников (от демонстрации игры на клавесине и теоретических дискуссий о музыкальной теории до сочинения «Восьми западных песен») стала стратегическим инструментом кросс-культурного диалога и полноценным языком коммуникации. Возможность такого включения была обусловлена тем значением, которое имела музыка в самой китайской культуре, где на тот момент была отчётливо артикулирована связь музыкальных произведений с нравственными нормами и мировоззрением (что характерно прежде всего для конфуцианства, составлявшего мировоззренческую основу образования китайской элиты).

Во-вторых, Риччи мог вести диалог с китайской интеллектуальной элитой, позиционируя в характерном для иезуитов стиле западную науку и религию как явления того же порядка, что и высшие достижения местной традиции, что позволило ему не просто «удивлять» новизной, но легитимизировать своё присутствие в качестве учёного (儒), а не чужеземного варвара. Подобный вариант религиозной мимикрии строился им сознательно и способствовал инкорпорированию и переосмыслению нативной основы в призме христианской оптики (которую сам миссионер очевидно не считал противоречащей базовым принципам этики и мировоззрения китайцев).

В-третьих, недооценённым в существующих исследованиях достижением Риччи, с нашей точки зрения, стало применение аппарата европейской музыкальной теории для анализа и систематизации тональной системы китайского языка. Осознав, что смысловоразличительные тоны 官話 функционально аналогичны мелодическим интервалам, Риччи вслед за Каттанео смог найти общие черты между несовместимыми, на первый взгляд, семиотическими системами.

В-четвёртых, через музыкальный диалог Риччи реализовывал свою глубинную стратегию косвенной евангелизации.

³² Fonti Ricciane, Vol. II, p. 626.

Предположив, что прямая проповедь с позиции превосходства может быть обречена на провал, он избрал путь постепенного вовлечения китайской элиты в семиотическое поле христианской культуры через эстетическое переживание. «Западная» музыка, несущая на себе отпечаток европейской схоластики и ренессансного гуманизма, была призвана вызвать интеллектуальный и эмоциональный резонанс и пробудить «естественное любопытство» (*preambula fidei* — «предварение веры»). Следовательно, музыка стала не целью, а катализатором и проводником процесса христианизации, которая мыслилась не как отмена локальной традиции, а как её «восполнение».

В-пятых, деятельность Маттео Риччи можно рассматривать как классический пример культурной аккомодации в её изначальном коммуникативном смысле: его подход был стратегическим и инструментальным, т.е. он стремился «подстроить» средства своей проповеди к имеющимся культурным данностям. Он также сознательно подстраивал внешние атрибуты своей коммуникации под нормы китайской элиты, чтобы добиться доверия и быть услышанным (внешний вид, язык и риторика, методы взаимодействия). Однако, если рассматривать деятельность Риччи

и других иезуитов в Китае в долгосрочной перспективе, можно увидеть и элементы уже не аккомодации, но адаптации, — правда, не на личном, а на доктринальном и стратегическом уровне, т.к. Риччи не просто «подстраивался», он активно вовлекался в китайскую культурную среду, что привело к трансформации методов миссии (примером может служить дифференцированный процесс культурной адаптации христианского учения к китайскому культурному контексту с учётом разницы языковых и исторических реалий и т.д.).

Таким образом, наследие музыкальной стратегии Маттео Риччи представляет собой пример эффективной межкультурной коммуникации, демонстрируя, как использование музыкального дискурса позволило трансформировать восприятие «Чужого» из категории культурно-чужеродного элемента в статус приемлемого и желаемого участника культурного диалога. Путём аккомодации европейской музыкальной теории и практики к эстетическим и философским парадигмам китайской традиции Риччи сумел создать новое семиотическое пространство, где музыка стала универсальным языком, способствовавшим преодолению барьеров лингвистического и культурного недоверия.

Список литературы:

- Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. — Москва: Восточная литература, 2001. — 488 с.
- Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. — Москва: Восточная литература, 1993. — 440 с.
- Сухомлинова В. В. Моральная метафизика как философия культуры в бостонском конфуцианстве Ду Вэймина // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. — 2023. — Т. 39, № 1. — С. 68–80. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2023.106>
- Цзо Ч. Музыкальная культура Китая. Очерки. — Санкт-Петербург: Композитор, 2023. — 276 с.
- Цин Г., Фомина М. Н. Концепция культуры Лян Шумина: «Китайский путь» // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2 — С. 22–36. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-22-3>
- Шнеерсон Г. М. Музыкальная культура Китая. — Москва: Государственное музыкальное издательство, 1952. — 252 с.
- Ahmadian Z. Modern Pedagogy and the Ratio Studiorum // Journal of Literature and Art Studies. — 2014. — Vol. 4, No. 2. — P. 137–147. <https://doi.org/10.17265/2159-5836/2014.02.010>
- Bernard H. Matteo Ricci's Scientific Contribution to China. — Peiping: H. Vetch, 1935. — 108 p.
- Brockey L. M. Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579–1724. — Cambridge: Harvard University Press, 2007. — 512 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1pncnfv>

- Criveller G., Guillen-Nuñez C. Portrait of a Jesuit: Matteo Ricci = Li Madou. — Macau: Macau Ricci Institute, 2010. — 146 p.
- East Meets West: the Jesuits in China, 1582–1773 / eds. C. E. Ronan, B. B. C. Oh. — Chicago: Loyola University Press, 1988. — xxxiii, 332 p.
- Fitzgerald C. P. China — A Short Cultural History. — London: The Gresset Press, 1935. — xx, 621 p.
- Fontana M. Matteo Ricci: a Jesuit in the Ming Court. — Lanham: Rowman & Littlefield, 2011. — 319 p. <https://doi.org/10.5771/9781442205888>
- Hsia R. P. A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci, 1552–1610. — Oxford: Oxford University Press, 2010. — xiv, 359 p.
- Kottick E. L. A History of the Harpsichord. — Bloomington: Indiana University Press, 2003. — 557 p.
- Laven M. Mission to China: Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East. — London: Faber and Faber, 2011. — xv, 279 p.
- Lawlor R.V. The Basic Strategy of Matthew Ricci S. J. in the Introduction of Christianity to China. — Romae: Pontificia Universitas Gregoriana, 1951. — 32 p.
- Morar F. The Westerner: Matteo Ricci's World Map and the Quandaries of European Identity in the Late Ming Dynasty // Journal of Jesuit Studies. — 2019. — Vol. 6, No 1. — P. 14–30. <https://doi.org/10.1163/22141332-00601002>
- Ramos I. R., García Benito R. El invento de Diego de Pantoja (1571–1618) para el aprendizaje del chino mediante partituras musicales // Araucaria. — 2024. — No 56. — P. 155–180. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2024.i56.07>
- The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature / ed. W.H. Nienhauser Jr. — Bloomington: Indiana University Press, 1986. — 1050 p.
- Urrows D. F. The Music of Matteo Ricci's Funeral: History, Context, and Meaning // Chinese Cross Currents. — 2012. — Vol. 9, No 2. — P. 104–115.
- Worcester T. Review of the book The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture (1573–1580) // The Catholic Historical Review — 2007. — Vol. 93, No 2. — P. 405–406. <https://doi.org/10.1353/cat.2007.0220>
- 王跃 [Ван Юэ]. 明清时期的中西音乐交流 – 浅谈利玛窦对中国音乐的影响 [Взаимодействие китайской и западной музыки во времена династий Мин и Цин – Краткая дискуссия о влиянии Маттео Риччи на китайскую музыку] // 艺术科技 [Наука и техника искусства]. — 2018. — No 1. — 108–109页.
- 龚晏雯, 马琼 [Гун Инянь, Ма Цюн]. 关于李之藻生平事迹的新史料 [Новые исторические материалы о жизни и деятельности Ли Чжицао] // 浙江大学学报(人文社会科学版) [Журнал Чжэцзянского университета (Гуманитарные и социальные науки)]. — 2008. — Vol. 38, No 3. — 89–97页. <https://doi.org/10.3785/j.issn.1008-942X.2008.03.011>
- 李安恒 [Ли Анхэн]. 《畸人十篇》中《乐工歌舞喻》的跨文化会通研究 [Исследование межкультурной коммуникации на примере «Притчи о выступлениях музыкантов» в «Десяти главах о необыкновенном человеке»] // 国际比较文学 [Международная сравнительная литература]. — 2025. — Vol. 8, No 2. — 121–131页. <https://doi.org/10.19857/j.cnki.ICL.20258206>
- 高田時雄 [Таката Токио]. 明末官話調値小考 [Изучение китайского языка в конце правления династии Мин] // 語言學論叢 [Серия Лингвистическая теория]. — 2004. — No 29. — 145–150页.
- 金薰簫 [Цзинь Сюньгао]. 西洋傳教士的漢語拼音所反映的明代官話音系 [Фонетика китайского языка династии Мин, нашедшая отражение в системе латинизации пиньинь западных миссионеров] // 古漢語研究 [Исследования по древнекитайскому языку]. — 2001. — No 1. — 33–39页.

References:

- Ahmadian, Z. (2014) 'Modern Pedagogy and the Ratio Studiorum', *Journal of Literature and Art Studies*, 4(2), pp. 137–147. <https://doi.org/10.17265/2159-5836/2014.02.010>
- Bernard, H. (1935) *Matteo Ricci's Scientific Contribution to China*. Peiping: H. Vetch.
- Brockey, L. M. (2007) *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579–1724*. Cambridge: Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1pncnf>

- Criveller, G. and Guillen-Nuñez, C. (2010) *Portrait of a Jesuit: Matteo Ricci = Li Madou*. Macau: Macau Ricci Institute.
- Czo, Ch. (2023) *Muzykal'naya kul'tura Kitaya. Ocherki [Musical culture of China. Essays]*. Saint Petersburg: Kompozitor Publ. (In Russian).
- Fontana, M. (2011) *Matteo Ricci: a Jesuit in the Ming Court*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers. <https://doi.org/10.5771/9781442205888>
- Hsia, R. P. (2010) *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci, 1552–1610*. Oxford: Oxford University Press.
- Jin, X. (2001) 'Xiyang chuanjiaoshi de hanyupinyin suo fanying de Mingdai guanhuayin xi [The Ming Dynasty Mandarin Phonetics Reflected in the Pin Yin Romanization System of Western Missionaries]', *Guhanyu yanjiu Research in Ancient Chinese Language*, (1), pp. 33–39.
- Kottick, E. L. (2003) *A History of the Harpsichord*. Bloomington: Indiana University Press.
- Laven, M. (2011) *Mission to China: Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East*. London: Faber and Faber.
- Lawlor, R. V. (1951) *The Basic Strategy of Matthew Ricci S. J. in the Introduction of Christianity to China*. Romae: Pontificia Universitas Gregoriana.
- Li, A. (2025) "'Jiren shipian" zhong "Yuegong gewu yu" de kuawenhua huitong yanjiu [A Study on the Cross-cultural Integration of the "Parable of the Musicians' Performance" in "Ten Chapters from an Extraordinary Man"]', *International Comparative Literature*, 8(2), pp. 121–131. (In Chinese).
- Morar, F.-S. (2019) 'The Westerner: Matteo Ricci's World Map and the Quandaries of European Identity in the Late Ming Dynasty', *Journal of Jesuit Studies*, 6(1), pp. 14–30. <https://doi.org/10.1163/22141332-00601002>
- Nienhauser, W. H. Jr. (ed.) (1986) *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*. Bloomington: Indiana University Press.
- Perelomov, L. S. (1993) *Konfucij: zhizn', uchenie, sud'ba [Confucius: life, teachings, fate]*. Moscow: Vostochnaya literatura Publ. (In Russian).
- Qing, G. and Fomina, M. N. (2024) 'Liang Shuming's Concept of Culture: The Chinese Way', *Concept: philosophy, religion, culture*, 8(2), pp. 22–36. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-22-3>
- Ramos, I. and García Benito, R. (2024) 'El invento de Diego de Pantoja (1571–1618) para el aprendizaje del chino mediante partituras musicales', *Araucaria*, (56), pp. 155–180. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2024.i56.07>
- Ronan, C. E. and Oh, B. B. C. (eds.) (1988) *East Meets West: the Jesuits in China, 1582–1773*. Chicago: Loyola University Press.
- Shneerson, G. M. (1952) *Muzykal'naya kul'tura Kitaya [Musical culture of China]*. Moscow: Gosudarstvennoe muzykal'noe izdatel'stvo Publ. (In Russian).
- Sukhomlinova, V. V. (2023) 'Moral metaphysics as philosophy of culture in Tu Weiming's Boston Confucianism', *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 39(1), pp. 68–80. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/spbu17.2023.106>
- Takata, T. (2004) 'Mingmo guanhua diaozhi xiaokao [Examination of Mandarin Adjustment at the End of the Ming Dynasty]', *Essays on linguistics*, (29), pp. 145–150. (In Chinese).
- Urrows, D. F. (2012) 'The Music of Matteo Ricci's Funeral: History, Context, and Meaning', *Chinese Cross Currents*, 9(2), pp. 104–115.
- Vasiliev, L. S. (2001) *Kul'ty, religii, traditsii v Kitaye [Cults, religions, traditions in China]*. Moscow: Vostochnaya literatura Publ. (In Russian).
- Wang, Y. (2018) 'Mingqing shiqi de zhongxi yinyue jiaoliu – qiantan Li Madou dui zhongguo yinyue de yingxiang [Exchanges between Chinese and Western Music in the Ming and Qing Dynasties — A Brief Discussion on Matteo Ricci's Influence on Chinese Music]', *Technology & art*, (1), pp. 108–109. (In Chinese).
- Worcester, T. (2007) 'The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture (1573–1580) (review)', *The Catholic Historical Review*, 93(2), pp. 405–406. <https://doi.org/10.1353/cat.2007.0220>
- Yingyan, G. and Qiong, M. (2008) 'New Documents on Li Zhizao', *Journal of Zhejiang University (Humanities and Social Sciences)*, 38(3), pp. 89–97. (In Chinese). <https://doi.org/https://doi.org/10.3785/j.issn.1008-942X.2008.03.011>

Информация об авторах

Казымова Лейла Аллахверди гызы — аспирант кафедры философии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Мargarita Вениаминовна Силантьева — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии им. А.Ф. Шишкина, МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Leila A. Kazymova — PhD Student, Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Margarita V. Silantieva — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the A. F. Shishkin Department of Philosophy, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 10.07.2025; одобрена после рецензирования 01.08.2025; принята к публикации 01.09.2025.

The article was submitted 10.07.2025; approved after reviewing 01.08.2025; accepted for publication 01.09.2025.

Проблема словарей концептов этнических культур в российской науке

Чимиза Кудер-ооловна Ламажаа

Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х. М. Бербекова, Нальчик, Россия
Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы, Казахстан
lamazhaa@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-1813-3605>



Аннотация. В статье анализируется проблема подготовки словарей концептов этнических культур, которые на сегодня практически отсутствуют в российской науке. Для этого решаются следующие задачи: рассматриваются дискуссионные поля российской лингвокультурологии, разбирается, что дают словари концептов для изучения этнической культуры и языка, анализируются издания, посвящённые отдельным этническим культурам или регионам России, формулируются основные организационные и исследовательские проблемы. Соответственно поставленным задачам источниковой базой проблемного обзорного исследования выступают научные публикации по смежным темам, а также имеющиеся словари концептов и близкие им тематические издания. Российская лингвокультурология имеет богатый теоретический задел, в том числе для того, чтобы разрабатывать, исследовать концепты разных лингвокультур, а также словари концептов в филологическом и культурологическом направлениях. Но в основных направлениях и дискуссиях данной области в последние два десятилетия заметен филологический дисциплинарный уклон и преобладание исследований русской культуры. Исследования концептов культур, отличные от филологических, немногочисленны, несмотря на пример словаря концептов Ю. С. Степанова 1997 г., который считается образцовым. Культурологический подход к концептам культур позволяет рассматривать и тему концептов, и тему словарей гораздо шире, чем это делается в филологических работах, с учётом не только текстовых источников, но и социокультурной практики. Хотя о полноценных словарях концептов речи нет, отмечается ряд проектов, посвящённых башкирской и тувинской культурам в области концептуализации этнокультур, опыт которых предлагается учитывать. Авторами таких работ в российской науке являются практически только учёные-инсайдеры этнических культур, работающие в национальных регионах. Особое внимание уделяется проблемам региональной науки: недостаток специалистов, сложности взаимодействия между филологами, культурологами и этнографами, а также институциональные и социокультурные барьеры для работы учёных в регионах.

Ключевые слова: концепт культуры, словарь концептов культуры, лингвокультурология, междисциплинарное исследование, научный диалог, российская наука, региональная наука, этническое разнообразие, российский этнос

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке внутреннего гранта КБГУ (договор № 43) в рамках программы «Приоритет 2030».

Для цитирования: Ламажаа Ч. К. Проблема словарей концептов этнических культур в российской науке // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 31–48. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-31-48>

Review article

The Problem of Dictionaries of Ethnic Cultural Concepts in Russian Scholarship

Chimiza K. Lamazhaa

Kabardino-Balkarian State University, Nalchik, Russia

Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

lamazhaa@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1813-3605>

Abstract. The article analyzes the problem of compiling dictionaries of ethnic cultural concepts. Such dictionaries are currently almost absent in Russian scholarship. To address this issue, the following tasks are undertaken: to examine debated fields within Russian linguoculturology, to clarify the contribution of concept dictionaries to the study of ethnic culture and language, to analyze publications dedicated to specific ethnic cultures or regions of Russia, and to formulate the main organizational and research challenges. Accordingly, the source base of this problem-oriented overview study consists of scientific publications on related topics, as well as existing concept dictionaries and thematically related editions, directly aligned with the study objectives. Russian linguoculturology possesses a rich theoretical foundation, including the capacity to develop and investigate concepts of various linguocultures and compile concept dictionaries in philological and cultural studies directions. However, a philological disciplinary bias and the predominance of research on Russian culture have been noticeable in the main trends and debates of this field over the past two decades. Studies of cultural concepts outside the philological scope remain scarce despite the example of Yu. S. Stepanov's 1997 concept dictionary, which is regarded as exemplary. The cultural studies approach to cultural concepts allows for a broader consideration of both concepts and dictionaries than in philological works, considering not only textual sources but also sociocultural practices. Although comprehensive dictionaries of concepts do not exist, several projects focused on Bashkir and Tuvan cultures in the field of ethnocultural conceptualization are noted and recommended for consideration. The authors of such works in Russian scholarship are almost exclusively ethnocultural insiders working in national regions. Special attention is given to problems in regional science: the shortage of specialists, difficulties in collaboration between philologists, cultural scholars, and ethnographers, as well as institutional and sociocultural barriers for researchers working in the regions. This highlights the ongoing challenges faced by scholars in developing dictionaries of ethnic cultural concepts across Russian regions.

Keywords: cultural concept, dictionary of cultural concepts, linguistic cultural studies, interdisciplinary research, academic dialogue, Russian scholarship, regional studies, ethnic diversity, Russian ethnic groups

Acknowledgements: The study was conducted with the financial support of an Internal grant from KBSU «Within the Priority 2030 program» (Agreement no. 43).

For citation: Lamazhaa, Ch. K. (2025) 'The Problem of Dictionaries of Ethnic Cultural Concepts in Russian Scholarship', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 31–48. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-31-48>

Введение

Поликультурность России, проживание на территории страны большого числа этносов, представляет собой огромное исследовательское поле для изучения не только разных этнических культур и языков, лингвокультур, но и их взаимодействия, в том числе в формате пересечения культурных миров и их ценностных смыслов (славянского, финно-угорского, тюркского и др.). На этом поле чрезвычайно полезным инструментом и источником для анализа всех форм взаимодействия, особенностей, параллелей и расхождений могут быть словари концептов этнических культур, или в другом варианте названия — словари тезаурусов этнических культур, которые обычно являются итоговыми проектами масштабных исследований соответствующих лингвокультур.

В разнообразии словарей обычно есть деление на энциклопедии и языковые (филологические, лингвистические) словари. Первые — это научные или научно-популярные справочные издания, содержащие сведения из различных областей знания (они могут быть общими или специальными). Вторые — языковые — словари также имеют большую градацию, в том числе и по количеству языков (моноязычные, двуязычные и др.), по назначению (научные, учебные, переводные), по способу описания единиц, по порядку расположения материалов и пр. Не все учёные соглашались с тем, что можно

чётко различать первые от вторых словарей, тем не менее в российской науке, начиная от мнения академика Л. В. Щербы, стало считаться, что в энциклопедиях преобладают имена собственные, у языковых словарей — имена нарицательные [Щерба, 2004: 271–272]. Сегодня принята точка зрения, что в первых из них описываются объекты, субъекты, процессы, явления реального мира, а во вторых — единицы языка, называющие их и употребляющиеся для их описания [Тютюнников, 2015: 175].

Место словарей концептов в ряду подобных изданий особое, поскольку они составляются не из всех единиц языка, и описывают сложные явления культуры. Такой принцип был положен в основание словаря русской культуры, который предложил академик Ю. С. Степанов. Его книга, вышедшая в 1997 г. в издательстве «Школа “Языки русской культуры”»¹ стала первым в отечественной литературе опытом систематизации ключевых ценностей и понятий русской культуры — так называемых «констант», или концептов, которые составляют смысловые узлы национального сознания.

За этой работой хронологически следовали и другие словари концептов, тем не менее более значимые в филологическом плане — лингвокультурологические. Например, подготовленные в русле идей филолога В. Н. Телии, которая назвала базовым понятием лингвокультурологии термин «культурная коннотация»² [Телия, 1986: 102–109]. Идеи Телии позволили

¹ Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. Москва: Языки русской культуры, 1997. 824 с.

² Под ним автор подразумевает культурно обусловленную информацию, «как результат интерпретативно концептуализирующего соотнесения естественно-языковой семантики с различными слоями области констант культуры: с культурными концептами, символами, ритуалами, мифологемами, эталонами, стереотипными представлениями и т. п., воплощёнными в форму содержания и/или форму выражения двусторонних языковых сущностей» [Телия, 2005: 27].

создать сразу несколько словарей русской культуры, например, «Русское культурное пространство» коллектива авторов³, «Телесный код русской культуры: материалы к словарю» Д. Б. Гудкова, М. Л. Ковшовой [Гудков, Ковшова, 2007], «Люди и звери (русские прецедентные имена и зоонимы в национальном мифе)» Д. Б. Гудкова⁴. Более того, работы Телии вдохновили её учеников на создание отдельно «Словаря лингвокультурологических терминов»⁵, в котором разбираются основные термины лингвокультурологии, в т. ч. «архетип», «культурный код», «культурная коннотация» и пр.

Однако, если словарей концептов или лингвокультурологических словарей русской культуры вышло уже достаточно много, этого не скажешь о словарях концептов других этнических культур страны. Имеющиеся редкие издания скорее носят название монографий, монографических исследований и даже учебных изданий по отдельным концептам или группам концептов, но без статуса словарей, что подчёркивает только фрагментарность работ и углубление лишь в отдельные сюжеты.

Почему же в целом при наличии и многочисленных теоретических разработок, и вышедших словарей концептов русской лингвокультуры мы наблюдаем эту пустоту?

Целью данной статьи является анализ особенностей и проблем подготовки словарей концептов этнических культур в условиях российской науки. Для этого мы, во-первых, рассмотрим дискуссионные поля российской лингвокультурологии, во-вторых, разберём, что дают словари концептов для изучения этнической культуры и языка, в-третьих, отдельно проанализируем издания, посвящённые отдельным этническим культурам или регионам

России, в-четвёртых, сформулируем основные организационные и исследовательские проблемы.

Соответственно поставленным задачам источниковой базой проблемного обзорного исследования выступят научные публикации по смежным темам, а также имеющиеся словари концептов и близкие им тематически издания.

Дискуссии российской лингвокультурологии

Исследования концептов культур на сегодня (речь идёт о публикациях 2010–2020-х гг.) в российской науке являются полем для лингвокультурологии, которая развивается силами, в основном, филологов. И дискуссии в этой отрасли разворачиваются в трёх основных направлениях: 1) место словаря концептов в системе лингвокультурологических словарей, 2) принципы составления лингвокультурологических словарей в целом, в том числе и словарей концептов, 3) вклад лингвокультурологических словарей в изучении русской культуры.

Соответственно первому направлению дискуссий, например, Е. С. Пивовар разбирает место и значение словарей культуры, объединяющие несколько жанров: словарь концептов, лингвокультурологический, лингвострановедческий, культурной грамотности. При этом, по его мнению, словари культуры занимают промежуточное положение между лингвистическими и энциклопедическими, поскольку они являются скорее не словарями, а сборниками развёрнутых статей глубокого философского и культурологического содержания. Исходя из задач подобных изданий, он считает, что это «антропоцентрические словари», поскольку их главная задача — помочь

³ Русское культурное пространство. Лингвокультурологический словарь / под ред. И. В. Захаренко и др. Москва: Гнозис, 2004. 318 с.

⁴ Гудков Д. Б. Люди и звери. Русские прецедентные имена и зоонимы в национальном мифе: Лингвокультурологический словарь. Москва: URSS, 2020. 200 с.

⁵ Словарь лингвокультурологических терминов / авт.-сост. М. Л. Ковшова, Д. Б. Гудков, отв. ред. М. Л. Ковшова. Москва: Гнозис, 2017. 192 с.

человеку, во-первых, в эффективном использовании языка как принадлежности сознания, а во-вторых, в эффективном использовании языка [Пивовар, 2022: 109–112].

В. А. Козырев, В. Д. Черняк также отмечают особое место словарей с лингвокультурной информацией, которая демонстрирует размытие резкой границы между собственно лингвистическими и энциклопедическими словарями, в эксплицитном виде представляющими сведения о культуре народа [Козырев, Черняк, 2018: 617]. Более того, исследователи говорят о формировании особой области лексикографии — лингвокультурологии, которая, как пишет О. К. Ансимова, воплотила синтез филологии и культуры. По её мнению, объектом этой области, «являются языковые и неязыковые (например, мимика, жесты) единицы, содержащие культурную информацию, знание которой необходимо для успешной коммуникации в рамках определённого лингвокультурного сообщества, предметом — параметры описания данных единиц в соответствующих словарях, т. е. их лексикографическая интерпретация»; в качестве общего наименования она предлагает название «словари лингвокультуры» [Ансимова, 2018: 48–49].

Для словарей данного направления считается важным обращать внимание на лингвокультурологический комментарий [Разина, 2018].

В рамках обсуждения теоретических основ составления словарей, А. А. Чернобров рассматривает следующие принципы: 1) культурная специфичность самой лексемы или каких-либо компонентов значения слова, 2) общеизвестность словарной информации для всех носителей данного языка и культуры [Чернобров, 2014: 40].

Эти вопросы примыкают к области обсуждения самих концептов, литература по которым настолько велика сейчас, что я не буду отдельно останавливаться на этом,

ссылаясь на соответствующие обзоры и типологии концептов⁶ [Антология концептов, 2005, Концепты культуры..., 2011, Хайруллина, 2016]. Несмотря на тот факт, что концептами признаются языковые единицы с определёнными культурными смыслами, тем не менее распространилась и точка зрения, что концепты могут быть этнокультурно-специфичными (национальными⁷) и универсальными, инвариантными [Кошелев, 2015].

О. Г. Згировская предлагает рассмотреть проект создания лингвокультурологического словаря, начиная с его макро- и микроструктуры [Згировская, 2015]. Вопрос о первичных словарных материалах словаря лингвокультуры составляет определённую лексикографическую проблему и, по мнению В. А. Козырева и В. Д. Черняка, основывается обычно на интроспекции его составителей (т. е. в качестве корпуса источников автор указывает личную интуицию) [Козырев, Черняк, 2018: 53].

И, наконец, в российской науке основное внимание уделяется исследованиям русского лингвокультурного пространства. Например, Р. Х. Хайруллина, В. В. Воробьёв и Ф. Г. Фаткуллина в аналитическом обзоре современных лингвокультурологических словарей рассматривают четыре группы словарей: словари русских культурных концептов и словарь описание русского лингвокультурного пространства, лингвокультурологические словари фразеологизмов и паремий, словари, описывающие русские культурные реалии на материале произведений русской классической литературы и терминологические словари [Хайруллина, Воробьёв, Фаткуллина, 2020].

В. Ефремов, делая обзор новых типов словарей — источников лингвокультурологической информации, перечисляет сразу ряд словарей русской культуры, церковной православной культуры, и делает вывод: «современная российская лексикография, переживающая своеобразную

⁶ Карасик В. И., Красавский Н. А., Слышкин Г. Г. Лингвоконцептология: учебное пособие. Волгоград: Изд-во ВГСПУ «Перемена», 2014. 103 с.

⁷ Напр.: Национально-культурные концепты: учебно-методическое пособие / Р. Р. Замалетдинов, Ф. Р. Сибгаева. Казань: КФУ, 2013. 56 с.

революцию и разрастающаяся на глазах в разнообразных жанрах и формах существования, может дать богатейший материал для разноаспектных лингвокультурологических разысканий» [Ефремов, 2016: 453].

Помимо этого обсуждается подготовка словарей русской языковой картины мира для обучающихся целей⁸ [Горшкова, Ручина, 2021].

Все эти названные направления объединяет, во-первых, то, что ими занимаются практически всегда только филологи, что накладывает отпечаток и на теоретические разработки, и на практические воплощения. Во-вторых, в российской науке заметен уклон на разработку именно словарей русской лингвокультуры, к числу которых также относится словарь Ю. С. Степанова⁹. Однако он разительно отличается от словарей филологов, несмотря на то, что сам автор был лингвистом. Ю. С. Степанов позиционировал свою работу не как лингвокультурологическую, а как культурологическую.

Обсуждений же словарей концептов других этнических культур страны, так же, как и актуальности их создания в массе публикаций русскоязычной науке нам почти не встречалось, за исключением некоторых публикаций. Например, Н. А. Лиханова пишет о важности «региональных» словарей этнолингвистических данных [Лиханова, 2009]. При этом опять же автор разбирает по сути русскую лингвокультуру, только в её диалектном разнообразии.

Остальные работы посвящены или отдельным концептам этнических лингвокультур, или теоретическим мнениям об актуальности в целом темы этнокультурного разнообразия и поддержания её в том числе в формате исследований концептов лингвокультур. Тем не менее почти никто не утверждает прямо необходимость создания словарей этнических культур страны.

Тем самым, мы видим, что российская лингвокультурология, несмотря на бурное развитие, имеет заметный филологический уклон, обращена к изучению русской лингвокультуры и при этом демонстрирует огромные пробелы на поле систематического изучения других лингвокультур России. И это при том факте, что в стране проживают представители почти 200 этносов и культур.

Для чего нужны словари концептов культур?

Фиксируя проблему отсутствия словарей концептов у этнических культур России (помимо русской культуры), остановимся на вопросе о том, что дают науке и самой культуре, её языку словари концептов. Ведь речь не идёт о том, что сами языки и культуры не исследованы.

Несмотря на ряд организационных и институциональных особенностей российской науки, преемнице советской, а ещё ранее — имперской — науки, тем не менее, исследования этнических культур жителей самых разных территорий страны были одним из её важнейших направлений. Сначала имперские учёные, путешественники и даже чиновники собирали, описывали повседневную жизнь, обычаи, религиозные обряды народов, затем советские этнографы сделали этнографическое изучение народов страны планомерным, систематическим. Их учениками стали и представители самих этносов, получившие образование, учёные степени. В регионах появились свои научно-исследовательские институты гуманитарного профиля, в которых учёные-инсайдеры стали углублённо изучать язык, культуру, историю своего народа. Научная и научно-популярная литература по многим этническим культурам очень обширна и продолжает непрерывно выходить, не говоря уже о языках. Но сам факт многочисленных работ не говорит о том,

⁸ Кобякова Т. И. Учебный лингвокультурологический словарь «Концепты духовности русской языковой картины мира» как основа формирования концептосферы учащихся на уроках русского языка: автореферат дис. ... кандидата педагогических наук: 13.00.02. Уфа, 2006. 25 с.

⁹ Степанов.

что на этом поле всё изучено. Теоретико-методологические подходы бывают разные, наука не стоит на месте, она развивается, появляются новые подходы и новые видения, которые и показывают, что не было учтено предшественниками и какие перспективы ещё есть.

Такой же эффект новизны продемонстрировал в своё время словарь концептов русской культуры Ю. С. Степанова¹⁰, признанный своеобразным прототипом, с которым будут сравниваться последующие проекты [Тарасова, 2024]. Само издание неоднократно за прошедшие годы и переиздавалось, и становилось предметом рецензий, обзоров, аналитических публикаций, в том числе в отдельных статьях [Фещенко, 2010; Судакова, 2017; Никитин, 2000; Тарасова, 2024] или в монографических исследованиях [Луков, Луков, 2008: 111–112].

Нам важно прежде всего то, что сами исследователи подчёркивают его ключевое отличие от всех лингвокультурных, лингвокогнитивных и пр. направлений изучения лингвокультур: Ю. С. Степанов, как уже было сказано, демонстрирует самое *культурологическое* направление [Хайруллина, 2016: 11]. И это при том, что также признан и вклад его словаря в лингвистику [Никитин, 2000].

Посмотрим на то, как сам Ю. С. Степанов представлял свой проект. По его словам, принцип его словаря исходит из наличия концептов «над индивидуальными употреблениями», представляющими собой в некотором роде «"коллективное бессознательное" современного российского общества»¹¹. Это не понятия в головах людей, это концепты культуры, «основные ячейки культуры в ментальном мире человека»¹².

Этот принцип позволяет автору обсуждать не просто базовые понятия культуры (например, «Правда», «Закон», «Любовь», «Слово», «Душа», «Наука», «Интеллигенция», «Свои и чужие» и др.), рассматривая

их истоки, эволюцию, отражение в языке, литературе и повседневной жизни. Он вычленил концепты культуры, отталкиваясь не от языкового термина, а от культурного явления, выраженного в языке.

Например, факт празднования россиянами дней 23 февраля и 8 марта как соответственно «праздника мужчин» и «праздника женщин» с определёнными традициями, ритуалами, сферами распространения Ю. С. Степанов расценивает как образование концептов «23 февраля» и «8 марта», причём даже в формате «двойного концепта», поскольку люди связывают эти даты в общую цепочку событий¹³. Такой подход не встретить в лингвистических словарях, тем более нередко ограниченных источниковой базой.

Ещё одним важным отличием словаря Ю. С. Степанова считается то, что его словарные статьи представляют собой развёрнутые монографические описания, насыщенные не только языковой, но и обширной энциклопедической информацией [Тарасова, 2024: 43]. Автор опирается и на тексты словарей, различных изданий, и осматривается в окружающей его социокультурной реальности, чтобы увидеть актуальные концепты. Это хорошо иллюстрировано вышеупомянутым примером. Для исследователей (причём для исследователей-антропологов) указанные даты скорее были только предметами изучения советских календарных праздников и советской обрядности. Но Степанов смотрит не только на обрядность, на действия, которые предпринимаются людьми, но и то большое смысловое, ассоциативное поле, которое присутствует в самих терминах, выражающих сами праздники. Основная масса населения страны знает, что в эти даты чествуются мужчины как защитники Отечества (23 февраля) и женщины как прекрасная половина человечества (8 марта). Люди готовят соответствующие презенты, и индустрия торговли цветами

¹⁰ Степанов.

¹¹ Там же, с. 9–10.

¹² Там же, с. 41.

¹³ Там же, с. 42–43.

особенно тщательно запасается ко второй дате, когда и члены семьи, и члены трудовых коллективов по традиции дарят женщинам цветы.

В данном случае можно говорить не об этнической культуре, но о культуре русскоязычного пространства советской культуры.

Однако далеко не все концепты, названные Степановым, одинаково воспринимаются даже на территории этого общего языкового и социокультурного пространства. Для балкарского народа 8 марта — день трагедии, поскольку в этот день в 1944 г. балкарцы были массово депортированы из Кабардино-Балкарии в Среднюю Азию и Сибирь. Эта дата с тех пор ежегодно отмечается в Кабардино-Балкарии как День памяти жертв депортации, сопровождается траурными мероприятиями и воспринимается населением как национальная трагедия [Сабанчиев, 2013].

В том числе и поэтому словари концептов по отдельным культурам страны чрезвычайно важны, поскольку позволяют видеть, что есть даже диаметрально противоположные понимания одних и тех же концептов, общих для одного языкового пространства.

Вернёмся к словарю концептов Степанова. Важно то, что автор рассматривает «слоистое» строение концептов. И в том числе пишет о буквальном смысле, внутренней форме или этимологии концепта, об историческом, пассивном слое, а также о новейшем, наиболее актуальном и активном слое концепта¹⁴. Если первый слой преимущественно является областью работы филологов, то второй, признаёт сам автор, важен для этнологов, историков, которые будут обращаться к социокультурным практикам прошлого. Третий же слой учёный связывает с коллективным сознанием настоящего.

То есть работа Ю. С. Степанова действительно выходит за пределы традиционного поля филологов, охватывает разные культурные слои, культурные смыслы,

выраженные в определённых терминах и приобретающие концептуальные значения для представителей культуры. Какие-то временно, а какие-то надолго, что позволяет концепты уже понимать как константы¹⁵.

Интересно то, что концептуальный подход, опирающийся на языковые единицы с богатым культурным смыслом, ассоциациями, связанными с социокультурными практиками, находится в поле таких междисциплинарных исследований, на котором важные темы просто не «видны» ни филологам, ни представителям других гуманитарных дисциплин.

Поясню это на примере одного концепта тувинской этнической культуры, результаты исследования с коллегой которого недавно опубликовала [Ламажаа, Каиржанова, 2025]. Было удивительно, что в тувиноведении до сих пор не была исследована традиция, которая буквально слышна повсюду в общении тувинцев и сопровождает жизнь самих исследователей тувинской культуры. Речь идёт об обращении учеников (студентов, младших коллег) к учителям, к старшим товарищам (в т. ч. учёным), к наставникам «*Башкы!*» на тувинском языке. Это слово ежедневно звучит в стенах всех учебных заведений в Туве, в учреждениях науки, культуры, в религиозных центрах. Но тувинское общество, все наблюдатели видели и слышали в этом только буквальный перевод на русский язык — «Учитель!» — как обращение к педагогу. В поле внимания науки попала только форма обращения, разобранная филологами [Ооржак, 2019].

Нам же удалось показать и доказать, что за этим обращением *башкы* стоит традиция наставничества, восходящая к китайским корням, одобренная буддийской спецификой, поэтому распространённая на широком азиатском ареале (в вариациях терминологии). Его использование подразумевает признание людьми особой социальной иерархии, авторитета наставника, соответствующего отношения к нему.

¹⁴ Степанов, с. 46–51.

¹⁵ Там же, с. 76.

То есть это настоящий концепт тувинской культуры. Отнесение же слова *башкы* к смыслу профессии учителя, учительствования и педагогической сфере было лишь попыткой советской политики избавиться от ореола почитания и даже обожествления религиозных наставников. И попыткой, надо сказать, довольно успешной, если истинное значение концепта стало обсуждаться лишь на третьем десятке XXI в. Причиной же того, что концепт не замечался историками, социологами, педагогами и пр., был тот факт, что он не соответствовал критериям привычных предметов их исследований. Это не ритуал, не культ, не обрядность, не молитва и др. Он имел прежде всего только словесную форму обращения и особые социальные отношения между людьми без институционализированных форм.

Таким образом, в исследованиях концептов лингвокультур присутствует различие между филологическими и культурологическими подходами. Если первых в российской науке уже достаточно много, то вторых очень мало, — несмотря на то, что словарь Ю. С. Степанова, показавший такой пример, вышел уже почти тридцать лет назад. При этом культурологические словари могут восполнять те пробелы, которые остаются у филологов, но, помимо этого, также находят и культурные концепты, ускользающие от внимания других специалистов.

Изучение концептов, концептосфер этнических культур России

Разумеется, встречаются отдельные работы коллег — прежде всего в научных центрах национальных регионов страны. Но эти проекты пока ориентированы не на выявление своеобразия лингвокультур как данности, а на сопоставление близких лингвокультур по степени взаимодействия или перспективности (хотя, казалось бы, логичнее делать наоборот).

Несколько лет назад вышла коллективная монография сибирских филологов «Жизненное пространство и духовный мир человека через призму языков Сибири»

[Жизненное пространство..., 2021], которую я уже разбирала отчасти ранее [Лamazhaa, 2023: 9–11]. Коллектив авторов анализирует в ней ключевые понятия этнических культур сибирского ареала — десяти урало-алтайских языков: древнетюркского и современных тюркских (алтайского, чалканского, хакасского, шорского, тувинского, якутского, барабинско-татарского), одного тунгусо-маньчжурского (ульчского) и угорского (хантыйского) языков. В обосновании проекта относительно предмета исследования, даже при наличии ссылок на идеи, на определения ведущих лингвистов, культурологов (А. Вежицки, Ю. С. Степанова, В. А. Масловой и пр.), авторы смешивают понятие концептов с понятиями универсалий, категорий культуры. И в целом обширная база лингвокультур рассматривается в свете общих понятий с русской лингвокультурой, что не позволяет, на наш взгляд, увидеть прежде всего специфику сибирских лингвокультур.

Собственно внимание авторов и было направлено на поиски культурного единства, особенно учитывая то, что работа велась в рамках государственной программы «Культурные универсалии вербальных традиций народов Сибири и Дальнего Востока: фольклор, литература, язык», финансируемой грантом Правительства РФ. Именно поэтому само рассмотрение «концептов» выстраивалось по логике обсуждения русских концептов (*Душа, Жизнь, Смерть, Родина, Родная земля* и пр.) и поиску соответствий смыслов в терминологии лингвокультур Сибири.

Можно отметить монографию осетинских учёных И. Д. Бекоевой, В. П. Джигоевой, М. И. Баликоевой «Базовые концепты лингвокультурного пространства юга и севера Осетии» [Бекоева, Джигоева, Баликоева, 2023], которая безусловно испытала на себе влияние российской науки. В ней также присутствует сравнение концептов осетинской культуры с концептами культур русской и английской [Бекоева, Джигоева, Баликоева, 2023: 6], важными для неё и в целом для Республики Южной Осетия — государственного образования Закавказья со сложной историей и международным статусом. Авторы не дают

объяснений по поводу причин привлечения дополнительно двух лингвокультур, но очевидно, что русский язык остаётся важной частью билингвального пространства территории, а внимание к английскому связано с международными интересами данного региона мира.

Интересно то, что в издании авторы список концептов составили всё же изначально в терминологии русского, а затем осетинского языка: *дорога/фæндаг, единство/уудзинад, искусство/аивад* и др. Возможно в связи с тем, что сама монография издана на русском языке. Тем не менее всё обсуждение делается в порядке анализа сначала осетинских концептов, (например, *фæндаг* 'дорога', *уудзинад* 'единство' и др.), соответствующие им концепты русской лингвокультуры и не по всем пунктам — обсуждение английских соответствий.

Вернёмся к российским проектам, отдельно посвящённым этническим культурам регионов страны.

Интереснейшие проекты изучения концептосферы башкирского фольклора предложили учёные из Республики Башкортостан под руководством Л. Х. Самситовой¹⁶. Издания выделяются на поле исследований концептов лингвокультур тем, что подготовлены и изданы целиком на башкирском языке, тем самым не просто обращаясь к определённой лингвокультуре, но анализируя и осмысляя её же собственными языковыми средствами.

В лингвокультурологическом словаре 2010 г. Л. Х. Самситовой¹⁷ представлена систематизация 70 культурных концептов башкирской языковой картины мира. Они распределены на четыре раздела, связанных с жизнью человека: быт, внутренний мир человека, интеллект, отношения. Другое издание автора с коллективом коллег

«Концептосфера башкирского фольклора»¹⁸ определено как «учебное издание», преследующее прежде всего образовательные цели. Тем не менее авторы назвали его словарём, в котором систематизировали концепты башкирской лингвокультуры из текстов башкирского фольклора. При этом в собрании содержится 168 концептов, сгруппированных в следующем порядке:

1. *Кеше* 'человек' (личные качества и внутренний мир, отношения, социальная функция, родственные связи),
2. *Йәмғиәт* 'общество' (бытие, обряды, обряды, религиозная лексика),
3. *Табигәт* 'природа' (небесные и земные тела, животный мир, растительность).
4. *Мифологик образдар* 'мифологические образы'¹⁹.

Сами концепты разбираются по схеме: 1) описание концепта, 2) слово в пословицах и поговорках, 3) слово в загадках, 4) слово в эпосах, 5) слово в сказках, 6) слово в баитах и песнях, 7) слово в легендах и преданиях²⁰.

Соглашаясь с коллегами, в целом высоко оценивающими вклад коллектива авторов в изучение башкирского языка и культуры [Саньярова, Кудакбаев, Тулебаев, 2024], в свете нашего обсуждения отмечу два момента. Упомянутые работы в основном ограничены фольклорным материалом, тем самым демонстрируя только традиционные смыслы культуры. Кроме того, на наш взгляд, принцип классификации концептов, сами выделенные группы соответствуют прежде всего принципам научного, рационального познания мира, в котором выделяются категории и есть абстрактная классификация. Если говорить о логике смыслов самой культуры, то очевидно, что люди культуры (в данном

¹⁶ Самситова Л. Х. Башкорт тел картинаһында мәҙәниәт концепттары. Лингвокультурологик һүҙлек [Концепты культуры в башкирской языковой картине. Лингвокультурологический словарь] / Фильми мөх. М. В. Зәйнуллин. Өфө: Китап, 2010. 164 б. (На башк. яз.).

¹⁷ Там же.

¹⁸ Башкорт фольклоры концептосфераһы. Лингвокультурологик һүҙлек / Л. Х. Самситова, Г. Р. Ижбаева, Г. С. Әхмәтшина, Г. М. Байназарова, Ә. Н. Килмәкова, Р. М. Ташбулатова. Өфө: Китап, 2013. 492 б. (На башк. яз.).

¹⁹ Там же, с. 5–6.

²⁰ Там же, с. 7.

случае башкирской) не будут сами отдельно думать об обществе и природе (речь не идёт о мыслителях, философах, современных интеллектуалах, а о народе, о коллективных смыслах, тем более прошлого), и отдельно полагать, например, что есть мифологические образы. Сами люди в этой культуре живут и понимают, трактуют своё существование с помощью языка, выстраивая тезаурус культуры в иной логике.

В этом плане можно вспомнить о тезаурусной концепции, развитой Вал. А. Луковым и Вл. А. Луковым в ряде работ [Луков, Луков, 2008; 2013]. В соответствии с ней признаётся чрезвычайно важной субъектность организации знания, т. е. такая структура знаний человека о себе и о мире, которая выстраивается по мере познания им себя, окружающей среды, по мере инкультурации и социализации. В этой структуре важнейшими принципами становятся некие слои знания сначала того, что ближе всего человеку («Своё»: мама, дом, семья, родные и то, что его окружает с детства, является для него значимым, освоенным, положительным, то, что закладывается в основу его идентичности), затем того, что противостоит всему этому и квалифицируется как враждебное или ненужное («Чужое») и нечто, что вообще выходит за пределы знакомого мира («Чуждое»). Именно эта круговая организация «слов» познания мира и является субъектной. Именно в таком виде структура концептов и будет наиболее соответствовать культурным смыслам.

Поэтому и наш проект изучения тувинской этнической культуры был выстроен на принципах данного тезаурусного подхода. Он был реализован в ряде публикаций о концептах тувинской культуры [Тувинцы. Родные люди, 2022; Тува. Родная земля, 2023]. В двух монографиях я с коллегами из Тувинского государственного университета (Н. Д. Сувандии и др.) проанализировала десять наиболее важных, близких для тувинцев концептов (*төрөл* 'родня, родственники', *өг* 'юрта', *дагылга* 'обряд освящения', *куда* 'свадьба' и др.). Для того, чтобы не ограничивать себя только традиционными смыслами концептов, чтобы обращать внимание и на проблему изменений

ценностных смыслов, на современные социокультурные практики, мы предложили рассматривать три ипостаси концептов: концепты-словоформы, концепты-идеи и концепты как социальные регуляторы. Этому подходу посвящена программная статья автора с предложением концептуализации этнокультуры, которая была опубликована пару лет назад [Ламажая, 2023]. Суть каждого концепта предлагается открывать, опираясь на историю термина (этимологию) и разбор сопровождающей лексики, а также анализ идей и ценностных смыслов, завершая вопросами мотивации деятельности людей, социокультурных практик, связанных с концептом.

Вопрос выбора концептов культуры остаётся дискуссионным, но в любом случае решающее слово принадлежит носителям языка, субъектам самой культуры. Например, Е. Лярская, которая решала задачу составить список самых важных ненецких слов, фактически — концептов ненецкой культуры — обратилась для этого к самим ненцам и предложила составить такие слова сразу нескольким группам, чтобы затем сопоставить их и выбрать повторяющиеся [Лярская, 2022]. В нашем случае концепты тувинской культуры мы выбрали, опираясь на труды признанного знатока тувинской культуры, доктора исторических наук М. Б. Кенин-Лопсана о традициях, обычаях, ценностях культуры тувинцев, которые он писал и издавал на родном языке, затем в переводе [Кенин-Лопсан, 2006; 2017]. Затем обсудили термины в нашем исследовательском коллективе, целиком состоящем из числа учёных-инсайдеров — тувинцев, не только владеющих родным языком, но и профессионально исследующим и язык, и культуру (филологов, культурологов, религиоведов). В целом весь наш исследовательский путь, предварительные обсуждения по выбору концептов [Тувинцы. Родные люди, 2022: 76–84], а затем и рабочий процесс, проблемы исследовательской работы [Тува. Родная земля, 2023: 49–57] подробно описаны в наших монографиях.

При этом мы опирались на самые разные виды источников: помимо текстов разных жанров (от фольклора до

современной публицистики, блогосферы) мы привлекали мнения тувинцев — наших современников, примеры из различных проявлений культуры, привлекали данные наблюдений, опросов, а также фото- и видеоматериалы.

Тем не менее, мы не осмелились выйти на словарный формат, поскольку находились только в начале исследовательского пути концептов и нам надо было отработать сформулированный подход по анализу самих концептов. Кроме того, мы охватили далеко не все концепты тувинской культуры, хотя в целом, как и утверждал Ю. С. Степанов, концептов у культуры не так много. Например, у русской культуры он насчитывал четыре-пять десятков²¹.

Как мы понимаем, исследования концептов не русских этнических культур находятся ещё на своей начальной стадии развития. Словари же концептов культуры могут быть итоговыми проектами по углублённому изучению свода основных концептов культуры, причём с тщательно выверенными словарными статьями энциклопедического характера. А для этого надо ещё научиться понимать сами культуры и её языки безотносительно к другим культурам.

Основные организационные и исследовательские проблемы

Несмотря на начальный этап работы исследователей на данном поле, можно говорить сразу о комплексе проблем, которые делают сам этот этап чрезвычайно сложным.

Сформулируем наиболее важные проблемы.

Во-первых, существует проблема подготовки исследователей. Само понятие концепта культур может иметь разные трактовки, в том числе в зависимости от научной дисциплины. Как языковые единицы мыслительного кода людей они попадают в поле внимания лингвистов, потому так много авторов-филологов.

Но помимо этого концепты культур фиксируют и ценностные характеристики определённых культурных идей, значений. И в этом плане они важны для культурологов, этнографов, антропологов, которые обращаются к ценностным основаниям культурной жизни. Однако, поскольку формат словарей привычен только филологам, тем самым словари концептов стали делом почти исключительно представителей данной отрасли.

Тем не менее прецедент словаря филолога Ю. С. Степанова с культурологическим подходом показывает, что такие проекты реальны, хотя и требуют от авторов энциклопедического кругозора и особого умения работать на междисциплинарных полях. Но пока нет не то, чтобы словаря лингвокультуры другого этноса России подобного уровня, словарей нет никаких. В первую очередь это означает, что нет подготовленных специалистов.

Во-вторых, наличествует также практически не обсуждаемая проблема билингвизма учёных. Исследователи-билингвы, доминирующим языком у которых является язык своей культуры (карачаево-балкарский, кабардино-черкесский, татарский, башкирский, якутский, тувинский и пр.) и которые находятся в своём культурном окружении — в регионе, где живет основная часть его этноса, имеют более сложный когнитивный языковой рабочий процесс. Их схемы переключения с языка ежедневного общения на язык профессиональной деятельности, когда они обращаются к тому, чтобы анализировать первый упоминаемый язык, но при этом описывают свою работу языковыми средствами второго «профессионального» языка, в общей сложности напоминают ленту (петлю) Мебиуса. Находясь в постоянном движении по её траектории, учёные-билингвы нередко попадают в терминологические и лексические ловушки, даже не осознавая их, когда они начинают трактовать изучаемую лингвокультуру только языковыми средствами «профессионального» языка,

²¹ Степанов, с. 7.

фактически заменяя её терминологию (то, что называется отрицательной языковой интерференцией), а значит и теряя сам объект изучения²².

В-третьих, есть проблемы диалога между разными научными дисциплинами. Если нет энциклопедистов, то проект посилен коллективам — представителям разных наук. Но особенности развития российской науки в советское время обусловили тот факт, что в национальных регионах образовались сильные филологические школы, которые традиционно до сих пор развивают направления изучения языкознания. Филологи региональных научных школ по большому счёту только начинают осваивать проблематику концептов (как мы видим выше, не всегда удачно), но при этом только в филологических направлениях, следуя теоретико-методологическим ориентирам, заданным столичными учёными-лингвокультурологами.

Изучение же традиционных культур было отведено в ведение этнографов, в которых ведущую роль в советское время играли этнографы-аутсайдеры (внешние учёные). Они работали в рамках установок о делении культуры на духовную и материальную. Как и их ученики из числа учёных-инсайдеров. Ценностные основания культур стали обсуждаться уже в постсоветское время силами культурологов, первые из которых появились путём переквалификации искусствоведов, или бывших исследователей философии, в том числе коммунистической идеологии. Последующие поколения культурологов стали учениками этой первой когорты. То есть хотя культурология считается интегративной наукой, позволяющей представителям разных наук осуществлять свои исследования на общем поле культуры [Борисов, 2012], тем не менее мы прекрасно понимаем, что науку делают люди. Культурологические кадры, особенно в регионах, не имеют филологической подготовки; понимание,

анализ культуры языком культуры — для них является непривычным ракурсом.

При таком делении и особенностях подходов взаимодействие между этими специалистами (филологами, культурологами и др.) чаще всего является проблемой. В регионах научные институты тесно переплетены с особой социальной иерархией региональных сообществ с клубком личностно-социальных, а также родственно-клановых отношений, которые осложняют итак традиционные профессиональные проблемы взаимодействия историков, этнографов, филологов и пр.

Тем самым этническая культура и язык этноса в каждом регионе чаще всего изучаются разрозненно, по отдельным областям, аспектам.

В-четвёртых, большое значение имеет значительная инерционность развития региональных научных школ, институциональные барьеры. Коллеги скорее будут заниматься одними и теми же направлениями, заданными защищёнными много лет назад диссертациями, в рамках одних и тех же научных школ. Как уже было сказано, у филологов традиционные темы исследований связаны с лингвистическими изысканиями: сбором и анализом топонимики, ономастики, фразеологии и пр. Исследования культуры продолжают связываться с этнографическим бытом, с отдельными традициями, с обрядностью, позже к ним добавились семиотические подходы, аксиологические темы, проблематика утрат, возрождения старых традиций и пр.

Заниматься новыми подходами, брать новые ракурсы большинство коллег не хотят, не могут или не рискуют. Сказывается также отсутствие конкуренции, малая динамика развития научных школ и др. особенности регионального рынка труда. О проблемах российской региональной науки и особенностях работы учёных-инсайдеров в регионах я писала в ряде работ ранее²³ [Ламажжа, Суванди, 2023].

²² Ламажжа Ч. К. Терминологические ловушки для российских ученых-билингвов // Полилингвильность и транскультурные практики. 2025, № 4 (в печати).

²³ Lamazhaa Ch. Russian Regional Science in an Asymmetric System // The Russia Program. The George Washington University. 2023. URL: https://therussiaprogram.org/regional_science

В-пятых, также можно говорить об общих проблемах установок в российской науке. В ней есть определённая градация или иерархия: в вопросах исследований российских этнических культур наиболее важное место всегда занимало изучение русской культуры как культуры мажоритарного этноса. В том числе актуальны сравнительные, сопоставительные исследования этнических культур с русской культурой, поскольку тем самым решаются задачи консолидации российского общества, диалога между культурами. Проектам же отдельных культур других этносов уделяется гораздо меньшее внимание, ими занимаются только представители самой культуры, поскольку это важно только для них. В самих регионах проявления этнического многообразия за пределами частной сферы, например, чиновниками могли расцениваться скорее проблемой, чем преимуществом сообщества [Антонова, Карпова, 2011: 114]. А уж связывание этнических культур с более широким соответствующим им культурным и языковым миром за пределами страны — и вовсе тема не популярная. В этом, конечно, есть определённый государственный, национальный резон. Тем не менее, вероятно, этот фактор также можно отнести к одному из определяющих сложившейся ситуации.

Можно перечислять и другие, более частные проблемы отдельных научных школ, научных институтов в регионах. В данном случае я остановилась только на общих, типических вопросах. Такие организационные, институциональные и социокультурные условия существенно тормозят развитие науки в направлении разработки новых проектов, форматов, подходов, в том числе словарей концептов культур.

Заключение

Итак, анализ состояния проблем подготовки словарей концептов этнических культур в российской науке позволяет сделать несколько важных выводов.

Несмотря на значительный интерес к лингвокультурологии и активное развитие словарей концептов русской культуры, словари концептов других этнических культур России остаются в формате нереализованных проектов или даже относятся к числу не отрефлексированных исследовательских пробелов. Основные причины такого положения связаны с филологическим уклоном исследований, отсутствием междисциплинарного диалога, недостаточной подготовкой специалистов и институциональными барьерами в национальных регионах. Хотя важность подобных словарей для глубокого понимания культурных смыслов и ценностей этносов, а также для сохранения культурного разнообразия страны вполне очевидна, тем не менее я даже не вижу в научном дискурсе обсуждений этой проблемы.

Хотя примеры отдельных проектов, претендующих на перспективы выхода на словарные форматы есть, очевидно, что в целом российской науке в регионах не хватает специалистов, подготовки, организации коллективов.

Поэтому, на мой взгляд, необходимо говорить о систематизации и расширении исследований в области концептов этнических культур России, что позволит восполнить существующие пробелы и повысить качество научных знаний о многообразии культурного пространства страны.

Список литературы:

- Анимова О. К. Лингвокультура и ее отражение в словарях. — Москва: Флинта, 2018. — 216 с.
 Антология концептов. Т. 1. / ред. В. И. Карасик, И. А. Стернин. — Волгоград: Парадигма, 2005. — 352 с.
 Антонова В. К., Карпова Г. Г. Политика мультикультурализма на российской почве: есть ли перспективы? // Журнал исследований социальной политики. — 2011. — Т. 9, № 1. — С. 99–128.

Бекоева И. Д., Джиоева В. П., Баликоева М. И. Базовые концепты лингвокультурного пространства юга и севера Осетии. — Цхинвал: б. и., 2023. — 157 с.

Борисов С. В. К вопросу о возможности культурологии как науки // Вопросы культурологии. — 2012. — № 9. — С. 15–19.

Горшкова Т. М., Ручина Л. И. Словарь концептов в практике преподавания русского языка как иностранного // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. — 2021. — № 4. — С. 163–166.

Гудков Д. Б., Кошова М. Л. Телесный код русской культуры: материалы к словарю. — Москва: Гнозис, 2007. — 288 с.

Ефремов В. Новые типы словарей как источники лингвокультурологической информации // Обучение иностранным языкам. — 2016. — Т. 43, № 4. — С. 445–454.

Жизненное пространство и духовный мир человека через призму языков Сибири / под ред. Н. Б. Кошкаревой, Е. В. Тютешева. — Новосибирск: Академиздат, 2021. — 300 с.

Згировская О. Г. Проект лингвокультурологического словаря // Вестник МГУП имени Ивана Федорова. — 2015. — № 2. — С. 94–98.

Кенин-Лопсан М. Б. Традиционная культура тувинцев. — Кызыл: Тувинское книжное издательство, 2006. — 232 с.

Кенин-Лопсан М. Б. Тыва чаңчыл [Тувинские традиции]: в 2 ч. — Кызыл: Тувинское книжное изд-во, 2017. — 359 с. (На тув. яз.).

Козырев В. А., Черняк В. Д. Лингвокультурология в лексикографическом пространстве // Динамика языковых и культурных процессов в современной России. — 2018. — № 6. — С. 617–623.

Концепты культуры и концептосфера культурологии / под ред. Л. В. Никифоровой, А. В. Конеовой. Санкт-Петербург: Астерион, 2011. — 381 с.

Кошелев А. Д. Когнитивный анализ общечеловеческих концептов. — Москва: ЯСК: Рукописные памятники Древней Руси, 2015. — 267 с.

Ламажаа Ч. К. Концепты культуры: форма, идея, социальная регуляция // Новые исследования Тувы. — 2023. — № 1. — С. 6–25. <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.1>

Ламажаа Ч. К., Каиржанова А. Т. Башкы: обращение, наставничество и социальные отношения // Новые исследования Тувы. — 2025. — № 1. — С. 5–25. <https://doi.org/10.25178/nit.2025.1.1>

Ламажаа Ч. К., Сувандии Н. Д. Особенности работы ученых-инсайдеров в российских регионах // Полилингвильность и транскультурные практики. — 2023. — Т. 20, № 4. — С. 583–600. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2023-20-4-583-600>

Лиханова Н. А. Этнолингвистическое осмысление фрагментов региональной картины мира // Вестник Читинского государственного университета. — 2009. — № 2. — С. 170–175.

Луков Вал. А., Луков Вл. А. Тезаурусы. Субъектная организация гуманитарного знания. — Москва: Издательство Национального института бизнеса, 2008. — 785 с.

Луков В. А., Луков Вл. А. Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. — Москва: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2013. — 640 с.

Лярская Е. Подарок от «Арзамаса» или Как добыть десять слов, помогающих понять культуру // Антропологический форум. — 2022. — С. — С. 64–78.

Никитин О. В., Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 824 с., 51 илл. // Вопросы языкознания. — 2000. — №. 5. — С. 115–119.

Ооржак С. С. Слово «башкы» в тувинском языке // Вестник Тувинского государственного университета. Социальные и гуманитарные науки. — 2019. — № 3. — С. 42–49.

Пивовар Е. С. Словарь культуры как особый лексикографический жанр // Жанры речи. — 2022. — Т. 17, № 2. — С. 108–114. <https://doi.org/10.18500/2311-0740-2022-17-2-34-108-114>

Разина А. С. Этнолингвистические, этнодиалектные и лингвокультурологические словари как новый этап лексикографии // Вопросы лексикографии. — 2018. — № 14. — С. 50–67. <https://doi.org/10.17223/22274200/14/3>

Сабанчиев Х. М. А. Насильственное выселение народов Северного Кавказа в 1943–1944 гг. (к 70-летию депортации) // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. — 2013. — № 6–1. — С. 190–195.

Саньярова Р. Р., Кудакбаев И. Г., Тулебаев С. А. Национальная языковая картина мира в башкирском языкознании // Современная наука. Серия «Гуманитарные науки». — 2024. — № 9–2. — С. 187–190. <https://doi.org/10.37882/2223-2982.2024.9-2.30>

Судакова О. Н. Семиотическая концептуализация культуры в работах Ю. С. Степанова // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. — 2017. — № 2. — С. 61–64.

Тарасова И. А. К модели словаря авторских концептов // Труды института русского языка им. В. В. Виноградова. — 2024. — № 1. — С. 42–49. <https://doi.org/10.31912/pvrl-2024.1.4>

Телия В. Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц. — Москва: Наука, 1986. — 143 с.

Телия В. Н. О феномене воспроизводимости языковых выражений // Язык, сознание, коммуникация. Вып. 30. — Москва: МАКС Пресс, 2005. — С. 4–42.

Тувинцы. Родные люди / под ред. Ч. К. Ламажаа, Н. Д. Сувандии. — Санкт-Петербург: Нестор-История, 2022. — 360 с.

Тува. Родная земля / под ред. Ч. К. Ламажаа, Н. Д. Сувандии. — Санкт-Петербург: Нестор-История, 2023. — 344 с.

Тютюнников Н. Н. К вопросу типологии словарей // Новое слово в науке и практике: гипотезы и апробация результатов исследований. — 2015. — № 16. — С. 171–176.

Фещенко В. В. К истокам русской концептологии: от Ю. С. Степанова к С. А. Аскольдову // Вопросы филологии. — 2010. — № 3. — С. 111–119.

Хайруллина Д. Д. Современные аспекты исследования концепта. — Москва: Библио-Глобус, 2016. — 110 с.

Хайруллина Р. Х., Воробьев В. В., Фаткуллина Ф. Г. Современные тенденции в лексикографии: лингвокультурологический словарь // Мир науки, культуры, образования. — 2020. — № 4. — С. 441–442. <https://doi.org/10.24411/1991-5497-2020-00822>

Чернобров А. А. Принципы формирования, содержание и типы лингвокультурологических словарей // Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. — 2014. — Т. 4, № 3. — С. 37–47. <https://doi.org/10.15293/2226-3365.1403.04>

Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. Москва: URSS, 2004. — 432 с.

References:

Ansimova, O. K. (2018) *Lingvokul'tura i ee otrazhenie v slovariakh* [Linguistic culture and its reflection in dictionaries]. Moscow: Flinta Publ. (In Russian).

Antonova, V. K., Karpova, G. G. (2011) 'Politika mul'tikul'turalizma na rossijskoj pochve: est' li perspektivy?' [Multiculturalism policy on Russian soil: are there any prospects?]' *The Journal of social policy studies*, 9(1), pp. 99–108. (In Russian).

Bekoeva, I. D., Dzhioeva, V. P., Balikoeva, M. I. (2023) *Bazovye kontsepty lingvokul'turnogo prostranstva iuga i severa Osetii* [Basic concepts of the linguistic and cultural space of South and North Ossetia]. Tskhinval, s. n. (In Russian).

Borisov, S. V. (2012) 'K voprosu o vozmozhnosti kul'turologii kak nauki [On the question of the possibility of cultural studies as a science]', *Voprosy kul'turologii*, (9), pp. 15–19. (In Russian).

Chernobrov, A. A. (2014) 'Principles, contents and types of linguocultural dictionaries', *Novosibirsk State Pedagogical University Bulletin*, 4(3), pp. 37–47. (In Russian). <https://doi.org/10.15293/2226-3365.1403.04>

Efremov, V. (2016) 'New types of vocabularies as sources of linguocultural information', *Foreign Language Teaching*, 43(4), pp. 445–454. (In Russian).

Feshenko, V. V. (2010) 'The Beginnings of Russian Conceptology: from Yu.S. Stepanov to S.A. Askoldov', *Journal of philology*, (3), pp. 111–119. (In Russian).

Gorshkova, T. M., Ruchina, L. I. (2021) 'Dictionary of concepts in the practice of teaching Russian as a foreign language', *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriâ: Gumanitarnye i social'nye nauki*, (4), pp. 163–166. (In Russian).

Gudkov, D. B., Kovshova, M. L. (2007) *Telesnyi kod russkoi kul'tury: materialy k slovari* [The body code of Russian culture: materials for the dictionary]. Moscow, Gnozis Publ. (In Russian).

Karasik, V. I. and Sternin, I. A. (eds.) (2005) *Antologiya kontseptov. T. 1* [Anthology of concepts. Vol 1]. Volgograd: Paradigma Publ. (In Russian).

Kenin-Lopsan, M. B. (2006) *Traditional culture of Tuvans*. Kyzyl: Tuvan Book Publ. (In Russian).

Kenin-Lopsan, M. B. (2017) *Tuvan traditions: in 2 parts*. Kyzyl: Tuvan Book Publ. (In Tuv.).

Khairullina, D. D. (2016) *Modern aspects of the concept study*. Moscow: Biblio-Globus Publ. (In Russian). <https://doi.org/10.18334/9785990909717>

Khajrullina, R. Kh., Vorobiev, V. V., Fatkullina, F. G. (2020) 'Modern trends in lexicography: linguoculturological dictionary', *The World of science, culture and education*, (4), pp. 441–442. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/1991-5497-2020-00822>

Koshelev, A. D. (2015) *Kognitivnyi analiz obshchechelovecheskikh kontseptov* [Cognitive analysis of universal concepts]. Moscow: YaSK: Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ. (In Russian).

Koshkareva, N. B. and Tiuteshev, E. V. (eds.) (2021) *Zhiznennoe prostranstvo i dukhovnyi mir cheloveka cherez prizmu iazykov Sibiri* [Human living space and spiritual world through the prism of Siberian languages]. Novosibirsk: Akademizdat Publ. (In Russian).

Kozyrev, V. A., Chernyak, V. D. (2018) 'Cultural linguistics within the Scopr of lexicography', *Dinamika âzykovykh i kul'turnykh processov v sovremennoj Rossii*, (6), pp. 617–623. (In Russian).

Lamazhaa, C. K. and Suvandii, N. D. (eds.) (2022) *Tuvintsy. Rodnye liudi* [Tuvans. Relatives]. Saint Petersburg: Nestor-istoria Publ. (In Russian).

Lamazhaa, Ch. K. and Suvandii, N. D. (eds.) (2023) *Tuva. Rodnaia zemlia* [Tuva. Native land]. Saint Petersburg: Nestor-istoria Publ. (In Russian).

Lamazhaa, Ch. K., Kairzhanova, A. T. (2025) 'Bashky: addressing, mentoring, and social relations', *The New Research of Tuva*, (1), pp. 5–25. (In Russian). <https://doi.org/10.25178/nit.2025.1.1>

Lamazhaa, Ch. K. (2023) 'Concepts of Culture: Form, idea, social regulation', *The New Research of Tuva*, (1), pp. 6–25. (In Russian). <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.1>

Lamazhaa, Chimiza K. and Suvandii, N. D. (2023) 'Features of the Work of Insider Scientists in Russian Regions', *Polylinguality and Transcultural Practices*, 20(4), pp. 583–600. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2023-20-4-583-600>

Likhanova, N. A. (2009) 'Ethnolinguistic perception of a regional picture of the world fragments', *Vestnik Çitinskogo gosudarstvennogo universiteta*, (2), pp. 170–175. (In Russian).

Lukov, V. A., Lukov, VI. A. (2013) *Tezaurusy II: Tezaurusnyi podkhod k ponimaniu cheloveka i ego mira* [Thesaurus II: A Thesaurus approach to understanding man and his world]. Moscow: Publishing House of the National Institute of Business. (In Russian).

Lukov, Val. A., Lukov, VI. A. (2008) *Tezaurusy. Sub"ektnaia organizatsiia gumanitarnogo znaniia* [Thesauruses. The subject organization of humanitarian knowledge]. Moscow, Publishing House of the National Institute of Business. (In Russian).

Lyarskaya, E. A. (2022) 'Present from "Arzamas", or, The Ten Most Important Words for Understanding Culture and How to Find Them', *Forum for Anthropology and Culture*, (s), pp. 64–78. (In Russian).

Nikiforova, L. V. and Koneva, A. V. (eds.) (2011) *Kontsepty kul'tury i kontseptosfera kul'turologii* [Cultural concepts and the conceptosphere of cultural studies]. Saint Petersburg: Asterion Publ. (In Russian).

Nikitin, O. V. (2000) 'Stepanov YU. S. Konstanty. Slovar' russkoj kul'tury. Opyt issledovaniya. — M.: SHkola «Yazyki russkoj kul'tury», 1997. 824 s., 51 ill. [Stepanov Y. S.. Constants. Dictionary of Russian Culture. Research experience. M.: Shkola "Iazyki russkoi kul'tury", 1997. 824 p., 51 ill]', *Voprosy âzykoznaniâ*, (5), pp. 115–118. (In Russian).

Oorzhak, S. S. (2019) 'The word "bashki" in the Tuvan language', *Vestnik Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta. Social'nye i gumanitarnye nauki*, (3), pp. 42–49. (In Russian).

Pivovar, E. S. (2022) 'Cultural dictionary as a special lexicographic genre', *International Journal "Speech Genres"*, 17(2), pp. 108–114. (In Russian). <https://doi.org/10.18500/2311-0740-2022-17-2-34-108-114>

- Razina, A. S. (2018) 'Ethnolinguistic, ethnodialectal and linguacultural dictionaries as a new stage of lexicography', *Voprosy leksikografii – Russian Journal of Lexicography*, (14), pp. 50–67. (In Russian). <https://doi.org/10.17223/22274200/14/3>
- Sabanchiev, Kh. M. A. (2013) 'Forced evictions of North Caucasian peoples in 1943–1944 (to the seventieth anniversary of the deportation)', *News of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*, (6–1), pp. 190–195. (In Russian).
- Sanyarova, R. R., Kudakaev, I. G. and Tulebaev, S. A. (2024) 'The National Linguistic Picture of the World in Bashkir Linguistics', *Sovremennâ nauka: aktual'nye problemy teorii i praktiki. Seriâ Gumanitarnye nauki*, (9–2), pp. 187–190. (In Russian).
- Shcherba, L. V. (2004) *Yazykovaia sistema i rechevaia deiatel'nost'* [Language system and speech activity]. Moscow, Editorial URSS. (In Russian).
- Sudakova, O. N. (2017) 'Semiotics conceptualization of culture of Y.S. Stepanov', *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta kul'tury i iskusstv*, (2), pp. 61–64. (In Russian).
- Tarasova, I. A. (2024) 'To the model of the author's concepts dictionary', *Proceedings of the V.V. Vinogradov Russian Language Institute*, (1), pp. 42–49. (In Russian). <https://doi.org/10.31912/pvrli-2024.1.4>
- Telia, V. N. (1986) *Konnotativnyi aspekt semantiki nominativnykh edinits* [The connotative aspect of the semantics of nominative units]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Telia, V. N. (2005) 'On the phenomenon of reproducibility of linguistic expressions', in: *Yazyk, soznanie, kommunikatsiya. Vyp. 30. Language, consciousness, communication Issue 30*. Moscow: MAKSS Press. Pp. 4–42. (In Russian).
- Tiutiunnikov, N. N. (2015) 'On the issue of dictionary typology', *Novoe slovo v nauke i praktike: gipotezy i aprotatsiia rezul'tatov issledovaniï*, (16), pp. 171–176. (In Russian).
- Zgirovskaya, O. G. (2015) 'The Draft Linguistic-Cultural Dictionary', *Vestnik MGUP imeni Ivana Fedorova*, (2), pp. 94–98. (In Russian).

Информация об авторе

Чимиза Кудер-ооловна Ламажаа — доктор философских наук, приглашенный профессор Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х. М. Бербекова; главный научный сотрудник Института тюркологии и алтаистики Казахского национального университета имени аль-Фараби; Заслуженный деятель науки Республики Тыва. 360004, г. Нальчик, ул. Чернышевского, д.173 (Россия). 050000, Алматы, пр. аль-Фараби, д. 71/27. (Казахстан)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Chimiza K. Lamazhaa — Doctor of Philosophy, Visiting Professor at Kabardino-Balkarian State University; Chief Researcher at the Institute of Turkology and Altaic Studies at Al-Farabi Kazakh National University; Honored Scientist of the Republic of Tuva. 173, Chernischevskogo street, Nalchik, 360004 (Russia). 71/27 al-Farabi Ave., Kazakhstan, Almaty, 050000 (Kazakhstan)

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

Статья поступила в редакцию 14.07.2025; одобрена после рецензирования 22.08.2025; принята к публикации 10.09.2025.

The article was submitted 14.07.2025; approved after reviewing 22.08.2025; accepted for publication 10.09.2025.

От религиозных копинг-стратегий к теории личности

Владимир Васильевич Винокуров¹, Татьяна Григорьевна Кальницкая²

^{1,2} МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

¹ ierosph@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-1239-7071>

² kalnitskaya.tata@yandex.ru

<https://orcid.org/0009-0006-1279-2000>.



Аннотация. Актуальность изучения религиозных копинг-стратегий (как способов совладания со стрессом) обусловлена растущим интересом к роли религиозного фактора в преодолении стрессовых ситуаций, а также востребованностью соответствующих методик (прежде всего RCOPE), априори воспринимающих религию в качестве своеобразного защитного механизма психики. Недостаточная теоретическая разработанность темы (при обилии конкретных исследований религиозных копинг-стратегий) определи-

ла цель нашего исследования — реконструировать комплексную религиоведческую модель этой теории и уточнить её роль в контексте разработки интегративной теории личности. Для достижения этой цели потребовалось решить следующие задачи: 1) проследить генезис понятия «религиозные копинг-стратегии»; 2) выделить и описать наиболее значимые работы, посвящённые данному феномену, проследить взаимосвязи и преемственность в подходах различных исследователей и исследовательских групп; 3) установить ключевые моменты наиболее разработанной на сегодняшний день теории религиозных копинг-стратегий Кеннета Паргамента; 4) систематизировать сложившиеся к настоящему времени научные подходы к феномену религиозных копинг-стратегий, выявляя векторы подходов различных дисциплин (прежде всего, психологии, социологии и философии); 5) выявить установки, определяющие структуру личного опыта в призме уточнения определения религиозных копинг-стратегий. Материалами исследования послужили научные работы, посвящённые копинг-стратегиям и религиозным копинг-стратегиям. Методология исследования опирается на приёмы классификации с последующим аналитическим обзором теоретических концепций и эмпирических исследований, что позволяет проследить эволюцию понимания религиозных копинг-стратегий от первых исследований стресса Г. Селье до современных типологий религиозного совладания. Также использованы метод теоретической реконструкции и метод кейсов. В результате исследования предложена эскизная модель теории религиозного копинга, включающая в себя элементы психологии религии, социологии религии и философии религии, позволяющая подойти к созданию интегративной теории личности с позиций динамизма и конструктивизма. Выводы: 1) генезис понятия «религиозные копинг-стратегии» демонстрирует постепенный переход от сугубо инструмен-

тального к философскому определению; 2) исследователей религиозных копинг-стратегий, представляющих различные психологические школы, объединяет обращение к понятию личности; 3) комплексная теории религиозных копинг-стратегий К. Паргамента выходит на уровень философских обобщений не эссенциалистского, а динамического типа; 4) в теории Паргамента преобладает исследовательская оптика психологии, однако эта теория выходит на уровень философских обобщений и позволяет решать задачи из области социологии; 5) реконструкция актуальной модели теории религиозного копинга должна учитывать конструктивистский характер интерпретации религии как элемента личного опыта взаимодействия человека с миром; а также востребованность теории атрибуции Фрица Хайдера, и установку на поиск ценностных ресурсов в трансцендентном, транслируемую современными юнгианскими школами. Таким образом, уточнение определения религиозных копинг-стратегий предполагает выявление имплицитных моделей личности, на которые опираются конкретные исследования в области религиозного копинга. И наоборот, анализ подходов к концептуализации личности требует учёта практик религиозного копинга.

Ключевые слова: религиозный копинг (совладание), стресс, Ганс Селье, Фриц Хайдер, Кеннет Паргамент, Карл Юнг, теория атрибутивных процессов, теория личности, психология индивидуальных различий

Для цитирования: Винокуров В. В., Кальницкая Т. Г. От религиозных копинг-стратегий к теории личности // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 49–65. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-49-65>

Review article

From Religious Coping Strategies to a Theory of Personality

Vladimir V. Vinokurov¹, Tatyana G. Kalnitskaya²

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

¹ ierosph@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-1239-7071>

² kalnitskaya.tata@yandex.ru

<https://orcid.org/0009-0006-1279-2000>

Abstract. The relevance of studying religious coping strategies (RCS) is due to the growing scholarly interest in the role of religiosity as a factor in stress management and the demand for coping methods that perceive religiosity as a psychological protective mechanism. Despite a wealth of empirical studies on RCS, the field lacks comprehensive theoretical development. This paper aims to reconstruct the complex religious model within this theory and clarify its role in fostering an integrative theory of personality. To achieve this aim, the following objectives were set: 1) to trace the genesis of the concept of *religious coping strategies*; 2) to highlight and describe the most significant research on this phenomenon, identifying relationships and continuity between various scholarly approaches; 3) to delineate the key tenets of Kenneth Pargament's theory of religious coping, which remains the most developed framework to date; 4) to systematize current multidisciplinary approaches to RCS (primarily from psychology, sociology, and philosophy); 5) to identify the underlying attitudes that structure personal experience to refine the definition of religious coping strategies. The research is based on an analysis of scientific literature on coping and religious coping strategies. The methodology employs classification techniques followed by an analytical review of theoretical concepts and empirical studies, which allows us to trace the evolution of understanding RCS from H. Selye's early stress research to contemporary typologies of RCS. The methods of theoretical reconstruction and case study were also

applied. As a result of the study, a conceptual model for the theory of religious coping is proposed. This model integrates elements from the psychology, sociology, and philosophy of religion, facilitating a dynamic and constructivist approach to developing an integrative theory of personality. In conclusion the genesis of the concept of *religious coping strategies* demonstrates a gradual shift from a purely instrumental to a more philosophical understanding. Researchers from diverse psychological schools are united by their common reference to the concept of personality in studying RCS. K. Pargament's comprehensive theory of religious coping strategies advances to the level of dynamic, rather than essentialist, philosophical generalizations. While the psychological perspective predominates in Pargament's theory, it also reaches philosophical levels of abstraction and offers solutions to sociological problems. Reconstructing the current model of religious coping theory must account for the constructivist interpretation of religion as an element of personal experience in human-world interaction, while also incorporating the enduring relevance of Fritz Heider's attribution theory and the focus on sourcing value resources from the transcendent, as emphasized by modern Jungian schools. Thus, refining the definition of religious coping strategies necessitates the identification of implicit personality models that underpin specific research in this field. Conversely, analyzing approaches to personality conceptualization must incorporate an understanding of religious coping practices.

Keywords: religious coping, stress, Hans Selye, Fritz Heider, Kenneth Pargament, Carl Jung, attributional process theory, personality theory, psychology of individual differences

For citation: Vinokurov, V. V., Kalnitskaya, T. G. (2025) 'From Religious Coping Strategies to a Theory of Personality', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 49–65. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-49-65>

Введение

Теория копинг-стратегий рассматривает способы совладания со стрессом. На сегодняшний день она включает в себя и религиозные копинг-стратегии. Актуальность исследования копинг-стратегий подтверждается тем, что к этой теме в разных контекстах участники XVI Европейского психологического конгресса (ECP 2019, 2–5 July 2019, Lomonosov Moscow State University, Moscow) обращались 524 раза [XVI European Congress..., 2019]. О высоком интересе к копингу в контексте психологии религии свидетельствуют и результаты отслеживания библиометрических показателей исследований, проведённых в сегментах: (1) пересечения религии и копинг-стратегий; (2) значения религиозного фактора в копинг-стратегиях; (3) формирования религиозных копинг-стратегий. Подробное библиометрическое исследование этой темы было осуществлено в журнале «Психическое здоровье, религия и культура» (MHRC). За период 1998–2019 гг. количество статей, опубликованных в этом журнале и посвящённых

формированию религиозных копинг-стратегий и стилям совладающего поведения, где задействован религиозный фактор, превысило 1000 публикаций [Bibliometric analysis..., 2019: 1431]. Разумеется, обилие публикаций само по себе ещё не свидетельствует об эффективности исследований. Однако их наличие сигнализирует о востребованности данной темы как в научном сообществе, так и на практике.

Попытку систематического научного рассмотрения феномена востребованности копинг-стратегий, основанных на молитве, предприняли Бернارد Спилка и Кэвин Л. Лэдд в работе «Психология молитвы. Научный подход» (2012, рус. пер. 2015). Однако итоги их исследования оказались скромными: «в литературе молитве отводят преимущественно позитивную роль, но эти выводы следует рассматривать с осторожностью» [Спилка, Лэдд, 2015: 149]. Действительно, результаты изысканий, приводимые в литературе, оказываются статистически значимыми, но неустойчивыми и концептуально неясными, что указывает на изъяны в том числе теоретические плана. Для

восполнения обнаруженной лакуны представляется перспективным проследить генезис современных дискуссий, посвящённых религиозным копинг-стратегиям. Начать по нашему мнению стоит с исследований темы стресса: мы предполагаем, что это позволит выявить основания вариативности результатов, полученных в ходе установления роли религиозных факторов в копинг-стратегиях, направленных на преодоление стресса и его последствий.

Дискуссии в профессиональной литературе по вопросу о формировании религиозных копинг-стратегий касаются двух проблем. Первая связана со значением религиозного опыта в структуре и динамике преодоления стрессовой ситуации. В своей классической работе «Многообразие религиозного опыта» (1902) Уильям Джеймс (1842–1910) провел пограничную линию между институциональным и личностным аспектами религии. В «личной религии» центр религиозного опыта «составляют внутренние переживания человека»¹. Джеймс сместил центр религиозного опыта не просто в сторону личного жизненного опыта, но и в сторону чувственно-эмоциональной его компоненты. Джеймс требует остановить внимание на «конечном пункте», к которому устремлён религиозный опыт, которого он достигает и откуда он проистекает — на «мистических состояниях сознания»². Религиозный опыт, согласно Джеймсу, в своей глубине покоится на иррациональных и невыразимых мистических основаниях, из которых и берет начало «личная религия» человека. Понимание Джеймсом личности как основы религиозного опыта является непреодолимым препятствием для выработки копинг-стратегий, которые, прежде всего, апеллируют к когнитивным и поведенческим процессам и лишь потом переходят к изменениям в чувственно-эмоциональной сфере³.

В конечном итоге, понятие личности стало игнорироваться в психологических исследованиях при формировании копинг-стратегий, а личностные концепты, если они есть, «должны быть зафиксированы в измерении» [Спилка, Лэдд, 2015: 136], т.е. верифицированы.

Вторая проблема связана со сциентизацией исследований значения религиозного фактора в стратегии преодоления стресса. Исследования в области верификации религиозного фактора затрагивают не только субъективную сторону стресса, но и объективную составляющую в его структуре. В свое время Теодор Флурнуа (1854–1920) сформулировал «принцип исключения трансцендентности» для рамок психологии религии: «Исключение трансцендентности, принцип, так сказать, отрицательный и оборонительный, по которому — собирая и записывая, в качестве психологических данных определения, ценности и ощущения трансцендентной реальности, сопровождавшие религиозный опыт в сознании субъекта — религиозная психология воздерживается от всякого приговора относительно объективной ценности этих явлений и устраняется от всякого спора о возможности существования невидимого мира и об его природе»⁴. Флурнуа, не отрицает, что религиозный опыт — это ресурс, который может изменить не только человека, но и объективную реальность. Он просто говорит, что вопросы объективных оснований религиозного опыта находятся вне компетенции психологии религии. Это значит, что вопрос об изменении объективной составляющей стрессовой ситуации в результате символического действия находится вне рамок компетенции психологии религии. Религия же утверждает, что обе возможности могут быть реализованы. В свою очередь, сама возможность изменения

¹ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. Санкт-Петербург: Андреев и сыновья, 1993. С. 39.

² Там же, с. 303.

³ См: Ромек В. Г. Поведенческая психотерапия: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. Москва: Академия, 2002. С. 96.

⁴ Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. Киев: Издание Киевского религиозно-философского общества, 1913. С. 34.

субъективной и объективной сторон стрессовой ситуации в религиозном копинге означает, что человек, обращаясь к религиозному опыту или пережив его, открывает для себя доступ к альтернативным поведенческим паттернам. Как замечают Спилка и Лэдд, «если для решения проблемы есть видимые и невидимые альтернативы (пути решения), то есть смысл воспользоваться обоими способами» [Спилка, Лэдд, 2015: 234]. У человека может быть сформирован двухуровневый паттерн поведения. Кроме того, вполне возможно, что одна из альтернатив может быть заблокирована обстоятельствами, например, в проблемах, связанных со здоровьем.

Стресс и копинг-стратегии

Первоначальное определение понятия «стресс» описывает его как реакцию человека при воздействии на него природных или социальных обстоятельств. Этимологически слово стресс означает «ударение, сделанное на слоге или слове, которые произносятся громче окружающих слогов или слов, или слова и слоги произносятся медленнее, когда их звучание немного растягивается и длится больше, чем обычно»⁵. Таким образом, в переносном смысле «стресс» означает ситуацию, когда окружающая среда содержит некий фактор воздействия (обстоятельство), которое называется *стрессором*, и на который индивид (организм) реагирует возбуждением или торможением. Охватившее человека возбуждение под воздействием стрессора приводит к изменениям речевого поведения. Стрессор запускает невротическую реакцию организма, которая фиксируется в невербальных компонентах речи, в интонации, темпе, нарушении плавности. Другие обстоятельства, которые уже не содержат стрессор, могут содержать ассоциативно связанные с ним психологические триггеры, возвращающие стрессовое переживание в изменившихся условиях.

В свою очередь, термин «копинг» пришел в психологию и психотерапию из английского языка, но изменил своё значение в контексте биологических и психологических исследований стресса. Базовое значение термина «coping» в специальной литературе стало означать «совладание». Этот термин ввёл канадский патолог, эндокринолог австро-венгерского происхождения Ганс Селье в своей теории стресса, — правда, в отрицательном смысле: «Какое бы требование не предъявляла жизнь, мы начинаем с (1) первоначальной реакции удивления или тревоги из-за неопытности и неумения совладать с ситуацией; (2) её сменяет фаза сопротивления, когда мы научились справляться с задачей умело и без лишних волнений; (3) затем наступает фаза истощения, израсходование запасов энергии, ведущее к утомлению» [Селье, 1979: 68]. Стресс Селье определял как «неспецифический ответ организма на любое предъявленное ему требование» [Селье, 1979: 27]. Именно неспецифичность ответа на воздействие жизненного события Селье считал «сущностью стресса».

Поначалу, в 1960-х и 1970-х гг., исследования воздействия стресса на организм проводились на лабораторных животных. Однако дальнейшее изучение этой проблемы показало, что экстраполяция данных, полученных таким путём, неправомерна. В частности, прямой переход от исследований реакций животных к изучению реакций людей упускал из виду индивидуальную изменчивость физиологических и психологических реакций конкретного человека на стрессоры. В отличие от животных, одних людей стресс приводил к деструктивным последствиям для здоровья, у других он проходил бесследно, у третьих и вовсе приводил к улучшению состояния здоровья. Развитие исследований в этой области заняло всю вторую половину XX в. и привело к парадоксальному выводу: наблюдаемая у людей вариативность реакций и результатов — не аномалия, а норма.

⁵ The Cambridge dictionary of psychology / Ed. by David Matsumoto. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 524.

Эта вариативность нашла отражение в противопоставлении терминов «стресс» и «дистресс», где первый термин обозначал «напряжение», вызванное «давлением» обстоятельств, а второй обозначал негативные последствия пережитого напряжения — негативные эмоциональные переживания (горе), неудовлетворённые социальные и экономические потребности (нужда) и расстройство здоровья (недомогание). Однако оставался важный вопрос, на который обратил внимание Селье: не являются ли эти термины синонимичными [Селье, 1979: 25]? Ответ был неожиданно положительным. Вариативность реакции на стрессор связана не с индивидуальными отличиями между людьми, а с глубиной воздействия стрессора на организм человека, что в свою очередь связано с силой и длительностью воздействия стрессора, а также зависит от уязвимости организма и наличия у человека механизмов и ресурсов защит. Любой стресс вызывает потребность к адаптации, а реакция на него сигнализирует о неблагополучии. Потребность возникает там, где есть недостаток того, в чём нуждаются.

Дифференциация реакций нашла отражение в общей дефиниции стресса как глубины воздействия стрессора. Такой подход нашёл отражение в кембриджском психологическом словаре, где стресс определяется как «длительное состояние психологического и физиологического возбуждения, приводящее к негативным влияниям на настроение, когнитивные способности, защитные функции иммунной системы и физическое здоровье»⁶. Иными словами, стресс у одних людей оказывает негативное влияние на настроение, у других угнетает когнитивные способности, у третьих вызывает проблемы со здоровьем, что связано с точками уязвимости (мишенями) и слабостью защит того или иного функционала организма. Парадокс заключается в том, что обстоятельства,

которые генерируют стресс, и в которых он развивается, не обязательно негативны. Классическим примером является сказка о «золотой рыбке». Всё дело в глубине проникновения стрессора, который воздействовал на когнитивные способности «старухи» и разрушил их.

В последующих исследованиях вариативность реакции на стресс нашла объяснение в дифференциации стрессоров и разработке их классификаций. Классификация стрессоров приводит исследователей к выводу, что в её основание могут быть положены категории: (а) жизненно-важные события; (б) жизненный кризис или травмирующее событие; (в) довлеющее длительное время жизненные обстоятельства (хронические стрессоры). В наши дни сложилось устойчивое мнение, что «реакция человека на стресс по своей сути сложна, в ней отражаются динамические взаимодействия между стрессорами, уязвимостью и защитными факторами в индивидууме и в социальной среде»⁷.

Динамика процесса реакции на стресс включает структуру стресса и структуру защиты. В структуру стресса входят, помимо уже упомянутого стрессора, индивидуальная наследственная предрасположенность к возникновению физической патологии (personal diatheses) и психическая уязвимость индивида, которые взяты вместе представляют «мишень» атаки стрессора. В структуру защиты входят социальные ресурсы, которые может привлечь индивид для защиты и индивидуальная стратегия адаптации к обстоятельствам (или копинг-стратегия). Суммирующий эффект первых двух факторов (стрессор и уязвимость) определяет риск потери здоровья, а суммирующий эффект двух вторых (ресурс и наличие стратегии адаптации или копинг-стратегии) определяет способность сопротивления стрессу. Общий суммирующий эффект стресса и копинга определит конечный результат

⁶ The Cambridge dictionary of psychology / Ed. by David Matsumoto. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 524.

⁷ Encyclopedia of Applied Psychology. Reference Work. Vol. I. / Editor-in-Chief Charles D. Spielberger. Florida, USA: Elsevier Academic Press, 2004. P. 486.

для здоровья⁸. Если рассуждать о социальных ресурсах в контексте социологии П. Бурдьё, то их, как известно, можно классифицировать как формы капитала культурного, социального и экономического. В контексте психологии копинга сопротивление стрессу начинается с повышения эффективности символического ресурса, т.е. с культурного капитала, который становится частью личности. Невозможность использования символического ресурса, связанная с невозможностью его конвертации в другие формы, создаст стрессовую ситуацию. Психология в копинг-стратегиях действует для адаптации к обстоятельствам, и нацелена она не на изменение эмоциональных состояний, а на действие, на выработку стратегии поведения. Между копинг-стратегией и эмоциональным состоянием может возникать противоречие, поскольку приобретение социального ресурса требует расходования символического или экономического капитала, но в силу мировоззренческих, этических или религиозных установок может сделать процесс невозможным [Cerminara, 2025]. Религиозный копинг, который исходит из мысли, что для Бога нет ничего невозможного предоставляет неограниченный символический ресурс.

В современной психологии копинг-стратегия определяется как «процесс управления в сложных обстоятельствах, который включает разработку стратегий для борьбы как с внутренним, так и с внешним стрессом с целью определения направления в приложении усилий наиболее полезным способом, за счёт отсрочивания выполнения некоторых задач, чтобы получить возможность в первую очередь выполнить наиболее неотложные»⁹.

Составители одной из ключевых русскоязычных коллективных монографий по теме психологического копинга «Совладающее поведение» (2008) во Введе-

нии к монографии конкретизируют эту мысль, отмечая, что совладающее поведение «позволяет субъекту справиться со стрессом или трудной жизненной ситуацией с помощью осознанных действий и направлено на активное взаимодействие с ситуацией — её изменение (когда она поддаётся контролю) или приспособление к ней (в случае, когда ситуация не поддаётся контролю)» [Совладающее поведение..., 2008: 8]. В конкретной ситуации важной становится оценка возможностей и ресурсов контроля стрессора для определения стратегии копинга.

Со своей стороны, американские психологи Ричард Лазарус и Сьюзан Фолкман предложили определять копинг-стратегию на основе когнитивного оценивания стрессора. По мнению Лазаруса и Фолкман, копинг — это «постоянно изменяющиеся когнитивные и поведенческие усилия, прилагаемые индивидом для совладания с внешними и/или внутренними вызовами, которые расцениваются им как угнетающие или превосходящие его возможности» [Lazarus, Folkman, 1984: 141].

Помимо этого, Лазарус и его коллеги обнаружили, что оценку события или ситуации — и, следовательно, поведенческую и эмоциональную реакции человека на них — можно менять. Изменение отношения между событиями и эмоциональной реакцией человека на них запускает процесс копинга, в котором изменённая оценка действует как посредник между событиями в окружающей среде и реакцией на них: «Человек может справиться с ситуацией, размышляя о ней, но именно оценка своего вывода (а не само размышление) может изменить последующую эмоцию человека»¹⁰. То есть фактически эта точка зрения возвращает в психологию точку зрения философской классики, согласно которой человек — самостоятельный сознательный субъект, берущий на себя

⁸ Encyclopedia of Applied Psychology. Reference Work. Vol. I. / Editor-in-Chief Charles D. Spielberger. Florida, USA: Elsevier Academic Press, 2004. P. 486.

⁹ The Cambridge dictionary of psychology, 2009, p. 134.

¹⁰ Roetkelein J. E. Elseviers dictionary of psychological theories. Amsterdam: Elsevier, 2006. P. 349.

ответственность за происходящее, но дополняет её соображением о том, что этот субъект нуждается в ресурсах.

Отдельно стоит рассмотреть позицию психологии религии. Эта отрасль религиоведения также обращается к вопросу о копинг-стратегиях. Например, обсуждается, входит ли религия в число копинг-ресурсов и влияет ли религиозность индивида на успешность копинг-стратегии. Положительный ответ на каждый из этих вопросов возможен, если религиозный копинг не просто воспроизводит (или дублирует) нерелигиозный копинг, но предлагает дополнительный ресурс и собственную стратегию. Имеют место и попытки определить рамки самого понятия «религиозный копинг». Американский психиатр Гарольд Кениг, чья исследовательская работа сосредоточена на изучении влияния религии и религиозности на здоровье, определил религиозный копинг как «опору на религиозную веру или деятельность, чтобы помочь справиться с эмоциональным стрессом или физическим дискомфортом» [Koenig, 1991: 71]. В свою очередь, исследовательская группа, возглавляемая Сандро Росадо Кабако, предлагает следующее определение религиозного копинга: «набор духовных ритуалов или практик, основанных на отношениях с Богом, Трансцендентным и другими, используемых индивидами для контроля и преодоления стрессовых, болезненных и связанных со страданием ситуаций» [Spiritual coping..., 2018].

В русскоязычном академическом пространстве религиозному копингу также посвящён ряд теоретических [Шмелев, 2012; Шаньков, 2015; Совладающее поведение..., 2008] и практикоориентированных¹¹ [Мизаев, 2024; Шагарова, Ашрапова, 2013; Дивисенко, 2018] исследований. Эти работы касаются насущных проблем осмысления и «измерения» социологически значимых параметров, — которые, однако, невозможно операционализировать без

чёткого понимания того, что конкретно тот или иной исследователь понимает под религиозным копингом.

Итак, даже краткий обзор процесса формирования понятия «религиозные копинг-стратегии» показывает, что его эволюция шла от первоначальной психологической модели в область социологии, а также в сферу психологии религии и социологии религии. Данное понятие поначалу носило инструментальный характер; затем оно становится «полу-инструментальным» (функциональным); при этом в обоих случаях его теоретическое наполнение оставалось достаточно неопределённым и размытым. Однако в более современных версиях это наполнение приобретает более чёткие границы, а также, как это ни парадоксально, некоторые черты философии религии, в чём можно убедиться на примере рассматриваемой ниже комплексной теории религиозного копинга, предложенной американским психологом Кеннетом Паргаментом.

Теория религиозного копинга и атрибутивных процессов Кеннета Паргамента

Решая вопрос о роли религии в процессе совладания человека со стрессовыми ситуациями и жизненными трудностями, К. Паргамент, как и его предшественники, работает с конкретными кейсами, но не ограничивается инструментальными определениями *ad hoc*, потребовав более детальной проработки понятийного аппарата. При этом его теория также не страдает эссенциализмом, поскольку в её основе лежат многочисленные эмпирические исследования, которые его исследовательская группа начала проводить в Университете Боулинг Грин (США, штат Огайо), ещё в конце 1980 — начале 1990-х гг. Эти исследования проводятся по сей день. Подчеркнём: для 1980-х гг. подходы К. Паргамента были во многом инновационными:

¹¹ Среди последних немало работ, посвящённых применению методики «Религиозный копинг» в научных работах, изучающих проблемы совершенствования пенитенциарной системы.

например, ранее религиозный аспект копинга редко становился предметом систематического научного изучения, особенно — в рамках клинической психологии, которую представляет К. Паргамент.

Первое системное изложение теории религиозного копинга, описание методологии и результаты эмпирических исследований представлены в его работе «Психология религии и копинг: теория, исследования, практика» (1997) [Pargament, 1997]. Предлагаемый Паргаментом и его исследовательской группой инструмент для измерения позитивного и негативного копинга представлен методикой RCOPE («a comprehensive measure of religious/spiritual coping»), которая на сегодняшний день стала стандартом в области исследования стратегий религиозного копинга. Русскоязычная адаптация опросника была принята исследовательским коллективом под руководством Ф. М. Шанькова [Краткий опросник религиозного..., 2022].

К. Паргамент рассматривает религиозный копинг как процесс, посредством которого люди используют свою веру и религиозные практики для понимания и преодоления жизненных стрессовых факторов. Он выделяет два основных типа религиозного копинга: позитивный и негативный [Patterns of positive..., 1998: 710–724]. Позитивный копинг включает в себя духовную поддержку, основными проявлениями которой может быть молитва как искренний и доверительный диалог с Богом, ощущение исходящей от высших сил любви и заботы, поиск духовной поддержки у членов религиозной общины и обретение этой поддержки. Временные трудности человек рассматривает как возможности духовного роста, усматривает глубокий смысл в происходящем, воспринимает испытания как часть божественного замысла и в то же время надеется на сотрудничество с Богом при сохранении личной ответственности за поиск выхода из сложной ситуации. В целом позитивный копинг характеризуется ощущением духовной связи с трансцендентным переживанием близости к Богу, благожелательным религиозным мировоззрением.

Негативный копинг, напротив, характеризуется негативной оценкой божественной силы как карающей; он сопровождается ощущением божественного гнева, что зачастую приводит к сомнениям и разочарованиям в духовных лидерах, а также часто сопровождается конфликтами и чувством отвержения со стороны членов религиозной общины. Проблемы воспринимаются как наказание за грехи, трудности — как проявление Божьего гнева, либо как происки злых сил. Возникают сомнения в силе молитвы, утрата веры в религиозные истины, переоценка убеждений. По Паргаменту, в разных ситуациях один и тот же человек может прибегать к обоим типам копинга, при этом их эффективность зависит от контекста ситуации, личностных особенностей, степени религиозной интеграции человека и поддержки религиозной общины [God help me..., 1990: 793–824].

Эти рассуждения, на наш взгляд, пронизаны взаимной диффузией религиозной психологии и религиозной философии. Недаром в своих последующих работах учёный привлекает «классические» понятия религиозной философии — такие, как «священное» и «религиозный опыт». И хотя он по-прежнему не теряет связь с позицией психологии (именно с этих позиций он подходил к понятиям «Бог» и «вера» в предшествующих работах), Паргамент вынужден учитывать их философскую (но опять же не эссенциалистскую, а динамическую) многомерность.

В работе «Психология религии и копинг» [Pargament, 1997] Паргамент описывает концепцию «священного» (sacred) как ключевого элемента религиозного опыта. Далее в работе «Духовно-интегрированная психотерапия: понимание священного и работа с ним в терапевтическом процессе» (2007) [Pargament, 2007] он развивает это понятие, определяя священное именно как *многомерный конструкт*, включающий не только традиционные религиозные объекты (Бог, божественное), но и то, что приобретает качества священного через ассоциацию с божественным — время, пространство, отношения, роли, события. Он также раскрывает понятие «священных

утрат» (sacred losses) и «осквернения священного» (desecration), которые могут вызывать особенно сильное потрясение. Механизм поиска священного (search for the sacred) анализируется в статье «Священное и поиск смысла: религия как уникальный процесс», в которой Паргамент и его коллеги описывают его как динамический процесс наделения объектов и опыта священным смыслом, помогающий преодолевать сложные ситуации [Pargament, Magyar-Russell, Murray-Swank, 2005].

Далее во вполне философском ключе Паргамент переходит к понятию «смысл», подчёркивая, что копинг схож с религией в том, что это «поиск смысла в момент стресса» [Pargament, 1997: 181]. Паргамент с коллегами описывают пять функций религиозного копинга: 1) поиск смысла травмирующих событий в более широком религиозном контексте; 2) возвращение себе контроля над ситуацией через религиозные практики; 3) обретение психологического комфорта посредством ощущения близости к Богу или высшим силам; 4) обоснование необходимости перемен в жизни, личностной трансформации; 5) стремление к близости с другими верующими и участию в религиозной общине [Pargament, Koenig, Perez, 2000: 521]. Исследователь описывает методы реализации этих функций через копинг-стратегии, которые были операционализированы в Кратком опроснике религиозного совладания RCOPE [Pargament, Koenig, Perez, 2000: 522–524]. Основываясь на анализе предлагаемой Паргаментом шкалы можно выделить, на наш взгляд, следующие типы религиозных действий в религиозном копинге: 1) духовные (к ним относятся молитва, медитация и др.); 2) ритуальные (участие в религиозных церемониях, личные практики и др.); 3) социальные (обращение за поддержкой к религиозной общине и др.); 4) когнитивные (переосмысление ситуации в определённом ключе в зависимости от индивидуального стиля решения проблем) [Pargament, Koenig, Perez, 2000: 519–543].

К стилям решения проблем Паргамент с коллегами обращаются в работе «Религия и процесс решения проблем:

три стиля совладания» [Religion and the Problem-Solving..., 1988: 91], выделяя три типа таких решений: 1) самостоятельный (self-directing) — человек видит себя ответственным за решение проблемы и активно действует, при этом Бог рассматривается как тот, кто дал ему необходимые инструменты и возможности для этого; 2) делегирующий (deferring) — человек ожидает некоего знака от Бога, свидетельствующего о Его замысле относительно человека, источником решения проблемы скорее рассматривается Божья воля и замысел Бога, нежели он сам; 3) совместный (collaborative) — человек возлагает ответственность за решение проблемы и на себя, и на Бога, ощущая Его поддержку и предпринимая активные действия, вдохновлённые ею. Каждый из этих стилей может быть более или менее эффективным в зависимости от ситуации и личности человека [God help me..., 1990: 818–820].

По мнению Паргамента, основную роль в определении стиля решения проблем играют процессы атрибуции. Напомним: теория атрибуции, впервые представленная в работе австрийско-американского психолога Фрица Хайдера «Психология межперсональных взаимоотношений» (1958) [Heider, 1958] Представим, например, что человек, страдающий онкологическим заболеванием, считает это наказанием свыше, а не результатом его курения (внешняя атрибуция), более вероятным становится эмоционально-ориентированный копинг на поиск духовной поддержки. Если же человек, страдающий онкологическим заболеванием, воспринимает его через призму собственной ответственности вследствие курения (внутренняя атрибуция), но считает, что вследствие разумного и доброго устройства Богом мира у него есть возможность излечиться благодаря качественной медицине и врачам «от Бога», он скорее выберет двойной поведенческий паттерн (совместный) стиль совладания (например: «и врач, и молитва»).

Сам К. Паргамент соотносит атрибутивные процессы с тремя перечисленными выше стилями религиозного копинга: при самостоятельном стиле ответственность человек приписывает себе, при

делегирующем — Богу, при совместном — обеим сторонам. Он также полагает, что высокая интеграция верований и практик в повседневность связана с большей эффективностью религиозного копинга и лучшими исходами [Pargament, 2007: 320] (См. подробный анализ точки зрения Паргамента: [Ху, 2016]).

Эффективность, в свою очередь, зависит от согласованности атрибутивных процессов с *личностными особенностями* и ситуативными требованиями. В тех ситуациях, где человек действительно может повлиять на исход событий, более адаптивными оказываются самостоятельный или совместный стили с соответствующими атрибуциями. В ситуациях же, находящихся вне контроля человека (например, неизлечимая болезнь близкого), более адаптивным будет делегирующий стиль с атрибуцией контроля Богу [Religious coping methods..., 2004].

Несмотря на то, что Паргамент не обращается ни к магии, ни к оккультизму как отдельным феноменам, он отмечает: «различие между предельным и обыденным, религиозным и магическим может быть преувеличено. Оно перестаёт работать, когда мы видим, как ответы различных религий на предельные жизненные вопросы трансформируются в повседневные действия» [Pargament, 1997: 29]. Таким образом, перед нами развёртывается динамическое понимание религии в призме конструктивизма, которое вполне может претендовать на уровень уже не инструментального или «полу-инструментального», но философского подхода. Такая позиция открывает возможность расширения теории религиозного копинга, позволяя включить в него как повседневно-магические, так и религиозные практики.

При этом в задачи Паргамента не входит возвеличивание религиозного опыта или обоснование истинности тех или иных религиозных систем (например, апеллируя к их практической либо психологической значимости). Учёный описывает и классифицирует копинг-стратегии не потому, что они продиктованы религиозными взглядами, а потому, что они относятся к общечеловеческим способам взаимодействия

с окружающим миром, людьми и различными жизненными ситуациями; религиозный характер соответствующих конструктов оказывается линией в ряду категоризаций, не являя собой некую эпифанию онтологического. В этом контексте вопрос о статусе того, что принято называть «сокрытым знанием» в рамках религиозных традиций, или, другими словами, эзотерического знания, которое В. Ханеграаф называл «главной жертвой академической специализации после XVIII века» [Ханеграаф, 2016: 21], также теряет свою остроту: при поиске наиболее успешной копинг-стратегии определение принадлежности к определённой религиозной традиции носит второстепенный характер; основной акцент делается на конкретной жизненной ситуации и общечеловеческих способах решения проблемы. Углублённое рассмотрение данного тезиса может стать предметом дальнейшего исследования, однако в рамках проводимой нами реконструкции тезис Паргамента об отсутствии принципиальной разницы между «явным» и «сокрытым» религиозным опытом кажется довольно весомым: как минимум, он предлагает новый ракурс понимания роли религиозного в культуре с позиций нетривиального истолкования религиозных копинг-стратегий в качестве общечеловеческого способа совладания с многоуровневыми жизненными вызовами.

Теорию атрибуций Фрица Хайдера можно рассматривать как важный шаг в разработке независимой теории личности в концепциях стресса и копинга, но реальное продвижение в этой области представляют собой работы Кеннета Паргамента. На наш взгляд, важный сдвиг в сторону выработки такой теории происходит в тот момент, когда он констатирует значимость для человека собственного решения и действия. Здесь важно обратить внимание, что копинг в теории Паргамента рассматривается не как отглагольное существительное, а как отглагольное прилагательное. Как отглагольное существительное оно обозначает «способность совладания», а как прилагательное оно обозначает атрибут — признак процесса «совладания». Как замечает Ю. С. Степанов, прилагательное,

называя признак предмета, явным образом указывает атрибут субстанции, а саму субстанцию указывает только косвенно и смутно. Прилагательное «намекает на существование ещё чего-то — субстанции, имени» [Степанов, 1990: 33]. У Паргамента атрибутивные процессы соотносятся со стилями совладания, которые и выступают в качестве «субстанции» атрибутивных процессов. Отметим, что в концепции религиозного копинга обозначаются контуры не-эссенциалистского, а динамического подхода к описанию личности. Но в общем поле исследований религиозных копинг-стратегий, позиционирующих себя как «факторный анализ, зачастую без поддерживающей теории» [Спилка, Лэдд, 2015: 73–74] есть одно исключение. Это работы Карла Юнга и юнгианских школ. На перспективу интеграции (как в общую теорию и практику копинг-стратегий, так и в теоретические разработки религиозного копинга) теории личности и психологии индивидуальных различий указывают современные аналитические работы, посвящённые религиозным копинг-стратегиям [Спилка, Лэдд, 2015: 74–77; Ху, 2016: 1410]. Теория атрибуций позволяет преодолеть «невыразимость» религиозного опыта, о котором говорил Джеймс, а концепция личности, построенная на типах индивидуальных различий, позволяет ввести в исследования «измеряемые параметры».

Следует обратить внимание, что ни атрибутивные процессы, ни копинг-стили не включают акт выбора индивидом стратегии копинга. Сам акт выбора здесь редуцируется к атрибуции. Если же эту редукцию проблематизировать, включив в процесс совладания сам акт выбора, тогда атрибуцию следует относить не к личности, которая этот выбор делает, а к её структуре, которая этот выбор определяет. В теорию атрибутивных стратегий в этом случае инкорпорируется концепция типологии индивидуальных различий. Для иллюстрации рассмотрим известную

установочную типологию Карла Юнга, в которой он различает экстравертированный (опирающийся на внешние факторы) и интровертированный (опирающийся на внутренние факторы) типы личности¹². Мы полагаем, что, моделируя базовый (т.е. не вводя в рассмотрение функциональные особенности психологических типов) вектор выбора копинг-стратегии, логично предположить, что самостоятельный стиль копинга, с точки зрения юнгианской установочной типологии, определяется интровертированным типом личности, в то время как делегирующий стиль будет характерен для экстравертированного типа личности. При этом и тот, и другой стили копинга могут приобретать религиозную атрибуцию, а могут и нет. В приведённом выше примере экстравертированный тип личности своё лечение может полностью доверить врачам, а интровертированный тип может полностью от них отказаться в пользу самолечения. Совместный стиль копинга предполагает переход от одной установки к другой, что соответствует в юнгианской психологии действию «трансцендентной функции». Последняя, согласно юнгианским психологическим школам, стимулирует духовные поиски в качестве ресурса для преодоления деструктивных процессов и актуализируется *философскими, моральными и религиозными смыслами и ценностями*¹³ [Miller 2004: 186–188; Myers, 2022; Cerminara, 2025]. Наш иллюстративный пример показывает, что установочная и функциональная типология индивидуальных различий, разработанная различными отечественными и зарубежными психологическими школами, может быть интегрирована в теоретический фундамент разработки религиозных копинг-стратегий. Перспективными для оценки эффективности религиозных копинг-стратегий будут исследования, в основе которых лежит теория личности, которая включает форму типологии индивидуальных различий. В то же время

¹² Самуэлс Э. Шортер Б. Плот Ф. Словарь аналитической психологии. Санкт-Петербург: Азбука-Классик. 2009. С. 240.

¹³ Там же, с. 247.

в рамках исследований собственно независимая теория личности в концепциях стресса и копинга пока не разработана. В свою очередь, рассмотренные в фокусе религиоведческого исследования, религиозные копинг-стратегии к настоящему времени представляют собой феномен, находящийся в процессе незавершённой теоретической концептуализации, но в то же время способный претендовать как минимум на статус конструктивного элемента интегральной теории личности философского уровня.

Заключение

Систематизация имеющихся научных материалов, посвящённых религиозным копинг-стратегиям, показывает, что вариативность результатов исследований эффективности этих стратегий связана не с поведенческими или когнитивными факторами, а с интегральными характеристиками личности. Исследования этой темы и сегодня, как во времена Г. Селье, проводятся в основном в рамках психологии (прежде всего клинической), однако имеют выход в область психологии религии, социологии религии и философии религии. При этом эмпирические исследования опираются на более-менее артикулированные теоретические представления о личности.

Разнообразные векторы научного знания, синтезированные в наиболее развитой на сегодняшний день теории религиозного копинга К. Паргамента, позволяют этому автору типологизировать стили религиозного совладания (самостоятельный, делегирующий и совместный) и выявить их связи с процессами атрибуции. В частности, позитивные паттерны религиозного копинга, согласно Паргаменту, проявляются в описании молитвенных практик через то, что он называет партнёрским взаимодействием с Божественным началом, где человек сосредоточивается на идее Бога как поддерживающего, но в то же время не всё определяющего партнёра, а успех эффективности практики в большей степени зависит от самого человека. Очевидно, что в описании этого

конкретного типа религиозного копинга Паргамент не критически реализует «классическую» философскую установку, трактующую человека как свободное разумное существо.

Таким образом, предпринятая нами попытка реконструировать комплексную религиоведческую модель теории религиозного копинга показала незавершённость теоретического оформления практик описания и анализа этого феномена. Теория К. Паргамента оставляет простор для извлечения имплицитных определений личности, чей религиозный опыт может быть структурно описан и проанализирован. Как следствие, нами может быть предложен только эскиз более проработанной теории, включающей в себя не только использование комплексного подхода, но и *рефлексию* над сегментами психологии религии, социологии религии и философии религии, присутствующими в этой теории уже сейчас. По нашему мнению, развитие теории К. Паргамента в данном направлении уже идёт, со временем этот процесс может подвести к созданию теории личности с позиций уже довольно хорошоотрефлексированных динамизма и конструктивизма.

В то же время, обращение к вопросу о религиозном копинге со стороны представителей не-философского сообщества учёных пробивает брешь в эссенциалистских подходах, свойственных отдельным направлениям философии религии, предлагая рассматривать личность в динамическом ключе и в конструктивистской парадигме. В этом солидарны и ранние исследователи религиозного копинга, выделяющие его преимущественно в инструментальном ключе; и разработчики более поздних подходов, претендующих на уровень философски значимой теории.

В рамках структурно-функциональной методологии можно утверждать, что генезис проблемного поля в разработке и инкорпорировании религиозных копинг-стратегий в психологию религии и практику работы со стрессом связан с наличием лакун и пробелов в базовой теории религиозного опыта. В свою очередь концептуализация религиозного опыта и

формирование религиозных копинг-стратегий в психологии религии должны опираться на теорию личности, для чего необходимо интегрировать в каркас теории

религиозного опыта материал установочной и функциональной психологии индивидуальных различий.

Список литературы:

- Дивисенко К. С. Апробация краткой версии методики "Религиозный копинг" (Brief RCOPE) // Телескоп: журнал социологических и маркетинговых исследований. — 2018. — № 5. — С. 13–18.
- Краткий опросник религиозного совладания В-RCOPE: русскоязычная адаптация на клинической и популяционной выборках / Ф. М. Шаньков, А. А. Золотарева, Е. В. Гедевани [и др.] // Вопросы психологии. — 2022. — Т. 68, № 5. — С. 143–154.
- Мизаев Р. А. Религиозность как фактор эмоционального благополучия российской молодежи (на примере православных и мусульман) // Minbar. Islamic Studies. — 2024. — Т. 17, № 3. — С. 726–748. <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2024-17-3-726-748>
- Селье Г. Стресс без дистресса. — Москва: Прогресс, 1979. — 126 с.
- Совладающее поведение. Современное состояние и перспективы / Н. О. Белорукова, М. П. Билецкая, В. А. Бодров [и др.]. — Москва: Институт психологии РАН, 2008. — 474 с.
- Спилка Б., Лэдд К. Л. Психология молитвы: научный подход. — Харьков: Гуманитарный центр, 2015. — 254 с.
- Степанов Ю. С. Пор-Рояль в европейской культуре // Грамматика общая и рациональная Пор-Рояля. — Москва: Прогресс, 1990. — С. 5–66.
- Ханеграф В. Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся. — Москва: Центр книги Рудомино, 2016. — 253 с.
- Шагарова И. В., Ашрапова Р. Р. Религиозная ориентация как фактор копинг-поведения, оценки ситуации и адаптации к условиям исправительного учреждения у осужденных // Вестник Омского университета. Серия: Психология. — 2013. — № 2. — С. 49–56.
- Шаньков Ф. М. Религиозное и духовное совладание. Обзор западных исследований // Консультативная психология и психотерапия. — 2015. — № 5. — С. 123–152. <https://doi.org/10.17759/cpp.2015230507>
- Шмелев И. М. Образ мира в системе совладающего поведения людей с разной степенью выраженности религиозности // Вестник университета. — 2012. — № 8. — С. 279–282.
- Bibliometric analysis of the journal mental health, religion & culture: disseminating research in the psychology of religion / Ch. A. Lewis, K. M. Loewenthal, S. Dein, K. I. Pargament // XVI European Congress of psychology, Moscow, 02–05 июля 2019 года. — Moscow: Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2019. — P. 1431.
- Cerminara B. Dreaming Ubuntu: Jungian Studies, Forgiveness, and Jung's Recalcitrant Fourth // Journal of Analytical Psychology. — 2025. — Vol. 70, No 2. — P. 235–256. <https://doi.org/10.1111/1468-5922.13079>
- God help me: I. Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events / K. I. Pargament, D. S. Ensing, K. Falgout, et al. // American Journal of Community Psychology. — 1990. — Vol. 18, No 6. — P. 793–824. <https://doi.org/10.1007/BF00938065>
- Heider F. The Psychology of Interpersonal Relation. — New York: Wiley, 1958. — 322 p.
- Koenig H.G. Religion and Prevention of Illness in Later Life // Prevention in Human Services. — 1991. — Vol. 10, No 1. — P. 69–89. https://doi.org/10.1300/J293v10n01_05
- Lazarus R., Folkman S. Stress, appraisal, and coping. — New York: Springer, 1984. — 456 p.
- Miller J. The transcendent function: Jung's model of psychological growth through dialogue with the unconscious. — Albany: State University of New York Press. 2004. — 230 p.
- Myers S. The transcendent function in politics: YES! // Journal of Analytical Psychology. — 2022. — Vol. 67, No 3. — P. 817–837. <https://doi.org/10.1111/1468-5922.12818>
- Pargament K. I. Spiritually-integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred. — New York: Guildford Press, 2007. — 384 p.

Pargament K. I., Magyar-Russell G. M., Murray-Swank N. A. The Sacred and the Search for Significance: Religion as a Unique Process // *Journal of Social Issues*. — 2005. — Vol. 61, No 4. — Pp.665–687. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00426.x>

Pargament K. *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. — New York: The Guilford Press, 1997. — 548 p.

Pargament K.I., Koenig H.G., Perez L.M. The many methods of religious coping: Development and initial validation of RCOPE // *Journal of Clinical Psychology*. — 2000. — № 5. — P. 519–543. [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1097-4679\(200004\)56:4<519::AID-JCLP6>3.0.CO;2-1](https://doi.org/10.1002/(SICI)1097-4679(200004)56:4<519::AID-JCLP6>3.0.CO;2-1)

Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors / K. I. Pargament, B. W. Smith, H. G. Koenig, L. Perez // *Journal for the Scientific Study of Religion*. — 1998. — Vol. 37, No 4. — Pp. 710–724. <http://dx.doi.org/10.2307/1388152>

Religion and the Problem-Solving Process: Three Styles of Coping / K. I. Pargament, J. Kennel, W. Hathaway, et al. // *Journal for the Scientific Study of Religion*. — 1988. — Vol. 27, № 1. — Pp.90–104. <https://doi.org/10.2307/1387404>

Religious coping methods as predictors of psychological, physical and spiritual outcomes among medically ill elderly patients: a two-year longitudinal study / K. Pargament, H. Koenig, N. Tarakeshwar, J. Hahn // *Journal of Health Psychology*. — 2004. — Vol. 9, No 6. — Pp. 713–730. <https://doi.org/10.1177/1359105304045366>

Spiritual coping: A focus of new nursing diagnoses / Cabaço S.R., Caldeira S., Vieira M., Rodgers B. // *International Journal of Nursing Knowledge*. — 2018. — Vol. 29, № 3. — Pp. 156–164. <https://doi.org/10.1111/2047-3095.12171>

Xu J. Pargament's Theory of Religious Coping: Implications for Spiritually Sensitive Social Work Practice // *British Journal of Social Work*. — 2016. — Vol. 46, No 5. — P. 1394–1410. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcv080>

XVI European Congress of psychology, Moscow, 02–05 июля 2019 года. — Moscow: Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2019. — 2157 p.

References:

Belorukova, N. O. et al. (2008) *Sovladaishchee povedenie. Sovremennoe sostoianie i perspektivy* [Coping behaviour. Contemporary state and perspectives]. Moscow: Institut psikhologii RAN Publ. (In Russian).

Cabaço, S. R. et al. (2018) 'Spiritual Coping: A Focus of New Nursing Diagnoses', *International Journal of Nursing Knowledge*, 29(3), pp. 156–164. <https://doi.org/10.1111/2047-3095.12171>

Cerminara, B. (2025) 'Dreaming Ubuntu: Jungian Studies, Forgiveness, and Jung's Recalcitrant Fourth', *Journal of Analytical Psychology*, 70(2), pp. 235–256. <https://doi.org/10.1111/1468-5922.13079>

Divisenko, K. S. (2018) 'Aprobatsiia kratkoi versii metodiki Religiozniy koping (Brief RCOPE) [Testing the brief version of the Religious Coping methodology (Brief RCOPE)]', *Teleskop: journal of sociological and marketing research*, (5), pp. 13–18. (In Russian).

Hanegraaff, W. (2013) *Western Esoterism: a Guide for the Perplexed*. New York, London: Bloomsbury. (Russ. ed. (2016) *Zapadnyi ezoterizm. Putevoditel' dlia zaputavshikhsia*. Moscow: Tsentr knigi Rudomino Publ.).

Heider, F. (1958) *The Psychology of Interpersonal Relation*. New York: Wiley.

Koenig, H. G. (1991) 'Religion and Prevention of Illness in Later Life', *Prevention in Human Services*, 10(1), pp. 69–89. https://doi.org/10.1300/J293v10n01_05

Lazarus, R. Folkman, S. (1984) *Stress, appraisal, and coping*. New York: Springer, 1984.

Lewis, Ch.A. et al. (2019) 'Bibliometric analysis of the journal mental health, religion & culture: disseminating research in the psychology of religion', in *XVI European Congress of psychology, Moscow, 2–5 July 2019*. Moscow: MSU Publ., p. 1431.

Miller, J. (2004) *The transcendent function: Jung's model of psychological growth through dialogue with the unconscious*. Albany: State University of New York Press.

Mizaev, R. A. (2024) 'Religiosity as a factor of emotional well-being of the Russian youth (on the example of Orthodox and Muslims)', *Minbar. Islamic Studies*, 17(3), pp. 726–748. (In Russian). <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2024-17-3-726-748>

- Myers, S. (2022) 'The transcendent function in politics: YES!', *Journal of Analytical Psychology*, 67(3), pp. 817–837. <https://doi.org/10.1111/1468-5922.12818>
- Pargament K. (1997) *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guilford Press.
- Pargament, K. I. (2007) *Spiritually-integrated Psychotherapy: Understanding and Addressing the Sacred*. New York: Guildford Press.
- Pargament, K. I., Magyar-Russell, G. M. and Murray-Swank, N. A. (2005) 'The Sacred and the Search for Significance: Religion as a Unique Process', *Journal of Social Issues*, 61(4), pp. 665–687. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00426.x>
- Pargament, K. I. et al. (1988) 'Religion and the Problem-Solving Process: Three Styles of Coping', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 27(1), pp. 90–104. <https://doi.org/10.2307/1387404>
- Pargament, K. I. et al. (1990) 'God help me: (I): Religious coping efforts as predictors of the outcomes to significant negative life events', *American Journal of Community Psychology*, 18(6), pp. 793–824. <https://doi.org/10.1007/BF00938065>
- Pargament, K. I. et al. (1998) 'Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), p. 710. <https://doi.org/10.2307/1388152>
- Pargament, K. I. et al. (2004) 'Religious Coping Methods as Predictors of Psychological, Physical and Spiritual Outcomes among Medically Ill Elderly Patients: A Two-year Longitudinal Study', *Journal of Health Psychology*, 9(6), pp. 713–730. <https://doi.org/10.1177/1359105304045366>
- Pargament, K. I., Koenig, H. G. and Perez, L. M. (2000) 'The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE', *Journal of Clinical Psychology*, 56(4), pp. 519–543. [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1097-4679\(200004\)56:4<519::AID-JCLP6>3.0.CO;2-1](https://doi.org/10.1002/(SICI)1097-4679(200004)56:4<519::AID-JCLP6>3.0.CO;2-1)
- Schmelev, I. M. (2008) 'The world image in the coping behavior of people with varying degrees of severity of religiosity', *Vestnik universiteta*, (8), pp. 279–282. (In Russian).
- Selye, H. (1974) *Stress without distress*. Toronto: McClelland and Stewart. (Russ. ed.: (1979) *Stress bez distressa*. Moscow: Progress).
- Shagarova, I. V. and Ashrapova, R. R. (2013) 'Religious orientation as a factor in coping-behaviour, situation assessment and adaptation to the correctional institution a convict', *Herald of Omsk University. Series: Psychology*, (2), pp. 49–56. (In Russian).
- Shankov, F. M. (2015) 'Religious and Spiritual Coping. An Overview of the Western Studies', *Counseling Psychology and Psychotherapy*, 23(5), pp. 123–152. (In Russian). <https://doi.org/10.17759/cpp.2015230507>
- Shankov, F. M. et al. (2022) 'Adaptation of the brief religious coping scale on clinical and population samples in Russia', *Voprosy psikhologii*, 68(5), pp. 143–154. (In Russian).
- Spilka, B., Ledd, K. L. (2012) *The Psychology of Prayer*. New York, London: Guilford Press. (Russ.ed.: (2015) *Psikhologiya molitvy: nauchnyi podkhod*. Khar'kov: Gumanitarnyi tsentr Publ.).
- Stepanov, Y. S. (1990) 'Por-Royal' v evropejskoj kul'ture [Port-Royal in European culture], in *Grammatika obshchaya i racional'naya Por-Royalya* [The Port-Royal General and Rational Grammar]. Moscow: Progress Publ., pp. 5–66. (In Russian).
- Xu, J. (2016) 'Pargament's Theory of Religious Coping: Implications for Spiritually Sensitive Social Work Practice', *British Journal of Social Work*, 46(5), pp. 1394–1410. <https://doi.org/10.1093/bjsw/bcv080>
- XVI European Congress of psychology, Moscow, 02-05 July, 2019 (2019). Moscow: MSU Publ.

Информация об авторах

Владимир Васильевич Винокуров — доктор философских наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, 119234, Москва, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4 (Россия)

CERTIFICATE AWARDS. Организация: SGEM VIENNA 2019, Страна: Австрия, Дата получения: 13 апреля 2019 г. Описание заслуги: Доклад на конференции: Rhetoric of love in St. Augustine's "Confessions" and the "Shimmering concept" of L. Wittgenstein; IstinaResearcherID (IRID): 562291, ResearcherID: AAJ-4157-2020, Scopus Author ID: 57209739889.

Татьяна Григорьевна Кальницкая — аспирант кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, 119234, Москва, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Vladimir V. Vinokurov — Doctor of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Moscow State University, 27, Korp. 4, Lomonosovskiy Prospect, Moscow, Russia, 119234 (Russia).

CERTIFICATE AWARDS. SGEM VIENNA 2019: Rhetoric of love in St. Augustine's "Confessions" and the "Shimmering concept" of L. Wittgenstein; IstinaResearcherID (IRID): 562291, ResearcherID: AAJ-4157-2020, Scopus Author ID: 57209739889.

Tatiana G. Kalnitskaya — PhD Student of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Moscow State University, Korp. 4, 27, Lomonosovskiy Prospect, Moscow, Russia, 119234 (Russia).

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

Статья поступила в редакцию 07.07.2025; одобрена после рецензирования 11.08.2025; принята к публикации 02.09.2025.

The article was submitted 07.07.2025; approved after reviewing 11.08.2025; accepted for publication 02.09.2025.

Философская интерпретация Берешит (Ральбаг о творении мира)

Валерия Валерьевна Слепцова

Институт философии РАН, Москва, Россия

valeriya.v.sleptsova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4490-4066>



Аннотация. В статье на материале первоисточника — текста трактата рабби Леви бен Гершома (Герсонид, Ральбаг, 1288–1344) «Войны Господа» — эксплицируются и реконструируются основные принципы библейской экзегезы, применяемые этим еврейским философом для построения такой схемы творения мира, которая соотносилась бы как с Торой, так и с учением Аристотеля, воспринятым еврейской средневековой философско-теологической мыслью от арабских философов. Для создания более полной картины применяемых Ральбагом экзегетических методов привлекаются также тексты библейских комментариев этого мыслителя и выдержки из второй части «Путеводителя растерянных» рабби Моше бен Маймона (Маймонид, Рамбам, 1135–1204), чьим последователем считает себя Герсонид. Показано, что основными принципами, на которые опирается Ральбаг, являются (1) понимание Торы как совершенного Закона, (2) необходимость согласования учения Торы с философскими изысканиями, (3) строгий лексический и грамматический разбор текста Торы, (4) толкование священных текстов на основании современных на тот момент знаний о природе. Показано, что основным методом, задействованным Ральбагом для интерпретации библейского текста, является разграничение узкого и широкого смысла следующих слов, использованных в 1–7 стихах первой главы книги Берешит (Бытие): «начало», «земля», «тогу вавогу», «дух [Божий]», «свет», «тьма», «твердь», «воды», — с последующими примерами использования этих смыслов в Танахе. Применение такого метода позволяет Герсониду выстроить по сути своей платоническую схему творения мира с применением аристотелистской натурфилософской терминологии. Используемые в статье тексты первоисточников приводятся на русском языке впервые.

Ключевые слова: аристотелизм, Герсонид, еврейская средневековая философия, иудаизм, Тора

Благодарности: Автор выражает глубокую признательность анонимным рецензентам, чьи замечания в значительной степени повлияли на формирование итогового варианта текста статьи.

Для цитирования: Слепцова В. В. Философская интерпретация Берешит (Ральбаг о творении мира) // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 66–82. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-66-82>

Research article

Philosophical Interpretation of Bereshit (Ralbag on Creation of the Universe)

Valeriya V. Sleptsova

RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia

valeriya.v.sleptsova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4490-4066>

Abstract. The philosophical and theological legacy of Rabbi Levi ben Gershon (1288–1344), better known as Gersonides or Ralbag, remains significant. Based on the study of the original text of Ralbag's treatise *Wars of the Lord*, the article aims to identify and reconstruct the main principles of biblical exegesis employed by the Jewish philosopher. These principles were used to construct a vision of the creation of the world, which would correlate with both the Torah and the teachings of Aristotle as known to Jewish theological thought through Arab philosophers. Gersonides considered himself a follower of Rabbi Moshe ben Maimon (Maimonides). Gersonides's commentaries on the Torah and biblical commentaries and excerpts from the second part of the *Guide for the Perplexed* by Maimonides were also studied to create a more complete picture of the exegetical methods used by Ralbag. It was shown that the basic principles of exegesis used by Ralbag to interpret the sacred text in a philosophical manner are: (1) the Torah is understood as a perfect law, containing no false teachings; (2) philosophical reasoning must be consistent with what the Torah teaches; (3) rigorous lexical and grammatical analysis of the religious text contributes to a clear understanding of the Torah; (4) the passages in sacred books are explained by using available knowledge about nature. It is shown that the main method used by Ralbag to interpret the biblical text is the distinction between the narrow and broad meanings of words, with subsequent examples of the use of these meanings in the Tanakh. These distinctions are applied in the first part of Bereshit (Genesis) to words such as beginning, earth, *tohu* and *bohu*, spirit [of God], light, dark, firmament of the heavens, water. Gersonides also provides examples of the use of these meanings throughout the Tanakh. Using this method, Gersonides builds an essentially Platonic scheme of the creation of the world while employing Aristotelian natural philosophical terminology. The primary source texts used in the article are also presented in Russian for the first time.

Keywords: Aristotelianism, creation *ex nihilo*, Gersonides, Jewish medieval philosophy, Judaism, Torah

Acknowledgements: The author expresses deep gratitude to the anonymous reviewers, whose comments significantly influenced the formation of the final version of the article.

For citation: Sleptsova, V. V. (2025) 'Philosophical Interpretation of Bereshit (Ralbag on Creation of the Universe)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 66–82. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-66-82>

Введение

Философско-теологическое наследие рабби Леви бен Гершона (Герсонид, Ральбаг) (1288–1344) сравнительно часто вызывает интерес исследователей средневековой еврейской философии. Несмотря на значительное количество зарубежных исследовательских работ, посвящённых этой значимой в истории мысли фигуре¹, отечественным исследователям он известен в гораздо меньшей степени. Между тем, представитель того направления в еврейской философии, которое с некоторой оговоркой можно назвать аристотелизмом (поскольку фактически это было дошедшее до еврейских мыслителей через труды Ибн Сины, Ибн Рушда и др. соединение (нео)платонизма с учением Аристотеля), последователь Маймонида, рабби Леви разработал ряд значимых философско-теологических концепций, среди которых — предложение решения проблемы знания Богом будущих контингентных (случайных) событий, «натуралистическая» трактовка чудес и тесно связанное с ней представление о творении мира. А влияние библейских комментариев Герсониды прослеживается в том числе на перевод славянской Библии XV в. [Gersonides' Afterlife, 2020, 288–310].

Целью данной статьи является на материале первоисточника — текста трактата «Войны Господа» — продемонстрировать применение Герсонидом его метода толкования слов, позволяющего ему выстроить особую концепцию творения².

Внутри еврейской теолого-философской литературы существует развитая система толкований текстов, в первую очередь, еврейской Библии — Танаха. Широкая практика толкования священных текстов породила огромный пласт литературы и разнообразнейшие виды экзегезы: акроним «пардес» обозначает четыре типа толкования Писания, принятые еврейскими комментаторами — простой или буквальный (*пшат*), аллегорический (*ремез*), гомилетический (*драш*) и мистический (*сод*). То комментирование Танаха, которое условно³ можно обозначить как комментирование с философских позиций, также имеет свою длительную историю в рамках еврейской мысли. Одним из родоначальников подобных экзегетических упражнений над первой главой Берешит (Бытия)⁴ можно считать Филона Александрийского, автора нескольких трактатов, показывающих, как первая глава Библии может быть проинтерпретирована таким образом, чтобы идеи, вычитываемые из этого текста, совпадали с рядом идей платонизма. Центральная фигура всей еврейской

¹ Среди работ, посвящённых Герсониду, можно выделить [Gersonides' Afterlife, 2020; Rudavsky, 2018; Klein-Braslavy, 2010; Feldman, 2010]. Кроме того, следует упомянуть сравнительно недавнюю ивритоязычную работу С. Кляйн-Браслави «Толкование Герсониды на истории творения человека и на историю об Эдемском саде», где автор — признанная исследовательница средневековой еврейской философии, профессор Тель-Авивского университета (emerita) — привлекает для исследования идей Герсониды его супракомментарии на Аверроэса и прослеживает связи между ними и, в том числе, «Войнами Господа» [Klein-Braslavy, 2015]. Отдельного упоминания данный текст заслуживает потому, что изучение супракомментариев Ральбага на комментарии к трактатам Аристотеля, созданным Ибн Рушдом, по переводам которых на иврит, судя по всему, Ральбаг и был знаком с аристотелизмом, в значительной степени остаётся всё ещё неисследованной областью.

² Наиболее значимые англоязычные работы, посвящённые анализу концепции творения у Герсониды: [Staub, 1982] и введение Фельдмана к переводу V–VI книг «Войн Господа» (Levi ben Gershom (Gersonides) The wars of the Lord. Vol. 3 / Transl. with notes by S. Feldman. Append. by Tzvi Langermann. New York; Jerusalem: The Jewish Publ. Society. 1999. 580 p.).

³ В еврейской философской мысли крайне сложно отделить «теологическое» от «философского», скорее, стоит говорить о большей или меньшей степени привлечения мыслителем современных ему философских концепций в его рассуждения о Боге, Законе, избранности народа и т.п.

⁴ Разъяснение и перевод первых стихов книги Бытия вызывали и продолжают вызывать интерес исследователей. Среди русскоязычных работ на эту тему нельзя не упомянуть не теряющую своей актуальности статью С. В. Тищенко, в которой, помимо авторского перевода Быт 1: 1–2, предлагается список литературы по данной тематике [Тищенко, 2010: 21].

философской мысли — рабби Моше бен Маймон (Маймонид, Рамбам, 1135–1204) интерпретировал Писание в аристотелистском ключе⁵. В комментариях Авраама Ибн Эзры своего пика достигает сефардская традиция буквального толкования Писания⁶.

Соединение буквального толкования Писания с перипатетической терминологией прослеживается в «Войнах Господа» — *opus magnum* Ральбага — философа, экзегета, астронома, математика, галахиста⁷. Хотя о его жизни, как и о жизни большинства еврейских средневековых мыслителей известно достаточно мало, можно с уверенностью говорить о том, что родился и жил он в Провансе. Существует предположение, что местом его рождения мог быть город Баньольс, большую же часть жизни Герсонид провёл в городе Оранж [Kellner, 1979: 13].

Наследие Ральбага включает работы по еврейскому законодательству (Галахе), респонсы — ответы на вопросы юридического и религиозного содержания, 10 комментаторских произведений на большинство книг Священного Писания, ряд поэтических произведений, математические работы по геометрии, тригонометрии, арифметике, астрологии, трактат по логике и др. Кроме того, рабби Леви известен как автор супракомментариев на комментарии Аверроэса.

Основное философское произведение Ральбага — «Войны Господа» (*Милхамот га-Шем*) — было закончено в 1329 г. и представляет собой целостное изложение философских взглядов рабби Леви. Что же касается названия, сам Ральбаг объясняет его выбор следующим образом: «...всё, доказанное нами с помощью философии, совпадает с мнением нашей Торы.

По этой причине мы назвали эту книгу «Войны Господа», ибо мы сражаемся против ложных мнений наших предшественников по этим вопросам»⁸.

Трактат состоит из шести книг (шестая книга — из двух частей) и является фундаментальной попыткой совместить иудаизм с перипатетизмом. В первой книге Герсонид экспонирует своё решение проблемы бессмертия человеческой души, связывая человеческий интеллект с Активным интеллектом — особой сущностью, посредником между подлунным миром и небесной сферой, осуществляющим промыслительную деятельность Бога по отношению к подлунному миру. Герсонид отстаивает точку зрения, согласно которой в человеческом интеллекте (материальном) существует часть, связанная с Активным интеллектом — обрётённый интеллект, представляющий собой познание части божественного плана мироустройства, находящуюся в Активном интеллекте. И именно эта часть человеческого интеллекта является неуничтожимой, то есть бессмертной. Во второй книге рабби Леви исследует вопрос о возможности получения знания посредством гаданий, снов или пророчества. Поскольку, согласно Аристотелю (и этой же точки зрения придерживается рабби Леви), знание — это всегда с необходимостью знание причин, — то в снах, пророчестве и гадании информация о будущих или прошлых событиях даётся человеку сразу со знанием причин. Таким образом, пророчества оказываются знанием, но особого рода. Третья книга представляет собой изложение Герсонидом его концепции божественного знания — одной из наиболее интересных и оригинальных в еврейской средневековой философии. Рабби Леви полагает, что Бог,

⁵ Levi ben Gershom (Gersonides), 1999, p. 208.

⁶ Антология еврейской средневековой философии / Под ред. У. Гершовича. Москва; Иерусалим: Мосты культуры. 2018. С. 323.

⁷ Галахист — человек, дающий разъяснения и выносящий суждения по галахическим, то есть нормативным, вопросам, с которыми сталкивается отдельный иудей или целая община. Часто суждения выносятся в форме респонсов — ответов на вопросы.

⁸ Предполагается, что книга «Войны Господа» — это некая не вошедшая в библейский канон и утраченная книга, она упоминается в Числ 21:14 (Р. Леви бен Гершом (Ральбаг) Войны Господа. Том первый. Книги I-IV / пер. с иврита В. Апанасик. Москва: Лехаим. 2015. С. 36, прим. 41).

зная все варианты выбора, стоящие перед человеком, не знает, какой выбор сделает человек, обладая дарованной ему свободой выбора. То есть Бог не обладает знанием о будущих контингентных (случайных) событиях, поскольку в противном случае такие события не были бы случайными, а свободы выбора не существовало бы в мире. Однако такое положение дел не является ущербом божественного всеведения, продолжает Герсонид. Бог знает, что то или иное событие является возможным, поскольку весь план устройства мира Богу известен, то есть весь мир известен Богу наиболее совершенным образом. В четвёртой книге «Войн Господа» Ральбаг касается вопроса о провидении, отстаивая вывод о том, что оно относится лишь к наиболее интеллектуально и морально совершенным людям, поскольку их связь в Активным интеллектом, отвечающим за реализацию божественного плана в подлунном мире, гораздо совершеннее, чем связь с Активным интеллектом прочих, обычных, людей. Пятая книга трактата композиционно сложнее предыдущих, она состоит из трёх частей, первая из которых — астрономический трактат, а вторая и третья — философские. Первая часть отсутствует как в Лейпцигском (и Берлинском) издании, так и в большинстве рукописей⁹. Во второй и третьей частях пятой книги Герсонид обсуждает два типа субстанций: «движители небесных тел» (они же — ангелы), управляющие движением планет и звезд, а также Активный интеллект. Связь между этими двумя типами субстанций каузальная: Активный интеллект эмануирует из всех движителей небесных тел одновременно. Такая концепция позволяет Герсониду решить ряд затруднений, связанных

с Активным интеллектом: в отличие от ангелов Активный интеллект знает весь план божественного мироустройства (ангелы-движители — только частично). Предуготовление и оформление материи подлунного мира также должно быть в ведении лишь одной сущности, обладающей полнотой знания. Эта функция также отдана в концепции Ральбага Активному интеллекту. После подробного разъяснения устройства надлунного мира, в шестой книге своего трактата, состоящей из двух частей, Ральбаг исследует вопрос о творении мира. Значительный объём первой части он посвящает рассуждению о природе времени, приходя к выводу о том, что оно сотворено и конечно¹⁰, а также отстаивая тезис о единственности мира, в противоположность утверждению о множестве миров. Завершается шестая книга трактата изложением концепции творения и не менее оригинальной концепции чудесного.

Тот сюжет, который будет рассмотрен нами в данной статье, освещён Герсонидом в 1–8 главах второй части шестой книги. Он во многом перекликается с комментариями Герсониды на Тору, которые, по сути, представляют некую «выжимку» из рассуждений, проведённых в «Войнах Господа». В указанных главах «Войн» Ральбаг интерпретирует начало книги Берешит (Бытие), показывая, как можно соотнести текст Торы с философскими умозаключениями, и разрабатывает собственную концепцию творения мира. Как справедливо отметил Сеймур Фельдман, исследователь работ Герсониды и переводчик «Войн Господа» на английский язык, «наследие Герсониды является частью почтенной традиции философского толкования библейского повествования о сотворении мира»¹¹.

⁹ Согласно Фельдману, первая часть была включена лишь в один полный манускрипт «Войн» — туринский — сгоревший в Туринской библиотеке в 1904 г. Однако она сохранилась в четырёх отдельных манускриптах, а также в четырёх переводах на латынь. В 1985 г. Б. Голдштейн опубликовал её с переводом двадцати одной главы на английский язык (Gersonides, 1999: 5).

¹⁰ Ральбаг подробно разбирает аргументы Аристотеля, связанные с проблемой бесконечности мира. Вечность времени — один из таких аргументов. В ходе рассуждения Герсонид обращается к интерпретации слов «до», «после», «за» и «там», отмечая, что философ не должен спорить о них, исходя из обыденного употребления этих слов, это бессмысленно, поскольку для описания некоторых вещей (к таковым относится, например, начало времени) в человеческом языке нет подходящих слов и мудрецы намеренно отходят от обыденного словоупотребления, используя то или иное слово метафорически, в соответствии с некоторым сходством (רלבג מלכמות ה'שם) [Ральбаг. Войны Господа]. Berlin: Louis Lamm. 1923. у.381–385).

¹¹ Gersonides, 1999, p. 208.

Существует немалое количество частичных переводов «Войн Господа» на латынь и европейские языки¹², а также полный перевод на английский. На русском языке существует лишь один частичный комментированный перевод (книги I–IV), выполненный Валерием Апанасиком.

Отрывки из VI книги «Войн Господа» даны мной в собственном переводе по берлинской перепечатке 1923 г. Лейпцигского издания 1866 г.¹³

Почему Герсонид обращается к теме творения?

Решение вопроса «сотворён мир или вечен?» было для средневековых еврейских философов, знакомых с воззрениями Аристотеля и принимавших их, крайне важным. С одной стороны, сам Философ признавал вечность мира, с другой — утверждение о вечности никак не согласовывалось с концепцией творения мира во времени *ex nihilo* и порождало ряд сложностей. Так, по мнению Герсонида, Маймонид в «Путеводителе растерянных» приходит к выводу о том, что вопрос вечности или сотворённости мира остаётся вопросом, решить который средствами философии не представляется возможным¹⁴. Вместе с тем, рабби Моше отмечает в 25 главе второй части «Путеводителя», что если принять при решении проблемы сотворённости или вечности мира точку зрения Аристотеля, это повлечёт за собой убеждение в невозможности существования чудес, что, в свою очередь, подрывает основы религии: «...вера в вечность [мира] как представляет её Аристотель, а именно, что мир существует

с необходимостью, природа полностью неизменна, и привычный ход событий не может быть изменён никаким внешним воздействием, — разрушает религию в её основании и необходимо делает ложью всякое чудо и сводит на нет все упования и угрозы, [содержащиеся] в Торе...»¹⁵.

Герсонид, позиционируя себя верным последователем Маймонида, говорит в начале «Войн Господа», что берётся рассматривать только те вопросы, которые Маймонид ошибочно (или недостаточно полно) раскрыл в своём «Путеводителе растерянных». В частности, в данном случае Ральбаг не согласен с тем, что вера в чудеса и вера в творение мира из ничто настолько тесно связаны между собой, как это представляет себе Рамбам. Более того, акцентирует Герсонид, религиозные принципы не поддерживают творение из ничто: в частности, чудеса, описанные в Танахе, — это всегда порождение чего-то из чего-то. Например, кровь стала водой, а грязь — мухами в чудесах казней, обрушенных Богом на Египет. Жезл Моисея стал змеей (Исх 4:2–9). Чудо с маслом, сотворённое Елисеём для вдовы (4 Царств 4:1–7), когда, как казалось, масло появлялось из ничего, Герсонид объясняет превращением в масло воздуха, оказывавшегося в сосуде после его опорожнения¹⁶.

Таким образом, Герсонид приходит к теме интерпретации первой главы книги Бытия, стремясь показать, что Писание не противоречит рассуждениям философа-аристотелика.

Помимо того, что он стремится интерпретировать Танах в соответствии с относительно мейнстримными философскими

¹² Подробный список см.: Ральбаг, 2015: 12–14.

¹³ Подробнее с историей создания лейпцигского издания «Войн Господа» можно ознакомиться в [Gersonides' Afterlife, 2020: 477–549].

¹⁴ Исследователи расходятся во мнениях, как именно Маймонид понимал творение мира: существующие точки зрения охватывают весь спектр подходов. Авторы одних работ полагают, что Рамбам был приверженцем творения *ex nihilo*, другие — что предпочитал отстаивать вечность мира вместе с Аристотелем, третьи — что солидаризировался с Платоном. С. Кляйн-Браслави предлагает ещё одну перспективу, которую называет «новой перспективой», базирующуюся на изучении экзегетических пассажей Маймонида. Фактически она поддерживает точку зрения, высказанную ещё Герсонидом: Маймонид воздерживается от решения вопроса о вечности мира философскими средствами [Klein-Braslavy, 2011: 71].

¹⁵ רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני [Рамбам. Путеводитель растерянных. Часть 2]. Wien: Anton Edlen von Schmidt. 1828. № 34.

¹⁶ Подробный анализ чудес представлен Герсонидом в главах 9–12 второй части шестой книги, то есть непосредственно следует за рассуждениями о творении мира (№. 418–419, 1923, רלבג מלכמות השם).

концепциями; основной причиной, по которой прованский мыслитель берётся за эту задачу является то, что Герсонид не удовлетворяет сама концепция творения мира из ничто: ряд вопросов и расхождений с аристотелизмом, на которые он указывает, делают для него невозможным принятие идеи творения *ex nihilo*. Эти рассуждения рабби Леви формулирует в 17 главе первой части шестой книги «Войн Господа»¹⁷. Во-первых, если предположить, что возможно возникновение из ничто, на такой тип порождения могут быть, возможно, способны лишь формы, но не материальные тела. Порождение же материи из формы невозможно. Таким образом, концепция творения *ex nihilo* оказывается уязвима для проблемы инаковости Бога по отношению к творению: ведь если Бог — это чистая форма, то как Он мог бы создать материю? Во-вторых, никакая вещь не может возникнуть из ничто, не важно, создает ли её некий агент-творец, чье действие характеризуется целью и намерением, или она возникает путём протекания естественных процессов. Это убеждение было проиллюстрировано выше: именно с этой точки зрения Герсонид интерпретирует библейские чудеса. В-третьих, существование абсолютной пустоты (вакуума) невозможно, однако концепция творения *ex nihilo* означает необходимость признания таковой, поскольку вакуум определяется как место, не занятое телом, но способное иметь в себе тело. Таким образом, если до творения мира ничего не существовало, то не было вещей, которые занимали бы место, а это значит, что предсуществовал вакуум. А так как вакуум однороден, ни одна его область не была бы более предпочтительной для творения в ней мира, чем другая. И после творения мира тоже существовал бы бесконечный вакуум, что невозможно. Если же предположить, что вакуум после творения был весь заполнен телом, это значило бы, что существует бесконечное тело,

однако существование бесконечного тела невозможно. В-четвёртых, для творения необходимы деятель-творец, являющийся причиной или потенциальным агентом действия и то «сырьё», которое является потенциальным реципиентом этого действия. И если творец-причина существует в качестве потенциального агента, то сопутствующее ему следствие также должно существовать потенциально, поскольку сопутствующие друг другу вещи существуют совместно¹⁸.

Таким образом, оказывается, что, по Ральбагу, творение *ex nihilo* невозможно на основании онтологического разрыва между творцом и сотворённым миром, а также на основании принципов аристотелевской физики, запрещающих вакуум и бесконечность (как бесконечно протяжённое тело, так и бесконечную пустоту).

Итак, к созданию собственной концепции творения Герсонид подталкивают три причины: (1) неудовлетворённость имеющимися концепциями (как творения из ничто, так и платоновской концепции творения из движущейся материи); (2) отсутствие решения этой проблемы у Маймонида; (3) стремление продемонстрировать, что не обязательно придерживаться творения из ничто, чтобы оставаться приверженцем мнений, выраженных в Писании.

Критика концепции Герсониды

Интерпретация творения, разработанная Герсонидом, подвергалась критике на протяжении последующих веков, поскольку концепция творения *ex nihilo*, складываясь постепенно, во времена Саадии Гаона стала уже общепринятой точкой зрения на происхождение мира [Gersonides' Afterlife, 2020: 138].

Наиболее известными критиками концепции творения, предложенной Ральбагом, стали Хасдай Крескас (1340–1410/12), Авраам Шалом (XV в.¹⁹) и Исаак Абрабанель

¹⁷ Там же он подвергает критике и отвергает и другую концепцию творения — приписанную им Платону идею создания мира творцом из движущейся материи, однако я не буду подробно останавливаться на этом сюжете.

¹⁸ У. 362–368, 1923, רלבנו מלכמות השם

¹⁹ Дата рождения неизвестна, ум.в 1492.

(1473–1509). Все трое стремились опровергнуть идею возникновения мира из вечно существующей материи, лишённой формы. Хронологически первым критиком Герсониды (а также Маймонида и аристотелизма в философии иудаизма вообще) является рабби Хасдай Крескас, а Шалом и Абрабанель отчасти повторяют его идеи. Обратимся к тексту четвёртой главы первой части третьей книги (IIIА) основного философского произведения Крескаса — «Свет Господень».

Крескас стремится продемонстрировать «онтологическую напряжённость» между в высшей степени совершенным Богом и несовершенной, но вечно существующей материей, из которой творится мир согласно Ральбагу: невозможно, чтобы из причины творения, которой является Бог, постоянно эманировало это несовершенное неоформленное тело, однако именно такая эманация представляется необходимой, ведь первоматерия, согласно утверждению рабби Леви, должна существовать вечно. Таким образом, очевидно, что невозможно, чтобы первоматерия обладала необходимым существованием по отношению к своей причине. Однако она не может обладать необходимым существованием и по отношению к самой себе. Ведь это означало бы, что мы признаем существование двух причин мира — максимально совершенной и столь же несовершенной; и даже если вторая не признается в качестве Бога, оказывается, что непонятен механизм взаимодействия между этими двумя сущими. Действительно, на каком основании первоматерия подчинилась бы оформлению Богом? Форма актуализирует материю, конституирует её и связана с ней, без формы материи не существует. Однако если материя в своём существовании не зависит от формы (а в данном случае она не зависит, поскольку *ex hypothesi* обладает

необходимым существованием по отношению к самой себе), то нет никакой причины подчиняться оформлению. Наконец, само понятие тела, не сохраняющего форму, но при этом необходимо существующего, противоречиво, поскольку подразумевается, что тело обладает такой природой, в силу которой необходимо, чтобы оно не сохраняло свою форму. Другой аспект критики Крескаса касается вопроса сотворения времени. Герсонид признает, что время сотворено, а не существовало вечно. Более того, он приложил массу усилий, чтобы доказать это. И Крескас отмечает, что постулирование вечно существующей первоматерии, не сохраняющей свою форму, то есть фактически — изменяющейся, означает необходимость признания существования времени до творения, поскольку любые изменения происходят во времени. Крескас демонстрирует ошибочность рассуждений рабби Леви и в других деталях: если Бог и первоматерия существовали вечно, а также до творения существовало время, то получается, что было время, когда Бог не хотел оформлять первоматерию, а потом наступил момент, когда Его намерения изменились и Он захотел сотворить мир. Это означает, что воля Бога изменилась²⁰. Однако, поскольку отношение Бога ко всем моментам времени одинаково, отношение неоформленной вечной материи — тоже, то не должно быть причины изменения воли Бога²¹.

Как было отмечено выше, критика Шалома и Абрабанеля во многом повторяет критические замечания Крескаса. Так, Шалом утверждает, что, постулируя вечность тела, не сохраняющего свою форму, Герсонид впадает в ересь признания существования двух сил в процессе творения. Абрабанель похожим образом упрекает Ральбага в принятии учения Мани. Абрабанель, кроме того, отмечает ошибочность

²⁰ Кроме того, следуя этому рассуждению, мы можем прийти ещё к одному выводу: если воля Бога изменилась, это значит, что изменился Он сам, то есть оказывается, что Герсонид, сам того не желая, постулатом о существовании вечного тела, не сохраняющего свою форму, приводит себя именно к той ошибке, которой стремится избежать, поскольку возможная изменяемость Бога в результате шестидневного творения мира — картина, описанная в книге Бытия — именно то, чего Герсонид не признает, постулируя не последовательность творения, а его одномоментность и разноаспектность.

²¹ ר' חסדאי קרסקא [Рабби Хасдай Крескас. Свет Господень]. Jerusalem: Sifrei Ramot. 1990. II. 305–308.

часто используемой Ральбагом аналогии между творением мира и созданием человеком той или иной вещи. Если для создания дома нужны камень и строитель, это вовсе не значит, что творение мира похоже на строительство дома. Оно может и должно быть принципиально иным, уникальным актом, и уникальность эта заключается в том числе и в онтологическом разрыве между творцом и творением, разрыве, от которого, по мнению Абрабанеля, совершенно необоснованно и даже неуместно отказываться, как это делает Ральбаг. Обращаясь к деконструкции аристотелевской физики, проведённой Крескасом, Абрабанель формулирует ещё одну претензию к Герсониду: некритическое восприятие аристотелизма привело рабби Леви к ошибочным выводам. Крескас решительно и аргументировано отстаивает существование пустоты (вакуума), а мы помним, что невозможность существования вакуума — один из аргументов, с помощью которых Герсонид отвергает творение мира из ничто [Gersonides' Afterlife, 2020: 140–141].

Отметим в заключение, что, при всём возможном критическом к ней отношении, концепция творения мира из неформленной материи имеет свои сильные стороны. Одна из них несомненна и актуализирует идеи Герсониды для современной философии религии. Предложенная Герсонидом модель творения содержит механизм объяснения существования природного зла²²: его можно объяснить изначальным несовершенством материи, из которой сотворён мир.

Принципы экзегезы (основное)

Прежде, чем обратиться непосредственно к разбору примеров толкования Герсонидом Берешит 1, следует подробно

рассмотреть те принципы, которые ложатся в основу этого толкования²³.

1. *Тора — совершенный закон, не содержащий ложных учений.*

Герсонид исходит из постулата о том, что всё, высказанное в Торе, является абсолютной истиной, а вера в то, что написано в Торе, и следование заповедям — наглядное подтверждение этого: «В целом Тора не является навязанным законом, принуждающим, чтобы мы верили ложным словам и совершали бессмысленные поступки, как думают многие, напротив, это самый совершенный закон, как было разъяснено в нашем комментарии на Тору; настолько, что совершенство её ведёт людей к желанию жить в соответствии с совершенством этого закона, а это определение совершенного закона, как указал Аристотель. Поэтому очевидно, что в Торе нет ничего, что привело бы нас к вере во что-то ложное, ибо то, что ложно, не ведёт само по себе ни к вере в него, ни к следованию ему»²⁴.

2. *Философские рассуждения должны согласовываться с тем, чему учит Тора.*

Вслед за Рамбамом Герсонид утверждает, что «...следует, чтобы мы устанавливали то, что говорится в Торе, таким образом, чтобы это согласовывалось с философскими исследованиями». И тогда «если бы вечность мира была доказана с помощью философского изыскания, [философия] должна была бы истолковать то, что говорится в Торе и кажется расходящимся с этим учением, так, чтобы [то, что говорится в Торе] согласовывалось с философским исследованием»²⁵.

3. *Строгий лексический разбор и грамматический анализ способствуют чёткому пониманию религиозного текста*

Здесь Герсонид придерживается той традиции библейского комментария, которая достигла своей высшей точки

²² То есть зла, не связанного с человеческой волей, и вызывающего страдания значительного количества живых существ, такого как, например, землетрясения или извержения вулканов и т.п.

²³ Приведённый в этом разделе список эксплицирован мной на основании как текста «Войн Господа», так и комментариев Герсониды к Торе, однако иллюстрируя принципы цитатами, я опираюсь в большей степени на текст «Войн», поскольку, на мой взгляд, он более полно раскрывает указанные принципы. Однако без указания принципов, использованных в комментариях на Тору, этот список оказался бы неполным.

²⁴ И, 419, 1923, *לרב מלכות השם*

²⁵ Ibid.

в комментариях Авраама Ибн Эзры. Ему свойственны «филологическая точность и рационалистическая обоснованность»²⁶. Согласно подходу Ральбага, для корректного понимания смысла Писания требуется, «чтобы мы разъяснили сначала существительные (букв. “имена”), которые используются в Торе для рассказа о создании мира прежде, чем разъяснять учение (букв. “слова”) Торы об этом, ибо понимание отдельных слов (דבור פשוט) предшествует с необходимостью пониманию предложения (דבור מורכב)»²⁷.

4. Стремление к объяснению описанного в священных книгах на основании современных знаний о природе

Этот принцип напрямую связан с предыдущим. Герсонид стремится избегать аллегорических толкований Писания. Так, в разделе о чудесах он разъясняет чудо с тенью, совершённое Исаяей для царя Езекии («пусть воротится тень назад на десять ступеней», 4 Царств 20:8–11) следующим образом: «Элемент чудесного состоит здесь в следующем. В принимающем [объекте] некоторой толщины, который отражает изображение, можно увидеть небесное тело, и это причина гало и радуги... Когда облако находится под солнцем, солнце отражается в нём; если это облако движется быстро, оно может вместе с собой переместить луч солнца, и заставить луч быть видимым не на надлежащем месте, ибо облако будет двигаться некоторое время, прежде чем изображение из него исчезнет, и такова [же] причина того, что случается с бегущей водой, когда человек видит в ней отражённое изображение, ибо, быстро двигаясь, вода, в которой зафиксировано это изображение, протекает и изображение не исчезает в ней, пока

не отразится в другой части воды. Соответственно, Езекия увидел движение облака в определённом направлении, он сказал, что тени легко отклониться на десять ступеней в направлении движения облака из-за скорости его движения, но было бы чудом, если бы тень отступила на десять ступеней в противоположном движению облака направлении, и поэтому чудом являлось изменение движения облака с того направления, в котором оно двигалось в момент времени, установленный пророком»²⁸.

Множество иллюстраций экзегетического принципа «толковать описанное в соответствии со знаниями о природе» мы находим в комментариях Герсониды на Тору. Например, слова «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождём серу и огонь от Господа с неба» (Быт.19:24) интерпретируются Герсонидом следующим образом: «И сейчас ещё встречается что-то подобное время от времени, когда серный огонь производится дымными выделениями и камни, состоящие из серного огня, падают из-за них [т. е. этих выделений] на землю; в целом, как сера возникает в недрах земли из дымных выделений, так же случается, что нечто похожее на серу возникает из дымных выделений в средней части воздуха»²⁹. В том же духе, опираясь на «Метеорологику» Аристотеля, с которой, по-видимому, он был знаком в изложении Ибн Рушда, Ральбаг интерпретирует и другие события, описанные в Торе: облачный и огненный столбы, двигавшиеся перед израильянами в их скитаниях по пустыне, поглощение землей Корея и др. [Klein-Braslavy, 2010: 250–291]³⁰.

Сопоставив эксплицированные из текста «Войн Господа» принципы комментирования священного текста с принципами,

²⁶ Антология, 2018, с. 323.

²⁷ С. Фельдман, автор полного перевода «Войн Господа» на английский язык, использует в своём переводе *terms* и *sentences* для דבור פשוט и דבור מורכב соответственно, разъясняя этот выбор отсылкой к Аристотелю. См.: Gersonides, 1999, p. 429, ff1; у. 420, 1923, רלבג מלכחות השם.

²⁸ Цитата дана мной [Ральбаг, 2025: 117–118]. у. 458–459, 1923, רלבג מלכחות השם.

²⁹ у. 259, 1923, רלבג מלכחות השם.

³⁰ Одно из самых сильных затруднений вызывает у Герсониды разъяснение чуда с манной, ведь очевидно, что подобное событие (а Герсонид толкует его буквально: манна упала с неба) не наблюдается нами никаким образом ни в повседневной жизни, ни в результате научных наблюдений за природой. Иначе говоря, ничто, способное служить человеку пищей, не падает на землю дождем в результате каких-то процессов, происходящих в природе. Однако это чудо не нарушает основного постулата Ральбага: манна не возникает из ничего, но возникает из смешения элементов, а значит, это возможно.

применяемыми Ральбагом при составлении комментариев к Торе, можно увидеть значимое пересечение. Экзегеза Торы, по Герсониду, состоит из трёх частей:

1) «толкование слов» — раздел, в котором Герсонид излагает значение слов и фраз, требующих, по его мнению, специального разъяснения.

2) «толкование истории», в котором он расширяет повествование в форме экзегетического парафраза; в этом разделе Герсонид пересказывает библейский сюжет, иногда со словами оригинального текста, иногда — собственными словами, следуя порядку библейского стиха. Это переплетается с комментарием, который часто опирается на предыдущее «толкование слов».

3) «полезные следствия» — список этических и философских уроков, которые следует извлечь из рассмотренной истории.

Если второй и третий принципы характерны в большей степени именно для толкования библейского текста с поучительными целями, то первый принцип — скрупулезный анализ значения слов, использованных при передаче той или иной мысли Торы — применяется в произведениях Ральбага как для комментария на Священное Писание, так и для философско-теологического трактата.

Примеры интерпретаций

Перейдём теперь к конкретным примерам использования Ральбагом его основного экзегетического принципа. В главах 2–7 второй части шестой книги «Войн Господа» философ разбирает слова и выражения, применённые при описании творения в Танахе, главным образом те, что использованы в стихах Быт 1:1–7.

1. Начало

Герсонид выделяет несколько смыслов слова «начало»: временное предшествование, предшествование по порядку, предшествование степенное и предшествование каузальное. Каждый из смыслов он иллюстрирует примерами употребления в контексте.

В общем смысле, согласно Ральбагу, «... начало в нашем языке имеет смысл “часть вещи, которая первична по отношению к остальным частям этой вещи каким-то типом первичности”»³¹. При этом возможны разнообразные варианты разновидностей «первичности», совершенно не обязательно, чтобы имелась в виду временная, хотя рабби Леви признаёт, что временная первичность в данном случае приходит на ум первой и начинает перечисление смыслов именно с неё: «Либо [имеется в виду] первичность во времени, [как в том случае,] когда мы говорим “начало царствования Йеёяким”»³², желая сказать о начальной части времени, в которую царем был Йеёяким, а также “начаток теста вашего”»³³, желая сказать о части теста, которую хотят пожертвовать первой по времени, а также “начаток от шерсти овец твоих” и многое [другое]»³⁴.

Следующим возможным смысловым отношением приоритетности, вкладываемым, как полагает Герсонид, в слово «начало» в иврите является порядковое отношение: «Либо [имеется в виду] предшествование по порядку, [как тогда,] когда мы говорим “он не должен ни менять, не передавать эту первую”»³⁵ землю, ибо это святая Господа»³⁶, желая сказать о первой по порядку части земли, одной из тех [частей] почвы, которые упоминались ранее»³⁷.

Тот же смысл вкладывается в слово «начало», когда в Писании говорится: «И был первым в его царстве [город] Бавель»³⁸,

³¹ У. 420, 1923, רלבג מלכמוך השם. Здесь и далее цитаты даны мной в собственном переводе.

³² Иер 27:1. В Синод. переводе: «В начале царствования Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, было слово сие к Иеремии от Господа». В некоторых ивритских и сирийских манускриптах вместо «Йеёяким» написано «Цедекия».

³³ Числа 15:20. В Синод. переводе: «от начатков теста вашего лепёшку возносите в возношение; возносите её так, как возношение с гумна».

³⁴ Ibid.

³⁵ Досл. «первую».

³⁶ Ср. с Иез. 48:14 (Синод. перев.): «И из этой части они не могут ни продать, ни променять; и начатки земли не могут переходить к другим, потому что это — святая Господня».

³⁷ Ibid.

а также «начало мудрости страх Господень»³⁹. Последний пример рабби Леви разъясняет следующим образом: «ибо страх Господень — это мудрость, как говорят “страх Божий — это мудрость”. Поэтому говорится, что первичная часть мудрости — мудрость, [с помощью] которой [человек] направляется к боязни Господа... Таким образом, совершенство моральное предшествует по порядку совершенству интеллектуальному»⁴⁰.

Среди возможных смысловых коннотаций слова «начало» рабби Леви выделяет далее степенную приоритетность: «Либо [при употреблении слова “начало”] имеется в виду] первичность по степени, [как в том случае,] когда сказали: “свят у Господа первый из его урожая”⁴¹, желая сказать, что [указанная] часть этого вида отведена для служения Господу более, чем другие части этого вида, то есть первична по степени»⁴².

Самым же значимым в контексте рассуждений Герсониды о творении оказывается последний из обозначенных им смыслов — каузальное предшествование. Именно это значение, согласно рабби Леви, вкладывается в слово «начало», когда речь идёт о первых стихах книги Бытия: «Либо [под словом “начало” понимается] предшествование по причине и природе, [как в том случае,] когда говорят: “Господь в премудрости сотворил меня началом своего пути”⁴³, то есть порядок задуманный предшествует по причине и по природе де-

ятельности, возникающей из него, и этот последний смысл [подразумевается, когда] сказали: “в начале сотворил Господь”, как будет объяснено позднее»⁴⁴.

2. Земля

Рабби Леви выделяет широкий и узкий смыслы слова «земля». Это слово понимается им в рамках аристотелевской натурфилософии как, с одной стороны, один из четырёх элементов, составляющих подлунный мир. Герсонид отмечает: «Слово “земля” — омоним — сказывается в узком смысле об элементе земли, и это [словоупотребление] встречается часто»⁴⁵.

С другой же стороны «земля» может пониматься как совокупность всех четырёх элементов. И именно в этом, широком смысле, полагает рабби Леви, слово должно пониматься при чтении отрывков Бытия, повествующих о сотворении земли. Ральбаг рассуждает следующим образом: «В широком смысле [“земля”] сказывается обо всех [четырёх] элементах⁴⁶ [вообще] и это так, поскольку элемент земли находится в самом низу [подлунного мира], а элементы во всей их полноте — ниже небес⁴⁷ и [такое словоупотребление] действительно часто встречается [вместе со словом] “небеса”, [как, например,] когда сказали: “ибо какой бог на небе и на земле смог бы [начать] делать и завершить дела, подобные Твоим”⁴⁸, [а также] “в начале сотворил Бог небо и землю”; и [такое словоупотребление] обнаруживается во многих других [местах]; и в том же смысле [т.е. о “земле”]

³⁸ Ср. с Быт 10:10 (Синод. перев.): «Царство его вначале составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне в земле Сеннаар».

³⁹ Пс 111(110):10.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Имеется в виду Иер 2:3. Синод. перевод: «Израиль был святынею Господа, начатком плодов Его».

⁴² Ibid.

⁴³ Имеется в виду Притчи 8:22. Однако в тексте Герсониды добавлено לנחמן — «в премудрости». Синод. перев. этого отрывка таков: «Господь имел меня началом пути Своего...».

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Под четырьмя элементами понимаются элементы воды, земли, воздуха и огня, заполняющие пространство внутри небесных сфер. Согласно Маймониду, они стратифицированы следующим образом: «Порядок четырёх элементов описан здесь согласно природному расположению, а именно: земля, над ней — вода, воздух — в непосредственной близости к воде, а огонь — над воздухом» (У. 42, 1828, מורה נבוכים חלק שני, (רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני)).

⁴⁷ То есть использование такого расширительного смысла слова «земля» возможно, поскольку как в узком, так и в широком смысле речь идёт о том, что расположено внизу: земля — нижний из элементов, но сами элементы — ниже небес.

⁴⁸ Втор 3:24. Синод. перевод: «ибо какой бог есть на небе, или на земле, который мог бы делать такие дела, как Твои».

как о четырёх элементах] сказано «и земля была безвидна и пуста»⁴⁹.

Сопоставляя этот пассаж с рассуждением из 30 главы второй части «Путеводителя растерянных» Маймонида, мы увидим, что они очень похожи. Маймонид говорит: «Далее мы должны учитывать, что слово «земля» является омонимом и используется в широком и узком смысле, и оно сказывается в широком смысле обо всём, что находится в сфере Луны, т. е. обо всех четырёх элементах⁵⁰; и сказывается в узком смысле об одном, последнем из них, а именно, о земле»⁵¹.

Таким образом, Маймонид, как и после него Ральбаг, говорит о широком и узком смысле слова «земля», при этом приводя в качестве примера использования слова в широком смысле все четыре элемента подлунного мира: «Земля была безвидна и пуста». В узком же смысле слово «земля» используется во фразе «И назвал Бог сушу землей». Таким образом толкователи стремятся избежать возникающего при прямом прочтении текста первой главы Бытия представления о двух творениях земли.

3. *Toḡu wawoḡu*

Перейдём далее к одному из самых сложных как в контексте разбора Герсонидом, так и в общем толковании/переводе библейского текста словам, в Синодальном переводе переданным как «безвидна и пуста». Это выражение породило огромный пласт толкований и до сих пор является предметом обсуждения среди переводчиков, экзегетов и исследователей.

Герсонид толкует ивритские слова *toḡu* и *boḡu*, используя терминологию аристотелевской натурфилософии: «*Toḡu* и *boḡu* сказываются в нашем языке об отделённой материи и о конечной форме, которая пред-

шествует [материи] по порядку»⁵². Однако, по совершенно справедливому замечанию С. Фельдмана, здесь важно понимать, что Ральбаг переставляет местами слова и их значения. На самом деле в приведенной цитате «отделённая материя» — это *boḡu*, а «конечная форма» — это *toḡu*.

Обращаясь к интерпретации Ис 34:11 «и протянут по ней⁵³ вервь разорения и отвес уничтожения» (досл.: и [Господь] измерит её веревкой *toḡu* — хаоса и отвесом *boḡu* — пустоты), Герсонид говорит, что *boḡu* и *toḡu* — это первая материя и конечная форма, то есть элементы и основания всех вещей: «Пример таков: когда кто-то хочет построить дом, он должен сначала нарисовать изображение⁵⁴ самой нижней части дома желаемого размера и желаемой формы — квадратной или круглой — и после этого приносить камни, каковые суть основания стен и их опор. Итак, форма соответствует *toḡu*, и это линия, которая протягивается над зданием, тогда как материя соответствует *boḡu*, и это суть камни, ибо материя — это субстрат⁵⁵ для формы, как говорится: она [т. е. форма] в ней⁵⁶». Изменение же порядка упоминания материи и формы Герсонид объясняет тем, что материя существует лишь благодаря форме.

«Первая материя» и «отделённая материя» — это синонимы, обозначающие некий бесформенный субстрат всего сущего. Однако материя без формы существовать не может, она всегда сообщается с некоторой формой. Первая материя «отделена» от нас в том смысле, что мы не можем воспринимать её, поскольку она не оформлена. Мы можем рассуждать о ней лишь посредством философского анализа, то есть «первая материя» представляет собой некий теоретический конструктор. Конечная

⁴⁹ у. 420-421, 1923, רלבג מלכות השם

⁵⁰ В русскоязычном переводе первой части «Путеводителя» М. Шнейдер использует слово «стихии», а не «элементы».

⁵¹ у. 41, 1828, רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני

⁵² у. 421, 1923, רלבג מלכות השם

⁵³ Предрекается судьба Восора и Эдома.

⁵⁴ Т.е. форму.

⁵⁵ Дословно — «носитель».

⁵⁶ Ibid. В оригинале местоимение мужского рода, то есть дословно «он в нём»). Здесь Герсонид играет на созвучиях слова «*boḡu*» и словосочетания «он в нём» — на ивр. «*bo ḡu*».

форма, которая даёт материи способность воспринимать все остальные формы, также отделена от нашего опыта, как и первая материя.

Сложная и достаточно противоречивая картина, которая создаётся Герсонидом при описании первой материи и конечной формы, тем не менее приводит нас к однозначному выводу: мир не творится из ничего.

4. Свет, тьма

При интерпретации этих слов Герсонид также рассматривает их в узком и широком смысле. В узком смысле «свет» сказывается в первую очередь о свете воспринимаемом, а «тьма» — об отсутствии воспринимаемого света⁵⁷. В широком же смысле эти слова употребляются для обозначения способности ясно видеть (свет) и, соответственно, отсутствия этой способности (тьма). Кроме того, они могут интерпретироваться в терминах Аристотеля. Тогда форма будет подобна свету, а материя — тьме. Ральбаг говорит: «В соответствии с тем, что форма подобна свету, будучи совершенством вещи, формой которой она является, как свет — совершенство прозрачного тела, поскольку оно прозрачно, кроме того, форма делает [субстанцию] умопостигаемой, ибо только с этой точки зрения [субстанция] умопостигаема [т.е. только оформленная субстанция нам доступна], как становятся видимыми освещённые объекты, и форма сравнивается со светом, а материя — с тьмой и неясностью»⁵⁸.

В своём рассуждении о свете и тьме Герсонид полемизирует с Маймонидом. Рамбам даёт следующее определение «тьмы»: «это элементарный огонь, он не является светящимся, он лишь прозрачен, ибо будь он светящимся, мы должны были бы видеть ночью всю атмосферу в пламени»⁵⁹.

Герсонид прямо говорит, что не согласен с мнением Маймонида о том, что под «тьмой» следует понимать элементарный огонь. Такое понимание «тьмы» не укладывается, с точки зрения Герсониды, в интерпретацию ряда стихов Писания, например, «Слова сии изрёк Господь ко всему собранию вашему на горе из среды огня, облака и мрака громогласно»⁶⁰.

5. Дух

Слово «дух», как и проанализированные выше слова, имеет, согласно Герсониду, ряд омонимичных наполнений, различающихся по объёму. Часто используемое значение — «дующий ветер», как в Исх 10:19: «западный весьма сильный ветер». По некоторому сходству «духом» может также именоваться душа. Кроме того, «духом» может именоваться элемент воздуха. Присоединение слова «Божий» в конструкции «дух Божий» призвано показать, что количество перемещавшегося воздуха было огромным, гораздо большим и более интенсивным, чем обычный дующий ветер. Герсонид подчёркивает частотность подобного использования этой генетивной конструкции в иврите⁶¹.

На мой взгляд, истолкование смихутной (генетивной) конструкции как разновидности суперлатива означает стремление Ральбага избежать антропоморфизации Бога. Здесь рабби Леви следует в том числе Маймониду, посвятившему первую часть «Путеводителя растерянных» разъяснению того, что понимать по отношению к Богу те слова Писания, которые обозначают части тела или действия, связанные с наличием тела, следует исключительно метафорически⁶².

6. Твердь, воды

Слово «твердь», согласно Герсониду, «сказывается о всякой вещи, расплюсченной»⁶³, сохраняющей свою форму», а также

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid, 422.

⁵⁹ у. 42, 1828, רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני.

⁶⁰ Втор 5:22, Синод. перев.

⁶¹ у. 424, 1923, רלבג מלכמות השם.

⁶² у. 42, 1828, רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני. Интерпретация конструкции «дух Божий» у Маймонида несколько отличается от трактовки Ральбага. Маймонид так же говорит о том, что «дух» — это элемент воздуха, однако «Божьим» он назван в том смысле, что являлся единственным из четырёх элементов, которому было свойственно движение.

⁶³ Или «растянутой».

может обозначать «небесное тело»⁶⁴. Далее Ральбаг характеризует «твердь» как небесную сферу, совершающую круговое движение⁶⁵. Она противопоставляется «водам» — тому, что не сохраняет свою форму и из чего были созданы верхние и нижние сущие⁶⁶. Часть этого «тела, не сохраняющего форму» была расположена Богом вокруг небесных сфер, чтобы те не пересекались друг с другом при движении. Кроме того, это бесформенное тело заполняет пространство, поскольку, в согласии с аристотелианской физикой, Герсонид полагает, что пустоты (или вакуума) не существует⁶⁷.

5. Выводы

Проинтерпретировав ряд слов, использованных в Торе для описания акта творения, Герсонид выстраивает следующую схему создания мира, являющуюся по существу платонической. Мир был сотворён Богом единым актом, имевшим разные «измерения» («степени» или «ступени»). Но эти «ступени» не являлись последовательными во времени, отношения между ними были причинно-следственные или порядковые, подобно тому, как посылки в силлогизме «первичны» не в темпоральном смысле, а в логическом, а также степенные — более совершенное является причиной менее совершенного. Надлунный и подлунный миры были созданы одновременно, при этом каузально первым элементом надлунного мира являлся «свет», который отождествляется Герсонидом с формой, а форма отождествляется с интеллектом. Таким образом, каузально первичными в творении явились интеллекты-двигатели небесных тел, порождающие Активный интеллект — медиатор

между надлунным и подлунным мирами, и это то, что в Библии называется ангелами. Вторая ступень — это создание подлунного мира из той самой материи, которая не имеет формы (в библейском тексте она, согласно Герсониду, обозначается словами «богу» и «воды»). Бог оформил эту материю и сформировал то, что в библейском тексте получило название «твердь».

Подводя итоги, следует отметить, что одни и те же методы толкования священного текста Герсонид использует не только в своих экзегетических трудах, таких как комментарии к Танаху, но и в философском трактате «Войны Господа». При этом можно говорить об использовании Ральбагом двух основных подходов интерпретации слов священного текста. Условно обозначим их «омонимический» и «синонимический». Сообразуясь с направлением толкования, нашедшим своё высшее выражение в работах Авраама Ибн Эзры, Ральбаг предлагает понимать ключевые слова Быт 1:1–7 в двух смыслах: узком и широком. Посредством восприятия первого, прямого, у читателя Библии создаётся одна-единственная конкретная картина, задействование второго создает гораздо больше возможностей в пространстве интерпретаций. Зачастую Ральбаг легитимизирует широкий смысл слов посредством привлечения примеров из других книг Танаха, как в случае с интерпретацией слов «начало», «земля» и «дух». И это «омонимический подход». В рассуждении же о словах «тофу», «богу», «свет», «тьма» Герсонид ставит акцент на концептуальном наполнении слов, демонстрируя возможность их замены (то есть синонимичность) ключевыми понятиями перипатетической мысли.

⁶⁴ у. 424, 1923, הלכחות השם

⁶⁵ Согласно Аристотелю, элементы по природе совершают движение вверх (огонь и воздух) или вниз (вода и земля), а есть тело, по природе совершающее круговое движение (Аристотель О небе. Соч. В 4 тт., Т.3 / Ред., вст.ст., прим. И.Д. Рожанского; пер. Н.В. Брагинской, Т.А. Миллер, А.В. Лебедева, В.П. Карпова. Москва: Мысль, 1981. С. 268–269).

⁶⁶ у. 424, 1923, הלכחות השם

⁶⁷ Ibid, 426.

Список литературы:

- Тищенко С. В. До того, как был сотворен мир. Замечания по поводу современных переводов Быт 1:1–2 // Научные труды по иудаике. Т. 1. — Москва: Сэфер, 2010. — С. 9–23.
- Ральбаг. Войны Господа. Книга VI, часть 2, главы 9–12 [О чудесах] / Вступительная статья, перевод с иврита и комментарии В.В. Слепцовой // Ишрак. Журнал исламской философии. — 2025. — Т. 3, № 1. — С. 91–121. <https://doi.org/10.21146/2949-1126-2025-3-1-91-121>
- Feldman S. Gersonides: Judaism within the Limits of Reason. — Oxford; Portland: Liverpool University Press; Littman Library of Jewish Civilization, 2010. — 254 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0bv5>
- Gersonides' Afterlife: Studies on the Reception of Levi ben Gerson's Philosophical, Halakhic and Scientific Oeuvre / ed. by O. Elior, G. Freudenthal, D. Wirmer, R. Leicht (eds). — Leiden: Brill, 2020. — xvii, 673 p. <https://doi.org/10.1163/9789004425286>
- Kellner M. M. R. Levi Ben Gerson: A Bibliographical Essay // Studies in Bibliography and Booklore. — 1979. — Vol. 12. — P. 13–23.
- Klein-Braslavy S. Gersonides' Use of Aristotle's Meteorology in his Accounts of some Biblical Miracles // Aleph. — 2010. — Vol. 10, No. 2. — P. 240–313. <https://doi.org/10.2979/ale.2010.10.2.240>
- Klein-Braslavy S. Maimonides as Biblical Interpreter. — Boston: Academic Studies Press, 2011. — 304 p.
- Rudavsky T. M. Jewish Philosophy in the Middle Ages: Science, Rationalism, and Religion. — New York: Oxford University Press, 2018. — 320 p.
- Staub J. J. The creation of the world according to Gersonides. — Chico: Scholars press, 1982. — xii, 422 p.
- קליין-ברסלבי ש. פירוש הרלב"ג לסיפורי בריאת האדם ולסיפור גן העדן. [Клейн-Браслави С. Толкование Герсона на истории творения человека и на историю об Эдемском саде]. — Jerusalem: Magnes. 2015. — 421 л.

References:

- Elior, O., et al. (eds) (2020) *Gersonides' Afterlife: Studies on the Reception of Levi ben Gerson's Philosophical, Halakhic and Scientific Oeuvre*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004425286>
- Feldman, S. (2010) *Gersonides: Judaism within the Limits of Reason*. Oxford; Portland: Liverpool University Press; Littman Library of Jewish Civilization. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0bv5>
- Kellner, M. M. (1979) 'R. Levi Ben Gerson: A Bibliographical Essay', *Studies in Bibliography and Booklore*, 12, pp. 13–23.
- Klein-Braslavy, S. (2010) 'Gersonides' Use of Aristotle's Meteorology in his Accounts of some Biblical Miracles', *Aleph*, 10(2), pp. 240–313. <https://doi.org/10.2979/ale.2010.10.2.240>
- Klein-Braslavy, S. (2011) *Maimonides as Biblical Interpreter*. Boston: Academic Studies Press.
- Klein-Braslavy, S. (2015) *Gersonides' Interpretation of the Stories of the Creation of Man and the Garden of Eden*. Jerusalem: Magnes. (in Hebrew).
- Ralbag (2025) 'Wars of the Lord. [On Miracles]', *Ishraq Islamic Philosophy Journal*. Translated by V. V. Sleptsova, 3(1), p. 91. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/2949-1126-2025-3-1-91-121>
- Rudavsky, T.M. (2018) *Jewish Philosophy in the Middle Ages: Science, Rationalism, and Religion*. New York: Oxford University Press.
- Staub, J. J. (1982) *The creation of the world according to Gersonides*. Chico: Scholars press.
- Tishchenko, S. V. (2010) 'Do того, как был сотворен мир. Zamechaniya po povodu sovremennykh perevodov Byt 1:1–2 [Before the World has been created: Remarks on modern translations of Gen 1:1–2]', in *Nauchnye trudy po iudaike. T. 1* [Scientific works on Judaic studies. Vol. 1]. Moscow: Sefer Publ., pp. 9–23. (In Russian).

Информация об авторе

Валерия Валерьевна Слепцова — кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д.12, стр.1 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Valeriya V. Sleptsova — PhD in Philosophy, Research Fellow, RAS Institute of Philosophy, 12/1, Goncharnaya street, Moscow, 109240 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 24.06.2025; одобрена после рецензирования 28.07.2025; принята к публикации 30.08.2025.

The article was submitted 24.06.2025; approved after reviewing 28.07.2025; accepted for publication 30.08.2025.



Исследовательская статья
УДК 008; 23/28; 271; 811.162.1
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-35-83-105>

«Православный разлом»: образ России и «русского мира» в оптике общественного мнения православных верующих современной Польши

Елена Владимировна Федюкина

Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Москва, Россия
ladperezvon@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-5034-7473>



Аннотация. Православный ареал Польши, географически весьма протяжённый, но численно очень незначительный, представляет интереснейший феномен с точки зрения его конфессиональной, лингвистической и культурной специфики. Данное исследование фокусирует внимание на проблеме отражения образа современной России и трактовки «русского мира» в общественном мнении Польши, представленном чрезвычайно широко и не сводимом к публикациям медиа. Соответственно его целью является определение основных векторов оценки этих феноменов на материале кейсов, попавших в поле дискуссии внутри самой Польши, особенно тех, кто так или иначе оценивает ареал польского православия *изнутри самого польского православия*. Задачи исследования: 1) обосновать релевантную методологию анализа общественного мнения в призме экспертных оценок одной из сторон общественной дискуссии; 2) уточнить современные подходы к понятию «православный поляк», раскрыть институциональные особенности польского православия; 3) описать специфику феномена русофобии как одного из вариантов негативного образа России, выявить его исторические основания и современные акценты в польском социуме; 4) выявить лингвокультурную специфику актуальных процессов в современном польском православии на материале конфессиональной лексики, а также определить лингвокультурные маркеры оценочности, связанные с особенностями восприятия польского православия сквозь призму образа России и «русского мира» в современной Польше; 5) установить специфику отношения польского общества к кириллице как общему достоянию славянских народов в контексте современных национально-культурных, конфессиональных и этнорелигиозных дистинкций. Исследование опирается на компаративный и аксиологический подходы, в нём использованы приёмы имагологии и лингвокультурологии. Применяются также конкретные исследовательские методы экспертного интервью, дискурс- и SWOT-анализа, а также метод кейсов. Материалами исследования послужили отдельные публикации польских медиа (в том числе православных), публицистика, художественные, философские и научные труды, а также экспертные оценки проблем, связанных с православием в Польше

и восприятием образа России и «русского мира» в этой стране. В результате обоснован вывод о наличии цивилизационного разлома, проходящего по линии самоидентификации «православных поляков», одним из ключевых маркеров которого, как это ни парадоксально, является отношение к русской культуре. Обоснована роль имагологии и лингвокультурологии в анализе специфики общественного мнения, *отталкивающегося* сегодня от образа России и «русского мира» даже в рамках польского православия. Параллельно анализ подходов к самому понятию «православный поляк» выявляет наличие дрейфа его содержания от этноконфессиональной спецификации этого сообщества к его самоописанию языком национально-культурной и общегражданской идентичности. В свою очередь, уточнение влияния институциональных особенностей современного польского православия показывает наличие «разломов» (например, проблема признания легитимности получения автокефалии из рук Константинопольского либо Московского патриарха) в самой организационной структуре этой конфессии. В итоге усиливается вектор русофобии, объективирующий негативный образ России, множачий стереотипы и затрудняющий процессы самовосприятия самим православным полякам. Лингвокультурная специфика современного польского православия определена в призме ряда лингвокультурных маркеров полярной оценочности в самовосприятии польского православия, вследствие чего образы России и русского «мира» нередко играют роль пейоратива. При этом однозначно позитивные коннотации в «польском мире» вызывает кириллица, воспринимаемая в призме науки, церковной жизни и политики как общее достояние славянских народов, хранительницей которого выступает Польша.

Ключевые слова: польское православие, периодика, ассимиляция, идентичность, имагология, русский мир, русофобия, образ страны, кириллическое наследие

Для цитирования: Федюкина Е. В. «Православный разлом»: образ России и «русского мира» в оптике общественного мнения православных верующих современной Польши. // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 83–105. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-83-105>

Research article

Orthodox Rift: **The Image of Russia and *the Russian World*** **in the Public Opinion of Orthodox Believers** **in Modern Poland**

Elena V. Fedyukina

The Kosygin State University of Russia, Moscow, Russia;
ladperezvon@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-5034-7473>

Abstract. The Orthodox area of Poland, geographically extensive but numerically insignificant, represents a particularly interesting phenomenon in terms of its confessional, linguistic and cultural specificity. This study focuses on how the image of modern Russia and the concept of *the Russian world* are reflected in public opinion in Poland. These reflections are widely represented and are not limited to media publications alone. The goal of this study is to determine the main vectors through which these phenomena are assessed, based on cases that have become part of public discourse in Poland, especially among those who assess the area of Polish Orthodoxy from within the Polish Orthodox community itself. The objectives of the study are as follows: 1) to substantiate a relevant

methodology for analyzing public opinion in the light of expert assessments of one of the parties to the public discussion; 2) to clarify modern approaches to the concept of the *Orthodox Pole* and to reveal the institutional features of Polish Orthodoxy; 3) to describe the specifics of the phenomenon of Russophobia as one of the variants of the negative image of Russia and to identify its historical foundations and modern emphases in Polish society; 4) to identify the linguocultural specifics of current processes in modern Polish Orthodoxy based on confessional vocabulary, as well as to determine the evaluative linguocultural markers associated with the peculiarities of the perception of Polish Orthodoxy through the lens of the image of Russia and *the Russian world* in modern Poland; 5) to establish the specifics of Polish societal attitudes towards the Cyrillic alphabet as a shared heritage of the Slavic peoples in the context of modern national-cultural, confessional and ethno-religious distinctions. The study is based on comparative and axiological approaches and uses the methods of imagology and linguacultural studies. Specific research methods of expert interviews, discourse and SWOT analysis, and the case study method are also used. The research materials include publications of Polish media (including Orthodox ones), journalism, fiction, philosophical and scientific works, as well as expert assessments of problems related to Orthodoxy in Poland and the perception of the image of Russia and *the Russian world* in the country. As a result, the study reveals the existence of a civilizational rift running along the line of self-identification of Orthodox Poles, one of the key markers of which, paradoxically, is the attitude to Russian culture. The study substantiates the role of imagology and linguacultural studies in the analysis of the specifics of public opinion, which today is based on the image of Russia and *the Russian world*, even within the framework of Polish Orthodoxy. Analysis of approaches to the very concept of an *Orthodox Pole* reveals a shift in its content from the ethno-confessional specification to community's self-description in the language of national-cultural and civil identity. In turn, a clarification of the influence of the institutional features of modern Polish Orthodoxy shows the presence of "fractures" (for example, the problem of recognizing the legitimacy of receiving autocephaly from the Patriarch of Constantinople or Moscow) in the very organizational structure of this confession. As a result, Russophobia is intensifying in the form of objectifying the negative image of Russia, multiplying stereotypes and complicating the processes of self-perception for Orthodox Poles themselves. The linguocultural specificity of modern Polish Orthodoxy is reflected in evaluative polarities within its own self-perception, because of which the images of Russia and *the Russian world* often take on a pejorative role. At the same time, the Cyrillic alphabet, perceived through lenses of science, church life and politics as the shared heritage of the Slavic peoples, the custodian of which is Poland, has clearly positive connotations among Poles.

Keywords: Polish Orthodoxy, periodicals, assimilation, identity, imagology, Russian world, Russophobia, image of the country, Cyrillic heritage

For citation: : Fedyukina, E. V. (2025) 'Orthodox Rift: The Image of Russia and the Russian World in the Public Opinion of Orthodox Believers in Modern Poland', , *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 83–105. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-83-105>

Введение: поиски исследовательской призмы

Сразу отметим, что понятие «русский» в данном контексте понимается в предельно широком смысле культурной принадлежности к определённым ценностям и традициям, среди которых этническая и конфессиональная принадлежность могут быть выделены в один из проблемных блоков. Россия и «русский мир» — слова, которые значат настолько много, что их

трудно подвести под единый терминологический знаменатель. Установление того, политоним перед нами, этноним либо конфессионализм, потребует отдельного многотомного исследования. Вместо этого мы попытаемся проследить, каким образом эти возможные смыслы раскрываются в зеркале польской культуры. Это зеркало не всегда кажется «приятным собеседником», но вопрос о том, насколько оно способно «доложить всю правду», как в известной сказке А. С. Пушкина, остаётся предметом важным и несомненно интересным.

Сами слова — Россия и «русский мир» — богатейшие по своему содержанию понятия, родственные не только для россиян. Их семантическая близость по-своему воспринимается православными верующими Польши, отражаясь в текстах, создаваемых этой локальной православной культурой. Для православной среды Польши, являющейся частью культурно-конфессиональной общности *Slavia Orthodoxa*¹, Россия с её православием долгое время была центром притяжения и опорой для конструирования собственной идентичности. «Русский мир» в связи с этим был родствен мироощущению коренных жителей территорий, принадлежавших некогда Западной Руси и входивших в разное историческое время в различные государственные образования: Великое княжество Литовское, Речь Посполитую, Российскую империю, в настоящее же время — в Республику Польшу. Данный ареал как пространство межкультурного пограничья представляет оригинальный культурный феномен в конфессиональном, лингвокультурном и социальном аспектах. Проживавшие здесь носители православия ощущали своё духовное родство с российскими православными верующими, многие имели родственные связи с жителями других ареалов распространения православия — в частности, находившихся на территории бывшей Российской империи.

Сегодня многие внутренние и внешние факторы (в частности, актуальные международные конфликты) вызвали заметные изменения в восприятии «русского мира» среди православных Польши. Динамика этих изменений явственно прослеживается в общественных дискуссиях последних лет.

В данном исследовании внимание фокусируется преимущественно на двух взаимосвязанных аспектах восприятия образа России и «русского мира»: во-первых, его актуальном восприятии, транслируемым медиа (включая православные); во-вторых, рассматривается соответствующий

дискурс в более широком общественно-публицистическом, поэтическом и научном контекстах. В условиях блокировки межкультурного диалога между Россией и Польшей и «разведения мостов» между странами аспект оценки «Другого» как внутри православной конфессии, так и на уровне межконфессионального диалога представляется существенным и требующим научного описания и фиксации.

Крупнейший знаток польской литературы и русско-польских культурных связей В. А. Хорев отметил в своей монографии, что «отношения между Россией и Польшей всегда складывались под мощным воздействием политических ситуаций, которые резко обострялись в переломные эпохи» [Хорев, 2005: 144]. Волею исторических судеб славянские народы переживают новую переломную эпоху, рождающую новые и обостряющую старые этнокультурные и конфессиональные конфликты.

Проблемы, возникающие при контакте культур, как известно изучаются различными научными дисциплинами. В последнее время они всё чаще опираются на приёмы имагологии, лингвокультурологии и комплексных религиозоведческих исследований. В самом деле, имагология, раскрывающая образ «Другого» на конкретном материала «зеркала», отображающего одну культуру в другой, закономерно обращается к анализу языкового материала, позволяющего состояться такому «отображению». Развитие современной имагологии, её «прорастание» из области художественных образов переводной литературы в области политических, экономических, гуманитарных и иных дискурсов позволяет расширить ареал применения имагологии, увязав её с дискурс-анализом и приёмами лингвокультурологии. В свою очередь, лингвокультурологическая работа позволяет проследить нюансы смыслополагания, свойственные тому или иному времени, — в том числе, в аспекте интереса к национально-культурной и религиозной самоидентификации.

¹ Термины *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Romana* используются в славистике вслед за Р. Пиккио для обозначения культурно-языкового ареала славян православного и католического исповеданий.

В данной связи становятся особенно востребованным внимание к таким понятиям, как «образ», «клише» и «стереотип» (или даже «предубеждение»): ведь именно они раскрывают специфику оценки «Другого» в призме его переконструирования в «языке-реципиенте». Как известно, имагология активно использует социологические, философские и даже психологические термины², что свидетельствует о стремлении к выработке комплексного подхода к рассматриваемой проблематике. В этой связи можно сказать, что имагология вызрела в недрах компаративистики, и её опора на печатное слово (исходно, как уже говорилось, — на литературу, переведённую с языка оригинала на «язык-реципиент») ныне активно развивается в направлении экстраполяции данных приёмов на широкий спектр гуманитарного знания [Бахарева, 2022].

В своё время российский учёный В. П. Трыков, автор монографии, посвящённой образу России в литературе Запада, отметил: «имагологическое направление исследований стало особенно востребованным в эпоху глобализации с её межэтническими конфликтами» [Трыков, 2017: 27]. Для нашего исследования это замечание особенно ценно, и вот почему.

Дело в том, что специфика сравнительного подхода к диалогу культур предполагает своеобразное расслоение видения «другой» культуры. В коллективной монографии под редакцией Трыкова приводится классификация образа «чужой страны», составленная московской исследовательницей А. Ю. Большаковой, в которой выделены четыре стадии этого образа. Во-первых, это реально существующий национальный мир, часть социокультурной действительности. Во-вторых, это образ,

сложившийся в национальном сознании носителя языка. В-третьих, это образ, претворённый художественным сознанием, творческим воображением и культурной памятью народа. И, наконец, четвёртая грань образа создаётся другими народами под впечатлением общения, чтения и других коммуникативных средств [Трыков, 2017: 26]. Именно последний пункт классификации Большаковой отражает главное направление данного исследования, черпающего материал из актуальных материалов периодики, научных статей и экспертных интервью, посвящённых рецепции образа России и «русского мира» в общественном мнении современной Польши. Понятно, что в данной связи нельзя обойти вниманием ареал польского православия, которое традиционно представляло собой специфическое культурное явление, в котором пересекались различные векторы, конструирующие идентичность.

В числе таких векторов можно назвать религиозный. Однако при опоре на другую оптику можно, например, сделать акцент на национальном или национально-культурном факторе, а при желании — вернуться к ныне устаревшему³ термину «этничность», описывающему макросоциальные группы в терминах родства. Поскольку в настоящее время мало кто из исследователей будет спорить с тем, что идентичности — феномены конструируемые и перформативные, язык описания в данном случае сам должен быть тщательно выделен, описан и деконструирован. Эта лингвокультурологическая работа, дополняя и корректируя работу имагологическую, не решит конечно всех теоретико-методологических проблем. Однако она может помочь уточнить, почему обращение к казалось бы единым и разрозненным свидетельствам,

² Миры образов - образы мира = Bilderwelten - Weltbilder : Bilderwelten - Weltbilder: Справ. по имагологии / [Науч. ред.: Элке Менэрт, В. А. Павлов ; Пер. с нем. М. И. Логвинова, Н. В. Бутковой]. 2-е изд., доп. Волгоград: Перемена, 2003. 93 с.

³ Само родство, разумеется, не является устаревшим маркером социальной группы, однако в современных условиях оно вряд ли может буквально проецироваться на большие по численности социальные объединения. В свою очередь, это не отменяет возможности использования данного маркера в процессе конструирования идентичностей, в том числе и макросоциальных; именно поэтому мы в данном контексте берём слово «этничность» в кавычки. В отечественной науке такой подход к этничности отстаивает, в частности, В. А. Тишков [Тишков, 2016]. См. также: Алымов С. С. Теория этноса // Большая российская энциклопедия. 2022. 6 июн. URL: <https://bigenc.ru/c/teoriia-etnosa-542e8d>

собранным в данном исследовании в связи с рецепцией «русскости» в культурном пространстве *другой страны* может сказать об этом процессе не меньше (а то и больше), чем тщательно отобранные и обработанные данные массовых «замеров» — или, скажем, результаты качественного или количественного контент-анализа, выполненного с помощью Dig Data.

Теоретическая призма Большаковой, речь о которой шла выше, позволяет проследить взаимодействие нескольких уровней, присутствующих в том или ином страновом контексте. Для начала уместно обратиться ко второй из названных здесь стадий, т.е. к образу страны, уже сложившемуся — в нашем случае, в православном польском социуме. Сопоставление второй стадии с третьей (поэтический образ) и четвёртой (образ, прошедший горнило коммуникации, в том числе, и меди-коммуникации), по нашему мнению, обнаруживает ряд существенных изменений ценностно-установочного характера, маркирующих динамику рецепции образа России в культурном пространстве современной Польши.

Заметим также, что тема, связанная с рецепцией образа русской культуры внутри собственно православного ареала, настолько обширна, что к настоящему времени её разработка в научной литературе не может считаться исчерпанной. Прежде всего, остаётся открытым вопрос об актуальном состоянии этого процесса, включая комплексную оценку происходящих тектонических сдвигов на фоне текущих геополитических изменений. Наше исследование восполняет эту лауну на достаточно мозаичном, и вместе с тем весьма красноречивом материале кейсов, наглядно иллюстрирующих значимые моменты изучаемых процессов. Особую значимость, на наш взгляд, ему придаёт обращение к голосу жителей Польши, идентифицирующих себя в качестве православных. Их отношение к России, «русскому миру» и «русскости» в самом широком смысле в настоящее время проходит очередной этап испытаний. Тем самым комплексное исследование этого феномена призвано помочь

установить существенные тенденции восприятия образа России в более широком, общестрановом, контексте современной Польши.

Православные поляки: кто они?

Православие в Польше тщательно изучено по целому ряду направлений, в том числе — в историко-филологическом ключе. Среди ярких работ этого профиля можно выделить исследования российских славистов Ю. А. Лабынцева и Л. Л. Щавинской, в которых акцентируется значение православной книжности, характерной для этнокультурной контактной зоны русско-польского пограничья [Лабынцев, Щавинская, 1999]. В свою очередь, проблемы взаимодействия культур Польши и России в длительной исторической перспективе поднимают в своих культурно-философских исследованиях преподаватели находящегося в Польше Ягеллонского университета — Ханна Ковальска-Стус, Ян Страдомски, хранитель библиотеки Супрасльского монастыря профессор А. Наумов и многие другие.

Имагологические аспекты культурных и политических контактов между Россией и Польшей исследуются довольно активно ещё с 1990-х гг., причём вклад польских учёных здесь явно перевешивает. Несомненное лидерство принадлежит Польскому институту международных отношений, под руководством известного слависта Анджея де Лазари осуществлявшему международный исследовательский проект «Взаимные предубеждения поляков и русских». К реализации данного проекта привлекались как польские, так и российские исследователи, итогом чего стали несколько сборников, носящих междисциплинарный характер.

В России в этот период также появился ряд исследований по имагологической проблематике, среди них прежде всего следует отметить издания Вятского и Калининградского университетов. Некоторые из этих публикаций затрагивают проблемы, перекликающиеся с поднятой нами

темой, анализируя, в частности, отражение облика русского человека и российских реалий в текстах современной польской культуры⁴.

Предпринятое нами исследование является продолжением многолетней работы над темой православия в Польше в аспектах его лингвокультурной и аксиологической специфики, итогом чего стал ряд статей, а также изданный в Варшаве «Русско-польский лексикон православной терминологии»⁵, который был использован в качестве одного из источников при создании «Словаря польской православной терминологии» силами польских учёных в 2007–2022 гг.⁶

Итак, кто же такие православные поляки? Начнём с того, что современная Польша представляет поликультурный и поликонфессиональный социальный организм. Помимо католиков, которых здесь подавляющее большинство, в стране официально зафиксированы лютеранское, православное и иудейское вероисповедания. Православное население ныне рассеяно по всей территории Польши, однако на фоне общей массы населения страны (порядка 38 миллионов) православные, согласно переписи 2021 г., составляют ныне всего 0,4 % (152226 человек вместе с незначительным количеством старообрядцев)⁷, причём их численность неуклонно убывает. По результатам переписи 2002 г. православных насчитывалось почти в пять раз больше, т.е. неполных 2 %⁸.

Организационно Православная церковь объединена в шесть епархий: Варшавско-Бельская, Белостокско-Гданьская, Люблинско-Холмская, Вроцлавско-Щецинская. Лодзько-Познанская, Пшемысльско-Горлицкая. Названия епархий отражают географию

расселения православного населения Польши: это и непосредственно исторические территории, то есть преимущественно восточная и юго-восточная части современной Польши, и прочие регионы страны, куда православные попали в силу ряда историко-политических факторов, и в частности — принудительных выселок.

Своеобразная «полиэтничность» православия в Польше — один из самых характерных признаков, который отнюдь не удивителен для мировой религии, некогда объявившей, что «нет ни эллина, ни иудея» (Колл 3:11). Здесь множественность групповых идентификаций по принципу родства наслаивается на разделённость страны по собственно конфессиональному признаку, покрывающему в повседневном употреблении так называемые этнические характеристики. Так, общим местом, нередко воспроизводимым не только медиа, но и представителями научного сообщества, стало высказывание, согласно которому традиционным историко-географическим рубежом между «славянами восточными, православными», и «западными, католиками», в своё время была граница бывшего Великого княжества Литовского и Королевства Польского. Отождествление конфессионима и этнонима, имеющее место в данном случае, в истории, в том числе новейшей, не редкость. В то же время, конструируемая таким образом идентичность в сознании православных поляков увязана с территориальными маркерами и маркерами родства. Соответственно, некритическое использование этноконфессионального принципа деления не отменяет тот факт, что такое деление реально существует и задаёт векторы групповой интеграции по указанным признакам.

⁴ Мальцев Л. А. Проблемы имагологии: литературный диалог между Россией и Западом: учебное пособие. Калининград: Изд-во Балтийского федерального ун-та, 2023. 74 с.

⁵ Fedyukina, H. Leksikon terminologii prawosławnej rosyjsko-polski. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna, 2014. 271 s.

⁶ Słownik terminologii prawosławnej / Pod red. Ks. Wiesława Przyczyny, K. Czarneckiej, ks. M. Lawreszuka. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2022. 606 s.

⁷ 2021 / NSP 2021 - wyniki ostateczne / Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2021. Ocena jakości danych. URL: <https://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2021/nsp-2021-wyniki-ostateczne/tablice-z-ostatecznymi-danymi-w-zakresie-przynaloznosci-narodowo-etnicznej-jezyka-uzywanego-w-domu-oraz-przynaloznosci-do-wyznania-religijnego,10,1.html>

⁸ По результатам всеобщей переписи населения Речи Посполитой в 2002 г., опубликованном в «Православном обозрении». См.: Przegląd prawosławny. 2004. № 1. S. 44–45.

В самом деле, издавна земли, которые заселяли предки современных белорусов и украинцев, назывались Подляшьем (либо, в интерпретации ряда филологов, Подлясьем). Ныне Подлясье — крупнейший ареал расселения православных, а его главный город Белосток считается столицей православия. Исторически сложившаяся здесь этноконфессиональная общность на протяжении столетий воспроизводила свои православные традиции, что обеспечивало преемственность конфессиональной культуры. Однако в результате неизбежной ассимиляции различные восточнославянские народы постепенно интегрируются в польскую национальную культуру, которая достаточно сильно акцентирует свою генетическую связь с католическим обрядом.

В силу асинхронности и неоднородности ассимиляционных процессов идентичность православного населения нельзя облечь в чёткие контуры. Считается, что в этноконфессиональном плане она наиболее выразительна у т.н. лемков (русинов, карпатороссов) — потомков жителей Карпатской Руси⁹, а также у части населения Белосточкины — потомков жителей Западной и Юго-западной Руси (отождествляющих себя соответственно с белорусами, украинцами, либо просто именующих себя «местными», «здешними»¹⁰, т.е. группой населения без акцентной этнической или этнорелигиозной самоидентификации).

Степень социальной активности групп, определяющих себя с помощью этнических, этнорелигиозных и «просто» религиозных маркеров, неодинакова, что в свою очередь влияет на уровень ассимиляции. Считается, что наиболее пассивными в этом отношении оказались потомки

белорусов, подвергшиеся ассимиляции в гораздо большей степени, чем другие группы. Исследовательница национальных меньшинств в Польше Л. С. Лыкошина справедливо отметила это обстоятельство, говоря о малой активности белорусского меньшинства, в минимальной степени воспользовавшегося «возможностями национального развития, открывшимися в связи с демократизацией общественной жизни» [Лыкошина, 2015: 83]. Очередным свидетельством этого является факт, отмеченный редактором «Православного обозрения» в первом январском номере журнала за 2025 г.: в текущем учебном году не было ни одного ученика, записавшегося в 1-й класс начальной школы с изучением белорусского языка¹¹.

В последние два-три десятилетия польское государство, по крайней мере на уровне декларации, взяло курс на мультикультурность своей страны, последовательными этапами которого стали принятые на государственном уровне «Закон об отношении Государства к Польской Автокефальной Православной Церкви» (1991)¹² и «Закон о национальных и этнических меньшинствах и региональном языке» (2005)¹³. Хотя их разработке сопутствовали определённые трения, в польском обществе эти государственные акты были в целом восприняты как шаги к возрождению традиций полиэтнической Речи Посполитой. Однако подъём церковной жизни не сопровождался, да и не мог сопровождаться, аналогичным возрождением этническим в силу множества факторов, определяющим из которых можно считать ассимиляцию. Собственно этнические границы, оформившиеся исторически в православной среде, с течением времени

⁹ В данной статье не затрагиваются проблемы, связанные с разделением лемков на православных и униатов. Здесь для нас существенно, что именно лемкам удалось добиться признания статуса своего языка (этнолекта сообщества лемков) как языка национального меньшинства на основе соответствующего закона, принятого в 2005 г.

¹⁰ В польской версии *tutejsi*.

¹¹ Из интервью с вице-президентом г. Белостока М. Масальским, опубликованного в «Православном обозрении». См.: *Dzieło pomocy // Przegląd prawosławny*. 2025. № 1. ss. 13–15.

¹² *Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej*. 1991. № 66. poz. 287. Цит. no: Matwiejuk J. Kształtowanie się stanu prawnego PAKP//ЕАПИС. 2007. Roczn. IX. Zesz. 15-16. S. 52.

¹³ *Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej* 2005. Nr. 17. poz. 141. URL: <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=wdu20050170141>

стираются, вызывая трансформацию локальной идентичности в общепольскую нацию, следствием чего является фактический разрыв с исторической православной («русской») самоидентификацией. Таким образом происходит переключение производства идентичности на отождествление этноконфессионального — со специфически культурным, то есть в современном понимании — национальным. В результате к настоящему времени подавляющее большинство православных составляют т.н. «православные поляки». То есть наблюдается очередная попытка конструирования самоназвания (и самосознания) общности, основанная на совмещении этнического и конфессионального признаков и направленная на выработку общенациональной идентичности, непротиворечиво вписывающейся в идентичность общегражданскую.

Исторически эти процессы достаточно болезненно воспринимались меньшинствами, — в данном случае группами, чья идентичность строилась по признаку родства, совмещённого с конфессиональной принадлежностью. В Польше этот процесс получил название «ополячивания» православных верующих. Его начало современные исследователи относят к 1920-х гг. [Лабынцев, Щавинская, 2000; 1999: 16–17], когда в ходе становления молодого польского государства процесс ассимиляции затронул, прежде всего, языковую составляющую идентичности православного населения. Не будет большой натяжкой сказать, что в немалой степени этот процесс был связан со стремлением определённой части клира и верующих как можно скорее адаптировать православие к новым реалиям независимой Польши. Наиболее ярко это проявлялось в попытках использования польского шрифта при передаче восточнославянских и церковнославянских (в первую очередь молитвенных) текстов.

Идейные мотивы движения «православных поляков», сформулированные почти сто лет назад, в большой мере и ныне определяют позицию православных верующих

этой страны. Фундамент этой идеи состоит в утверждении (далеко не бесспорном с культурно-исторической точки зрения) о тысячелетнем существовании польского православного народа. Данный тезис очевидным образом задаёт вектор создания имплицитной национально-культурной идентичности, которой не было и не могло быть тысячу лет назад, опрокидывая время её зарождения в некое прошлое, отсылка к которому сакрализует сегодняшние процессы в тех понятиях, которые нерелевантны этому прошлому. В конечном итоге, вне зависимости от той или иной идеологии, «воображающей» те или иные культурные миры на основании тех или иных интеграторов, в терминах современного религиоведения православные поляки — та преобладающая часть членов Польской Православной Церкви, которая либо ассимилировалась в культурном и/или этническом ключе, сохранив своё исповедание, либо, идентифицируя себя с польской нацией, приняла православие по тем или иным личным мотивам¹⁴.

В поисках корней русофобии — откуда на польской земле «есть пошли» негативные образы России

Трудно не согласиться с конструктивистским, по сути, суждением упомянутого выше польского учёного де Лазари, считающего, что «культура программирует наше суждение и наше поведение» [Лазари, 2003: 14]. Дифференциация культурных традиций может послужить ключом не только для объяснения множества бытующих среди поляков стереотипов, но и для понимания сложных, часто противоречивых процессов, происходящих с идентичностью православного населения Польши, культурная интегрированность которого являет собой мозаичную картину, в ментальном отношении представляющую некую перемычку между традициями *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Romana*. Православные Польши как часть польского социума

¹⁴ Одним из мотивов может быть брак с православным, как, например, у ниже цитируемой Эльжбеты Чиквин, известного в Польше социолога.

не первое столетие находятся под воздействием отрицательной доминанты в умонастроениях польских политиков и риториков, выстраивающих *свою* идентичность по принципу исторически сложившегося *отталкивания* от «русского пространства». Последовательное формирование этого «православного разлома» не обходится без влияния антирусской направленности польской восточной политики, где особенную роль играют взаимоотношения официальных Церквей (в нашем контексте ограничимся рассмотрением Польской Православной Церкви и ряда католических Церквей, действующих в рамках Конференции католических епископов Польши) с политической элитой государства. Взаимодействие с властями на различных уровнях определяет необходимость вписывания конкретной конфессии в актуальный идеологический фон страны и явного желания *приручить* православие, сделав из него идейного союзника.

Общепольский контекст, внутри которого православие существует как своего рода субкультура, в принципе, очевиден и не требует особых комментариев. Православные верующие в различные исторические эпохи существования Польши в разной степени несли на себе своего рода «стигмат», по выражению польского социолога Эльжбеты Чиквин, принадлежности к иной конфессии [Czykwin, 2000: 175]. Поскольку в сознании рядового поляка бытует стереотип *rusek prawosławny*¹⁵, т.е. «раз русский, значит, православный», представляющий перевернутое со *Polak to katolik*, т.е. «раз поляк, значит, католик», эта «стигматизация» осложнялась этническим фактором, становясь благодатной почвой для русофобии. «Стигматизация» коррелирует и с выкладками некоторых цивилизационных теорий, о чём речь пойдёт ниже.

Действительно, русофобия в Польше явление не новое: Россия как политический соперник, внешне- и внутри- политический

враг вызывала отрицательные ассоциации у поляков. Сегодня это обернулось устойчивыми мифологическими представлениями о «руке» Москвы. Более того, со времён разделов Польши о православии говорилось не иначе как об орудии русификации¹⁶. Став общим местом, эти представления уже давно и довольно прочно укоренились в общественном сознании страны, демонстрируя необыкновенную живучесть. Польша, действительно, «больна Россией», как заметил в заглавии своей книги краковский историк идей и политолог Бронислав Лаговский, сторонник дружественных отношений с восточным соседом [Łagowski, 2016]. Идя вразрез с мейнстримом в польском общественном сознании, Лаговский выделяет такие обуславливающие польскую «восточную политику» принципы, как «неспособность и нежелание видеть факты такими, каковы они на самом деле», «полное игнорирование мнения другой стороны», «высокомерие, освобождающее от необходимости обоснования “непреложных фактов”» и пр. [Łagowski, 2016: 75]. Эти принципы могут быть результатом определённых глубинных процессов в общественном сознании, которые можно рассматривать как в историко-политическом, так и в социокультурном контекстах. Тем не менее, подобные стереотипы бытуют в общественном мнении, а их критика — явление крайне редкое (но всё же не мифическое), характерное для отдельных исследователей, голос которых можно расслышать, в частности на страницах периодического издания «Польская мысль», о чём дальше.

Действительно, в среде (преимущественно) краковских учёных делаются попытки увязать истоки русофобии с различием культурных традиций, оформивших западную и восточную разновидности христианства. По мнению философа культуры и филолога, многолетнего преподавателя Ягеллонского университета Ханны

¹⁵ *Rusek* — пренебрежительное наименование русского человека.

¹⁶ Русификация, действительно, имела место, но уже после Январского восстания в Польше, т.е. во второй половине XIX и до начала XX вв.

Ковальской-Стус, русофобия — не следствие стереотипов, но является их источником: русофобия «влияла на исторические и политические решения», и сегодня она «способствует возникновению стереотипов»¹⁷. В статье «Культурный фундамент польской русофобии», опубликованной в интернет-версии журнала «Myśl polska», Ковальска-Стус отмечает, что большинство работ, посвящённых русофобии, исследует симптомы, а не причины данного явления. Причины, по её мнению, «в генетическом различии» культурных традиций России и Польши, связанных с разным переживанием и пониманием времени и пространства. Определяя пространственно-временные доминанты обеих культур, краковская исследовательница считает, что унаследованная от римской цивилизации темпоральная оценка событий и восприятия мира в целом, вызывающая стремление овладеть историческим временем, характерна для польской культуры. Русь же, как наследница Византии, пребывающая преимущественно в состоянии статики, идеологической и институциональной неизменяемости, оценивается ею в пространственной перспективе. Причём акцентируется роль и антропологического фактора: «креативно-свободная личность» как элемент западной культурной модели, порождённой Фомой Аквинским, противопоставляется личности, вызревшей в исихастско-патристической традиции, «основными принципами которой являются служение и смирение». Эта точка зрения, несомненно, заслуживает внимания и может привести к интересным научным выводам в поисках глубинных корней «руссофобии», однако детальное её рассмотрение не является целью нашей работы.

Вместе с тем нельзя не заметить отдалённой переклички подходов современных философов культуры в вопросе оценки личности представителей различных культур с мнениями сторонников цивилизационных теорий, сложившихся в Польше

XIX и XX вв. Идеи их авторов, Франтишека Духинского (1826–1893) и Феликса Конечного (1862–1949), используются в качестве антирусской аргументации и в настоящее время. В статье современного польского историка Ярослава Зелинского «Теория цивилизаций по Феликсу Конечному» анализируются, в частности, элементы цивилизационной теории последнего. Одним из положений этой теории является утверждение о том, что нелатинские цивилизации, в том числе «московско-казачья», не создали народов, так как не боролись за нравственность, но, «предводимые деспотами, были, скорее, милитаристическими группировками» [Zieliński, 2019: 294]. Бороться же за нравственные цели, по Конечному, могли только народы, вызревшие в лоне латинской цивилизации. Такой подход позволил современным православным польским аналитикам сделать вывод о том, что в аксиологическом аспекте для поляков многие важные ценности (патриотизм, любовь к отечеству и свободе, вера, чувство человеческого достоинства) «имеют при себе своего рода знак минус», поскольку их внутренний смысл сопряжён с сознанием превосходства своей культуры и истории, как принадлежащих к элитной западной цивилизации, над более примитивной, как им представляется, культурой своих восточных соседей¹⁸. Отметим, однако, что православные критики данной теории прошли мимо мысли Конечного о том, что «на территории латинской цивилизации возможно появление народов вне её круга», но ставших народами благодаря её влиянию [Zieliński, 2019: 294]. О каких народах мог говорить Конечный? Не имел ли он в виду, в частности, и восточных славян, составлявших вместе с поляками единое государственное образование?

В любом случае здесь нельзя пройти мимо ещё одного важного момента, связанного с различием православия «внешнего» и «внутреннего» (читай, российского, московского, — и «своего», местного,

¹⁷ Kowalska-Stus H. Kulturowe podstawy polskiej rusofobii // *Myśl Polska*. 2024. № 51–52. URL: <https://myslpolska.info/2024/12/20/kulturowe-podstawy-polskiej-rusofobii/>

¹⁸ Radziukiewicz A. Rynek pamięci // *Przegląd prawosławny*. 2016. №8. S. 37.

белорусско-украинского). Правда, обе разновидности православия, как отмечает профессор Варшавского университета Анджей Вежбицки, стали одинаково неприемлемы, уже начиная с эпохи Кон-трреформации, когда был «сформирован миф Польши как *antemurale christianitatis* (“защитной крепости христианства”))». Обе воспринимались как противостояние тенденции католизации и полонизации могучего государства [Вежбицки, 2014: 73]¹⁹. Ситуация не менялась практически до рубежа XX–XXI вв., когда Польша претерпела коренную реорганизацию общественного устройства и пошла навстречу этноконфессиональным меньшинствам, получившим государственную санкцию для своего развития. Политические события последних лет заставили власти определиться также в отношении беженцев не католического, а во множестве, православного вероисповедания. В итоге очень быстро стал воздвигаться рубеж между «внутренним» и «внешним» православием, состоящий в стремлении оторвать внутреннее от внешнего и выразившийся в особом внимании официальных властей к событиям, отделяющим Польскую церковь от Русской, которые будут освещены далее.

Поставленная нами задача может быть решена путём рассмотрения того, как «русскость» воспринимается среди самого православного населения Польши. Насколько определяет это восприятие внутренний потенциал самой культуры с её византийско-русскими корнями? Для этого взглянем на православную конфессию в Польше со стороны её языковой составляющей и хотя бы в общих чертах уясним лингвокультурную специфичность православной церковной терминологии.

Между греками и русскими: новейшая тенденция грецизации богословского и богослужебного лексикона

Приходится констатировать, что в настоящее время преграда «русскости» возводится и внутри польского православия. Возведение этого барьера коррелирует с исходящим от государственной власти стремлением к подчинению Польской православной церкви Константинопольскому патриархату, проявившимся сразу после обретения Польшей независимости. Данный идейный поворот отразился в небольшой степени и на православной терминологии. В последние десятилетия престиж греческого языка с его богатейшим святоотеческим наследием, неуклонно возрастает, — например, греческую по происхождению терминологию активно используют в научных публикациях на польском языке, особенно в контексте изучения богословских идей православия и православной духовности. Растёт число переводов с древних языков. Однако нельзя не заметить определённую перенасыщенность произведений научно-богословского характера грецизмами, затрудняющими восприятие передаваемых смыслов.

Подвергается грецизированию²⁰ и богослужебная лексика, гораздо более тесно связанная с народным религиозным сознанием, нежели богословская. Примечателен, в связи с этим, процесс присвоения греческой формы церковнославянизмам, образующим основной пласт именно богослужебной лексики. В качестве примера можно привести случаи употребления (прежде всего, в письменной форме) таких

¹⁹ Эта мифологема веками сохранялась в сознании поляков, а в какой-то мере имманентно присуща и современному их сознанию.

²⁰ В настоящее время интерес к этому феномену возрастает в разных областях знания — истории, теории перевода и т.д. [Козлов, 2024].

терминов, как *megalinarion* вместо «величание», *koinokion* вместо «отпуст», *fotogagikon* вместо «светилен», *Pentekostarion* вместо «Триодь цветная», *hormologion* вместо «часослов» и др., которые уже давно закрепились в языке верующих в церковнославянской форме. Это явление нашло отражение в вышеупомянутом новейшем словаре польской православной терминологии.

Таким образом, тенденция развития современной православной богословской и богослужебной терминологии такова, что термины в их греческой форме проникают в язык теологии и литургической практики, будучи используемы в богословской литературе даже при наличии в речи православных верующих исходных терминов церковнославянского происхождения. За какой лексикой будущее, за греческой либо за славянской, зависит во многом от простых верующих, мирян, на которых, в сущности, как отмечалось нами в предыдущих публикациях, лежит миссия хранения местной православной традиции [Федюкина, 2022: 84]. Возможно, отдельные греческие термины прочно вплетутся в ткань православной терминологии, — если не вызовут отторжения в православной среде.

Периодика как лакмусовая бумажка отношения к России

Поиск репрезентаций образа страны возможен не только как результат анализа философских, художественных, научных или богословских текстов. Особенности восприятия образа России можно проследить и на материале медийных публикаций. Изучение православной периодики даёт возможность не только выявить специфику местного конфессиолекта в контексте словарной работы, но и обозначить проблемы, связанные с диалогом культур, понимаемым в данном случае как контакт различных локальных традиций с общим православным знаменателем.

По высказыванию учёных из Вятки О. Ю. и О. А. Поляковых, образ страны формируется не только и не сколько «в его художественно-эстетической неповторимости», но определяется как «результат взаимодействия наблюдаемой и наблюдающей культур»²¹. Наблюдающей в данном случае являются одновременно общенациональная польская культура — и субкультура польского православия, которая не может сегодня быть изолированной от медийных дискурсов. Пропитываясь бытующими здесь идеологемами, формирующими общественное мнение, оно постепенно трансформируется, о чём свидетельствуют, например, публикации общепольского православного журнала «Православное обозрение», а также печатного органа Варшавской митрополии «Церковный вестник». Один из векторов такой трансформации — определённые изменения видения России и восприятия «русскости».

Как уже отмечалось нами ранее, Россия с её православными традициями, была во многом «своей» для православного населения Польши [Федюкина, 2024: 234]. Объяснение этому найти нетрудно: православие как общий конфессиональный фундамент формировало сходные мировоззренческие установки, которые определяли и позицию верующих, и позицию авторов публикуемых в СМИ материалов. Даже беглое знакомство с материалами православных медиа Польши показывает, что вплоть до последнего военного конфликта они были нацелены на формирование положительного образа России. Это делалось за счёт регулярных публикаций, представляющих российские православные сайты, интервью с духовными деятелями Русской Церкви и представителями православной общественности в России. Здесь же публиковались паломнические дневники, выступления российского патриарха по волнующим православных верующих вопросам, давались анонсы издательских новинок из России и т. д. Позитивный

²¹ Поляков О. Ю., Полякова О. А. Литературоведческая имагология: учебное пособие. Киров: Издательство «Радуга-ПРЕСС», 2023. С. 47.

образ *родственной* страны создавала также традиция публиковать часть материалов на русском языке.

Разумеется, православное сообщество в Польше не могло остаться в стороне от бурных событий последних лет, которые практически изгнали российскую тематику со страниц православных изданий. Теперь здесь регулярно публикуются материалы с негативным подтекстом в отношении России, особенно когда речь идёт о ситуации на Украине²². Однако Россия всё же сохраняет своё присутствие, но уже в неприметно-завуалированной форме. Современный образ России в большинстве публикаций выстраивается на страницах православной периодики с помощью текстов агиографического характера, а также благодаря статьям о русском богословии и фрагментам литературных произведений. Таким образом, в аспекте тематического отражения на страницах православной прессы здесь можно выделить три репрезентативные области: непосредственно православная тематика, связанная с почитанием общих святых (продолжает слышаться голос православных подвижников: патриарха Тихона, святителя Иоанна Шанхайского, старца Иоанна Крестьянкина, епископа Антония Блума и др.), а также эпизодически: русская литература и русская религиозная философия²³.

Как видим, уход российской тематики со страниц польской православной прессы не носит тотального характера, связь с русской культурой частично сохраняется. Можно предположить, что, хотя динамика репрезентации сегодня не в пользу последней, окончательного разрыва не произошло, хотя имеющийся в обществе культурно-конфессиональный и этноконфессиональный разлом более заметным образом распространился на область польского православия.

Анализ материалов православной прессы убедительно показывает наличие в современном польском обществе полярных трактовок «русскости» и «русского мира».

Одна из сторон может быть представлена высказыванием Евгения Чиквина, многолетнего депутата от православного меньшинства в польском Сейме (ныне он главный редактор «Православного обозрения»). Евгений Чивкин вспоминает: когда его деда спрашивали, кто он, слышали в ответ — «православный». Если же расспросы продолжались далее, он отвечал — «русский», причём, как считает его потомок, делая это вполне сознательно²⁴. Эта экспертная оценка подтверждает наше предположение о дрейфе православной идентичности в сторону национально-культурной интерпретации, и вместе с тем дополняет его спецификой отождествления православия в «народном» дискурсе православных верующих Польши с одной из его национально-культурных форм (а именно, с «русскостью»).

В то же время, подобная положительная рецепция «русскости» сегодня характерна в основном для старшего поколения. Она системно разрушается не только извне, но и изнутри православного сообщества, в том числе отдельными высказываниями, появляющимися в православной прессе и касающимися, прежде всего, индивидуального восприятия Руси-России. В публикуемых в «Православном обозрении» материалах конференций, посвящённых, в частности, проблеме «Свой-Чужой», всё чаще проглядывает резкий негатив в отношении «русскости» со стороны православных поляков. «Русский — это совсем не обязательно термин, который объединяет, он, скорее, ссорит и разъединяет», — заявил в 2017 г. на одном из таких форумов известный в Польше художник православного

²² В пример можно привести перепечатанную журналом из интернет-ресурса spzh.news в переводе А. Матренчик статью петербургского историка Кирилла Александрова «Трудный 2023 г. Двенадцать важнейших событий», в которой за действительно трагическими событиями в Украинской церкви возникает образ России как внешнего агрессора, разрушившего Преображенский собор в Одессе и направившего сотрудников ФСБ для проработки местного духовенства. См. «Przegląd prawosławny». 2024. № 2. Ss. 36–39.

²³ В основном, в форме изложения лекций священника Польской церкви прот. Генриха Папроцкого, с которыми тот выступал, в частности, в рамках Летней школы философии.

²⁴ *Swój czy obcy* // *Przegląd prawosławny*. 2017. № 10. S. 29.

исповедания Леон Тарасевич, отрицающий, кстати, заодно и универсальность православия²⁵. Ещё несколько лет назад это мнение, правда, не было мейнстримом. Тем не менее данное высказывание показывает наличие внутриправославного разлома до начала специальной военной операции. Как видим, в настоящее время православная идентичность всё чаще растворяется в «польскости», выступая маркером личной либо семейной принадлежности к конфессии, отождествлённой с национально-культурной идентичностью страны проживания. Невозможно сделать однозначный вывод, насколько эти изменения *мотивируют* изменения оценочных суждений о России или же они *мотивируются* ими. В любом случае, перед нами опыт «четвёртого уровня» рецепции образа страны, связанный в том числе с переживанием и осмыслением медийных дискурсов и практик общения.

**«Русскость» как пейоратив:
культурная и этноконфессиональная
солидарность как маркеры
образа России и «русского мира»
в польской православной периодике**

Рассмотрим теперь, как культурная и этноконфессиональная «русскость» связана с «русским миром», сопоставив высказывания православных верующих с репликами официального медийного дискурса. Заметим в скобках, что единого понимания «русского мира» на сей момент не существует и в российской науке и политике. Наиболее востребованной нам представляется дефиниция «русского мира» как аналога «российской цивилизации», интегрирующим фактором которой является русская культура с её ценностями [Назарова, Фокина, 2015: 141]. По существу такое определение рассматривает

русскую культуру не только как солидарное, но и как диффузное целое, которое нельзя свести исключительно к страновому формату. Как минимум это касается русских диаспор, проживающих вне России, как максимум — тех жителей зарубежных стран, которые не относят себя к структурированным русским сообществам, но видят свою идентичность в свете принадлежности к русской культуре.

В общепольском научно-публицистическом и медийном дискурсах всё чаще встречается калькированное *ruski mir* с приданием ему резко негативной коннотации. При этом никаких попыток вникнуть в суть данного понятия, ставшего сегодня настоящим жупелом, в политических верхах Польши мы не встречаем. Для бывшего премьер-министра страны — это «рак, угрожающий большинству российского сообщества и Европе»²⁶. Для президента страны — это «жестокость, агрессия, война и смерть»²⁷. Эмоциональность высказываний в СМИ за последние годы ещё более усилилась. Такое функционирование лексемы *ruski* с лингвистической точки зрения, как уже отмечалось нами ранее, выглядит как «семантическая инновация с резко возросшей негативной оценочностью», не соотносимой с реальным понятийным содержанием образуемого с его помощью термина [Федюкина, 2023: 178].

В контексте данного исследования важно отметить, что сниженное до пейоратива понятие «русский мир» — это ещё и своего рода вызов польскому православию, которому близко его восприятие как «человеческого сообщества православных христиан, живущих в единстве веры, обрядности и обычаев» [Лукин, 2007: 113]. Определение, данное российским учёным на рубеже нынешнего и прошлого веков, действительно, сродни его восприятию восточнославянскими автохтонами

²⁵ Cerkiew wobec asymilacji: konferencja w Supraślu // Przegląd prawosławny. 2017. № 10. S. 29–30.

²⁶ В оригинале: «"Ruski mir" to rak zagrażający nie tylko większości rosyjskiego społeczeństwa, ale i całej Europie» // Информационный портал www.pap.pl/news. 2022. 18 nov. URL: <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C1483511%2Cpremier-morawiecki-ruski-mir-jest-rakiem-zagrazajacym-calej-europie.html>

²⁷ В оригинале: «"Ruski mir" oznacza brutalność, agresję, wojnę, biedę i śmierć» // Информационный портал TVP. 2022. 1 dec. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qnEsn9mHCM>

Польши, сохранившими свою православную идентичность. Об этом свидетельствуют факты, с которыми приходилось здесь сталкиваться вплоть до настоящего времени. Зафиксированы слова одного из таких автохтонов, некоего Павлючука из села Рыболы, чётко делившего среду своего обитания на «мир русский» и «мир польский». «Мир делится на русский и польский. Польский мир — это всё что чужое и не наше. А русский мир — это очень просто — наш мир, домашний, деревенский, церковный, улаженный, понятный» [Radziukiewicz, 2017: 10].

«Русский мир» в этой трактовке очень близок к упомянутому самоназванию автохтонов Восточной Польши — *tutejszy*, то есть ‘свойский, здешний’. Интересно в данном контексте свидетельство журналистки Радзюкевич, православной полячки, этнической белоруски, для которой устроенный «русский мир» по мере возрастания во взрослую жизнь начинал всё более разрушаться, разделяясь на «белорусский, украинский, литовский <...>, и даже на польский православный» [Radziukiewicz, 2017: 10]. Эта многослойность понятия вместе с его динамикой в сознании индивидуума практически отражает фазы исторической эволюции «русского мира» на территориях бывшей Западной Руси, когда с развитием национальных движений среди восточнославянских народностей на смену понятию «русский» пришли новые: «старобелорусский», «староукраинский», «западнорусский», разьединившие прежний — единый, «русский». В этом пронзительном сообщении чётко (возможно, именно в силу негативного посыла) просматривается важная для исследуемого ареала семантика «русскости» как единства. Мир «русский», действительно, распался, эволюционировав в ареале польского православия в мир «польский православный», в определённой мере сохраняющий этнокультурную неоднородность и скрепляемый ныне преимущественно вероисповеданием. Тем самым функция маркирования «единства»

остаётся за «православием», тогда как «русскость» в лингвокультурной объективации самосознания православных поляков эту функцию теряет.

Стоит отметить, что статус русского языка в православной среде Польши до последнего времени был довольно высок. Заслуживает внимания в данной связи факт поэтического творчества польских православных священников на русском языке в жанре народно-религиозной литературы, дожившем до наших дней в православном ареале Польши. Его как некую идеальную форму выражения своих мыслей (правда, со множеством диалектизмов) использовал недавно ушедший из жизни священник Василий Рощенко. Стихи-песни пастыря, созвучные локальной православной традиции и часто исполнявшиеся им вместе с прихожанами, были изданы Варшавской православной митрополией в томике «Мысли о Боге и вечном» [Рощенко, 2023].

За лингвокультурные маркеры «русского мира» можно принять и целый комплекс названий, бытующих в православном ареале Польши: это далеко не только наименование храмов, но и ономастика восточных окраин Польши в целом. Особого внимания заслуживают здесь т.н. «идейная хрематономия» [Галковский, 2015: 76], то есть возникновение названий, осмысливаемых в русле трансляции культурных смыслов, значимых в данном случае для православного населения восточной Польши. Примером здесь могут служить названия объединения межкультурного диалога (*Tropinka*), фестивалей (*Prolog*, «Олень по бору ходит») и прочее²⁸. Восточнославянские названия как один из этнолингвистических факторов, обусловивших ономастику окраинных польских земель можно отнести к элементам духовной реальности автохтонного населения современной Польши. Такие элементы-маркеры «русского мира», функционируя в различных взаимосвязанных реальностях православного ареала Польши, стали одним из элементов культурного

²⁸ Топонимическая составляющая ономастики данного региона рассматривалась нами в статье «К вопросу о “русскости” православного населения современной Польши» [Федюкина, 2019: 121].

кода польского православия. Таким образом, в рамках данной тематики «русскость» можно трактовать и в координатах эмпатии, а именно сохранившегося у старшего поколения расположения к России, к её вере и культуре, и как сознательное культивирование русского как «языка православия» [Лабынцев, Щавинская, 1999: 11].

Можно ли поставить знак равенства между интерпретациями «русского мира» в России и интерпретациями этого понятия православными верующими Польши? Разумеется, нельзя. В России различия в понимании «русского мира» определяет, прежде всего, разница в концептуально-мировоззренческих установках; в православной же польской среде в большей мере — степень ассимиляции в польском социуме. Чем сильнее ассимиляция, меняющая идентичность, тем больше отторжение от «русскости». «Русский мир» даже для зрелого поколения православных верующих на востоке Польши — это во многом лишь отзвук их восточнославянского прошлого, отсылающего в глубины истории; а для многих их православных соотечественников — уже просто анахронизм.

Стоит также остановить внимание на смысловой перекличке лексем *rosyjski* и *ruski*, имеющей в польском языке свою специфику [Лешкова, 2018: 167]. В этом контексте стоит рассмотреть высказывание одного из известных деятелей РПЦ А. В. Щипкова, заметившего, что «семантические отношения внутри этой пары, нельзя <...> перенести в международный контекст» [Щипков, 2021: 63]. Истинность данного утверждения относительна, так как в отношении польского языка разведение этих понятий закреплено исторически. Слово *rosyjski* — это знак России как государства со всей его атрибутикой, *ruski* же — в большей степени историзм, отсылающий к Руси и к ранней истории самой Польши, не мыслимой без этой Руси. В то же время общее семантическое поле обеих лексем включает конфессиональную

составляющую — православие, подразумевающее также особый алфавит, вовсе не чуждый польской культуре особенно на ранних фазах её развития и более того, неожиданно приобретший особую актуальность в последние два года, когда кирилло-мефодиевские истоки славянской письменности внезапно стали реальностью для широкой польской общественности. Теперь выясним, почему.

Кириллица вне «русского мира»?

Благодаря православию до сегодняшнего дня в границах современной Польши сохранилась церковно-славянская графика, т.е. кириллица. Кириллический алфавит традиционно воспринимается в православной польской среде как существенный компонент православной идентичности. «Эти буквы <кириллицы> — это наша святость», — высказывание известного лемковского поэта Петра Трохановского, зафиксированное православным историком-журналистом М. Болтрыком, свидетельствует о ценностной значимости славянской азбуки для местного православного населения [Bołtryk, 2019: 390]²⁹. Помимо лемковского этноса, определённые усилия для сохранения кириллицы предпринимает та часть православных поляков, которая считает себя потомками белорусов и украинцев.

Хотя популяризация кириллицы в настоящее время — важнейшее направление сохранения церковнославянского языка, интерес к ней ограничен, в основном, использованием кириллицы в религиозном обиходе. В большинстве православных храмов восточной Польши именно церковнославянский является языком богослужения, без которого немислима литургическая и библейская книжность. Роль кириллицы по-прежнему велика в церковных изданиях в виде молитвословов, гимнографических текстов и пр., в которых обычно используется церковнославянский

²⁹ Лемковское этническое сообщество, о котором уже шла речь, пожалуй, активнее всего в сравнении с другими этническими меньшинствами Польши сохраняет и культивирует свой язык, оформленный современной кириллицей.

шрифт, дополняемый, как правило, польским переводом. Однако при этом речь идёт именно о кириллице как таковой вне связи с графикой русского языка. Об отгораживании от «русскости» свидетельствуют, в частности, доходящие из страны сведения об отказе от традиционно действующих курсов преподавания русского языка в организациях, структурно связанных с Православной церковью.

Как же к кириллице относятся те, кто не приемлет «русский мир» в современной Польше? Оказывается, весьма положительно. Парадокс? Думается, что не совсем. К кириллической книжности Польши в 2023 г. обратились не только исследователи, но и польские политики, администрация, культуртрегеры. Причиной стало празднование тысячелетия Супрасльской рукописи, внесённой в реестр ЮНЕСКО «Память мира». С этим юбилеем были сопряжены ещё две даты: 500-летия пребывания этой рукописи в самом монастыре в Супрасле и 200-летия открытия её для научной общности виленским исследователем Михаилом Бобровским. В настоящее время Супрасльская рукопись, представляющая фрагмент великопостной Минеи на месяц март, — это самый объёмный из сохранившихся древнекириллических памятников. Хотя рукопись создавалась в Болгарии учениками Кирилла и Мефодия, хранилась она на протяжении пятисот лет в Супрасльском монастыре, расположенном в восточной части Польши; в Национальной библиотеке Польши ныне находится самая объёмная её часть — 151 лист.

Кириллическое наследие Польши, действительно, совсем немалое. Приведём некоторые статистические данные. По свидетельству проф. Варминско-Мазурского университета Зои Ярошевич Переславцев, которое мы приводим согласно её интервью, опубликованному польским «Православным обозрением», в Польше хранится 938 каталогизированных кириллических печатных изданий, но это лишь

незначительная часть в сравнении общим их числом, составляющим около 100 000 единиц. Немалое количество кириллических книг находится в католических храмах и монастырях, однако доступ к ним, по свидетельству того же польского исследователя, затруднён³⁰. Примечательно, что почти все издания носят на себе следы интенсивного использования, а «некоторые экземпляры буквально зачитаны» [Ярошевич-Переславцев, 2005: 58]. Кириллические памятники, таким образом, представляют не востребованный польскими учёными в полной мере объект исследования. В то же время, в истекшем 2024 г. выполнен перевод на польский язык Супрасльской рукописи силами вузовских исследователей из университетских центров Кракова, Познани и Белостока³¹. Также православной церковью отдельно изданы жития святых, вошедших в рукопись [Charkiewicz, 2023].

Как уже отмечалось, интерес к кириллице носит далеко не только научный характер. Во многом он вызван, как можно предположить, актуальными экстралингвистическими факторами, и прежде всего наплывом беженцев с Украины и готовностью польских властей к разрешению проблемы межэтнического взаимодействия путём наведения мостов с новым элементом этнокультурной реальности Польши. Признанием кириллицы частью собственного культурного достояния может быть частично преодолен существующий межкультурный барьер. Путь признания кириллицы и отрицания «русского мира», несомненно, внутренне противоречив. Однако в настоящее время в публичном пространстве Польши это противоречие затушевывается, во многом — благодаря всё большему вниманию, оказываемому властями страны Польской автокефальной православной церкви и упомянутой выше юбилейной дате. Имеются в виду организованные на широкую ногу торжества, связанные со 100-летием предоставления

³⁰ Radziukiewicz A. Z cyrylicą. Wywiad A. Radziukiewicz z Z. Jaroszewicz-Peresławcew // Przegląd prawosławny. 2016. №10. S. 7.

³¹ Издан фондом «Ойкомонос» в г. Белосток. См.: [Codex Suprasliensis..., 2023].

автокефалии Польской православной церкви Константинопольским патриархом, пришедшемся на 2024 г. Ныне проводятся всевозможные торжественные встречи и мероприятия, связанные с шефством президента Польши над юбилейным празднованиями этой даты, освещаемые (с самыми лестными комментариями) и в православной прессе.

На главном православном Никольском храме Белостока, как следует из вышеупомянутого интервью с вице-президентом города Марэком Масальским, разместили памятную доску по случаю 100-летия автокефалии, освящённую на св. горе Грабарке; из городского бюджета выделены средства на создание специальной аллеи под этим памятным названием в городском парке³². По Масальскому, вся предыстория православия в Польши, в принципе, представляется заключённой во временной цикл от миссии Кирилла и Мефодия до 100-летия предоставления автокефалии Константинопольским патриархом.

Имеют ли указанные факты какое-то отношение к нашей теме? В определённом контексте, да. Дело в том, что в 1948 г. Польская Православная Церковь сама отказалась от неполной автокефалии, данной ей Константинополем, признав её «неканонической и недействительной». В том же году автокефалия была дарована «по праву Церкви-Матери» Русской Православной Церковью³³. Налицо двусмысленность ситуации, выразительно демонстрирующая нестабильное состояние внутри православного сообщества Польши. Фактически произошло отмежевание Польской церкви как от решения 1948 г., так и от самой России. Внутриконфессиональный вектор изменился в сторону Константинополя. Несомненно, это приведёт к очередным сдвигам в конструировании идентичности, а, возможно, а также к дальнейшим проблемам в сфере диалога культур, которые можно назвать родственными по многим исторически неизменяемым показателям.

Выводы

Проведённое исследование позволило зафиксировать нестабильность и неровность рецепции современного образа России и «русского мира» в Польше, представлена также неоднозначная роль кириллицы в культурном пространстве страны. Образ России, формируемый православными СМИ, изначально положительный, претерпевает изменения. В настоящее время на смену эталонности этого образа приходит осторожное либо настороженное замалчивание российского православия, коррелирующее с официальным дискурсом Польши последних лет, направленным на возведение барьера между православием внутренним и внешним. Проанализированные статьи польской православной периодики, интервью специалистов, поэтический язык и язык повседневности последних лет продемонстрировали отрицательную динамику восприятия «русскости» не только в общепольской, но также и в православной польской среде.

Идентичность православного населения меняется под воздействием ассимиляции в польском социуме. Комплекс общих культурных ценностей в данной локальной православной культуре деформируется под влиянием длительного воздействия иной национальной культуры с её ментальными моделями восприятия «Другого». Неприятие византизма в его российской форме привело к формированию негативных стереотипов о «русскости» и «русском мире». Внутренний конфликт, дифференцирующий культуру Польши, рассматривается сквозь призму несходства латинской и византийской культурных традиций, уделено внимание стереотипизации под воздействием, в том числе, внешних факторов. Хотя среди православных верующих отношение к «русскому миру» традиционно положительное, преграда «русскости»

³² Фрагмент интервью с М. Масальским, опубликованного в «Православном обозрении». См.: *Dzieło potosu // Przegląd prawosławny*. 2025. № 1. ss. 13–15.

³³ Скурят К. Е. История поместных православных церквей: Учебное пособие. В 2 т. Т. 2. Москва: Русские огни, 1994. С. 184.

растёт и в этой среде, что налагает отпечаток на дискурс православных СМИ. Существенным внешним фактором воздействия на локальную православную традицию стало сотрудничество с константинопольским патриархатом и признание за непреложный факт автокефалии, полученной от него. Внезапный всплеск интереса к кириллическому наследию в Польше происходил на фоне тенденциозности официального медийного дискурса.

Отношение к «русскому миру» находится в зависимости от всё возрастающей степени ассимиляции православных верующих в польском социуме. Уникальным фактом можно считать случаи поэтического творчества на русском языке, предпринятые здесь в последние годы. Выявленный общеконфессиональный поворот в сторону Константинополя, проявляющийся как в церковной политике, так и в грецизировании православной терминологии, маркирует тенденцию обособления от российского православия. Общим полем, скрепляющим российское и польское православие, в настоящее время остаются

общее агиографическое наследие, русская классика и идеи русских религиозных философов. Очерченная ситуация свидетельствует о сложном и противоречивом влиянии экстралингвистических факторов как на культурно-языковую реальность, так и на этноконфессиональную ситуацию православного ареала Польши. Дальнейшее исследование затронутой проблематики может идти, в частности, по пути изучения взаимовлияния политонимов, этнонимов и конфессионимов в процессе конструирования православной польской идентичности. Не менее важной темой сегодня становится специфика понимания «родства» как особого духовного отношения, представляющая ныне предмет научных разногласий и вызывающая острые споры среди рядовых православных верующих. Очевидно, что диалог локальных православных традиций в различных социокультурных контекстах также не перестанет интересовать исследователей. Особенно — если они надстраиваются над специфическим пониманием «почвы», сводящей её к этнополитическим конструктам *ad hoc*.

Список литературы:

- Бахарева М. Д. Современная имагология: значение и перспективы развития // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 2. — С. 86–101. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-86-101>
- Вежбицки А. Католицизм и польское нациестроительство // Вопросы национализма. — 2014. — №1. — С. 69–80.
- Галковский А. К вопросу о диапазоне хремотонимии // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. — Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2015. С. 76–77.
- Козлов А. С. Инструментарий и смысл «авторских переводов» в «Res Gestae» Аммиана Марцеллина // *Imagines Mundi*: Альманах исследований всеобщей истории XVI–XX вв. — 2024. — Т. 15, № 6. — С. 11–33.
- Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Белорусско-украинско-русская православная книжность межвоенной Польши: Исследования и публикации по материалам экспедиции 1996 г. — Москва: Индрик, 1999. — 312 с.
- Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л. Литературное наследие «православных поляков» Польше // Славяноведение. — 2000. — № 3. — С. 8–89.
- Лазари А. Польская и русская душа — взаимное восприятие // Польская и русская душа. Современный взгляд. — Лодзь: Wydawnictwo Ibidem, 2003. — 340 с.
- Лешкова О. О. «Ruski, rosylski, radziecki, sowiecki...»: к вопросу о семантической и прагматической эволюции лексем // Славянский мир: язык, литература, искусство. — Москва: МАКС Пресс, 2018. — С. 164–167.

Лукин Ю. А. Отношение к духовным ценностям: видимость и реальность // Христианская цивилизация: система основных ценностей. Мировой опыт и российская ситуация — Москва: Научный эксперимент, 2007. — С. 113–124.

Лыкошина Л. С. Национальные меньшинства в контексте политического развития Республики Польша // Восточная Европа: межгосударственные и этносоциальные отношения в XXI в. — Москва: ИНИОН РАН, 2016. — С. 81–106.

Назарова Е. Ф., Фокина А. В. Русский мир: обновление подходов к концепции // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. — 2015. — № 6. — С. 338–343.

Рощенко В., прот. Мысли о Боге и вечном. — Варшава: Варшавская православная митрополия, 2023. — 239 с.

Тишков В. А. От этноса к этничности и после // Этнографическое обозрение. — 2016. — № 5. — С. 5–22.

Трыков В. П. Теоретические проблемы изучения образа другого // Россия в литературе Запада. — Москва: МПГУ, 2017. — С. 17–41.

Федюкина Е. В. Динамика коннотативного поля слова *ruski* в польском языке // Аксиологические аспекты современных филологических исследований. — Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2023. — С. 177–178.

Федюкина Е. В. Специфика публицистического дискурса о России в польских православных СМИ // Актуальные проблемы славянской филологии, культуры и журналистики. — Нижний Новгород: ННГУ, 2024. — С. 233–239.

Федюкина Е. В. К вопросу о «русскости» православного населения современной Польши // // Славянские чтения. — Москва: РГУ им. А.Н. Косыгина, 2019. — С. 118–123.

Федюкина Е. В. Культурные ценности польского православия в свете современной аксиологии // ELPIS. — 2022. — Т. 24. — С. 81–87. <http://doi.org/10.15290/elpis.2022.24.12>

Хорев В. А. Польша и поляки глазами русских литераторов. — Москва: Индрик, 2005. — 232 с.

Щипков А. В. Дискурс ортодоксии. Описание идейного пространства современного русского православия. — Москва: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2021. — 464 с.

Ярошевич-Переславцев З. Судьба кириллических изданий «литовской» печати // Исторический путь литовской письменности. — Вильнюс: Издательство Института литовского языка, 2005. — С. 43–59.

Bołtryk M. Dusza Łemka // Siewcy. — Białystok: Fundacja im. Księcia K. Ostrońskiego. 2019. — Ss. 385–391.

Charkiewicz J. Święta i święci Kodeksu Supraskiego. — Białystok: Fundacja Ojkomonos, 2023. — 118 s.

Codex Suprasliensis. Kodeks supraski czyli Cyrylicka księga supraska w przekładzie na język polski / B. A. Borkowski, M., Abijski, Z. Brzozowska, et al. — Białystok: Fundacja Oikonomos, 2023. — 432 s.

Czykwin E. Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana. — Białystok: Trans Humania, 2000. — 360 s.

Łagowski B. Polska chora na Rosję. — Warszawa: Fundacja Oratio Recta, 2016. — 335 s.

Radziukiewicz A. Bliski mi Wschód. — Białystok: Fundacja Ostrońskiego, 2017. — 350 s.

Zieliński J. Teoria cywilizacji według Feliksa Konecznego // Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie. — 2019. — №26. — S. 289–303. <http://doi.org/10.18276/skk.2018.26-15>

References:

Bakhareva, M. D. (2022) 'Modern Imagology: Significance and Development Prospects', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(2), pp. 86–101. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-86-101>

Bołtryk, M. (2019) 'Dusza Łemka', in Siewcy. Białystok: Fundacja im. Księcia K. Ostrońskiego, pp. 385–391.

Borkowski, B. A. et al. (2023) *Codex Suprasliensis. Kodeks supraski czyli Cyrylicka księga supraska w przekładzie na język polski*. Białystok: Fundacja Oikonomos.

Charkiewicz, J. (2023) *Święta i święci Kodeksu Supraskiego*. Białystok: Fundacja Oikonomos.

Czykwin, E. (2000) *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*. Białystok: Trans Humania.

Fedyukina, E. (2022) 'Cultural values of Polish Orthodoxy in the light of modern axiology', *Elpis*, 24, pp. 81–87. (In Russian). <https://doi.org/10.15290/elpis.2022.24.12>

Fedyukina, E. V. (2023) 'Dinamika konnotativnogo polya slova ruski v pol'skom yazyke [Dynamics of the connotative field of the word ruski in the Polish language]', in *Aksiologicheskie aspekty sovremennykh filologicheskikh issledovaniy* [xiological aspects of modern philological research]. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta Publ., pp. 177–178. (In Russian).

Fedyukina, E. V. (2024) 'Specifika publicisticheskogo diskursa o Rossii v pol'skikh pravoslavnykh SMI [Specifics of journalistic discourse about Russia in Polish Orthodox media]', in *Aktual'nye problemy slavyanskoj filologii, kul'tury i zhurnalistiki* [Actual problems of Slavic philology, culture and journalism]. Nizhny Novgorod: NNGU Publ., pp. 233–239. (In Russian).

Fedyukina, E. V. (2019) 'K voprosu o «russkosti» pravoslavnogo naseleniya sovremennoj Pol'shi [On the issue of the "Russianness" of the Orthodox population of modern Poland]', in *Slavyanskіe chteniya* [Slavic readings]. Moscow: RGU im. A.N. Kosygina Publ., pp. 118–123. (In Russian).

Galkovsky, A. (2015) 'K voprosu o diapazone hrematonimii [On the range of chrematonymy]', in *Etnolingvistika. Onomastika. Etimologiya* [Ethnolinguistics. Onomastics. Etymology.]. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta Publ., pp. 76–77. (In Russian).

Jaroszewicz-Pierestawcew, Z. (2005) 'Sud'ba kirillicheskih izdanij «litovskoj» pechati [Fate of Cyrillic editions of the "Lithuanian" press]', in *Istoricheskij put' litovskoj pis'mennosti* [Historical path of Lithuanian writing]. Vilnius: Izdatel'stvo Instituta litovskogo yazyka Publ., pp. 43–59. (In Russian).

Khorev, V. (2005) *Pol'sha i poliaki glazami russkikh literatorov* [Poland and the Poles through the eyes of Russian writers]. Moscow: Indrik Publ. (In Russian).

Kozlov, A. S. (2024) 'Tools and meaning of "author's translations" in the Res Gestae of Ammianus Marcellinus', *Imagines mundi: almanac of modern and contemporary history of XVI-XX cent.*, 15(6), pp. 11–33. (In Russian).

Labintsev, Yu. A. and Shchavinskaya, L. L. (1999) *Belorusko-ukrainsko-russkaya pravoslavnaya knizhnost' mezhoennoj Pol'shi: Issledovaniya i publikacii po materialam ekspedicii 1996 g* [Belarusian-Ukrainian-Russian Orthodox Books of Interwar Poland: Research and Publications Based on the Materials of the 1996 Expedition]. Moscow: Indrik Publ. (In Russian).

Labyntsev, Yu. A. and Shchavinskaya, L. L. (2000) 'Literaturnoe nasledie «pravoslavnykh poliakov» Pol'she' [Literary heritage of the "Orthodox Poles" in Poland]', *Slavic studies*, (3), pp. 81–89. (In Russian).

Lazari, A. (2003) A. 'Pol'skaia i russkaia dusha — vzaimnoe vospriiatie [Polish and Russian souls – mutual perception]', in *Pol'skaia i russkaia dusha. Sovremennyi vzgliad* [Polish and Russian Soul. A Modern View]. Lodz: Wydawnictwo Ibidem, pp. 9–14 (In Russian).

Leshkova, O. O. (2018) 'Ruski, rosyjski, radziecki, sowiecki...: concerning semantic and pragmatic evolution of these lexems', in *Slavianskii mir: iazyk, literatura, iskusstvo* [Slavic world: language, literature, art]. Moscow: MAKSS Press, pp. 164–167. (In Russian).

Lukin, Yu. A. (2007) 'Otnoshenie k duhovnym cennostyam: vidimost' i real'nost' [Attitude to spiritual values: visibility and reality]', in *Hristianskaya civilizaciya: sistema osnovnykh cennostej. Mirovoj opyt i rosyjskaya situaciya* [Christian civilization: the system of basic values. World experience and the Russian situation]. Moscow: Nauchnyj eksperiment Publ., pp. 113–124. (In Russian).

Lykoshina, L. S. (2016) 'Nacional'nye men'shinstva v kontekste politicheskogo razvitiya Respubliki Pol'sha [National minorities in the context of political development of the Republic of Poland]', in *Vostochnaya Evropa: mezhdgosudarstvennye i etnosocial'nye otnosheniya v XXI v.* [Eastern Europe: interstate and ethnosocial relations in the 21st century]. Moscow: INION RAN Publ., pp. 81–106. (In Russian).

Łagowski, B. (2016) *Polska chora na Rosję*. Warszawa : Fundacja Oratio Recta.

Nazarova, G. F. and Fokina, A. V. (2015) 'Russian world: the renewal of approaches to the conception', *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i social'nye nauki*, (6), pp. 338–343. (In Russian).

- Radziukiewicz, A. (2017) *Bliski mi Wschód*. Białystok: Fundacja Ostrogskiego.
- Roshchenko, V. (2023) *Mysli o Boge i vechnom* [Thoughts about God and the Eternal]. Varshava: Varshavskaia pravoslavnaia mitropoliiia. (In Russian).
- Shchipkov, A. (2021) *Diskurs ortodoksii. Opisanie ideinogo prostranstva sovremennogo russkogo pravoslaviia* [Discourse of Orthodoxy. Description of the ideological space of modern Russian Orthodoxy]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskoi Patriarkhii RPTs Publ. (In Russian).
- Tishkov, V. (2016) 'Ot etnosa k etnichnosti i posle [From ethnos to ethnicity and after]', *Ethno review*, (5), pp. 5–22. (In Russian).
- Trykov, V. (2017) 'Teoreticheskie problemy izucheniia obraza drugogo [Theoretical problems of studying the image of the other]', in *Rossia v literature Zapada* [Russia in Western Literature]. Moscow: MPGU Publ., pp. 17–41. (In Russian).
- Vezhbitski, A. (2014) 'Katolitsizm i pol'skoe natsiestroitel'stvo [Catholicism and Polish Nation-Building]', in *Voprosy nacionalizma*, (1), pp. 69–80. (In Russian).
- Zieliński, J. (2019) 'Teoria cywilizacji według Feliksa Konecznego', *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, (26), pp. 289–303. <http://doi.org/10.18276/skk.2018.26-15>

Информация об авторе

Елена Владимировна Федюкина — кандидат культурологии, доцент кафедры общей и славянской филологии, Институт славянской культуры, Российский государственный университет имени А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), 129337 Хибинский проезд, д. 6, Москва, Россия, член Комиссии по языку религии Международного комитета славистов, Диплом II степени IX открытого конкурса изданий «Просвещение через книгу» в номинации «Лучшее справочное и краеведческое издание» за книгу «Лексикон православной терминологии русско-польской» (Издательство Варшавской Митрополии, 2014). (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Elena V. Fedyukina — PhD in Cultural Studies, Associate Professor of the Department of General and Slavic Philology, Institute of Slavic Culture, The Kosygin State University of Russia, 6, Hibinsky proezd Moscow, Russia, 129337, member of the Commission on the Language of Religion of the International Committee of Slavists, diploma of the 2nd degree of the IX open competition of publications "Enlightenment through the book" in the nomination "Best reference and local history publication" " for the book "Lexicon of Orthodox Russian-Polish Terminology" (Publishing House of the Warsaw Metropolitanate, 2014). (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 03.07.2025; одобрена после рецензирования 04.08.2025; принята к публикации 08.09.2025.

The article was submitted 03.07.2025; approved after reviewing 04.08.2025; accepted for publication 08.09.2025.



Исследовательская статья

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-106-126>

Интеграция, мультикультурализм, национальная идентичность: миграционная дискуссия в СМИ Дании (1990-е – 2010-е гг.)

Гаянэ Корюновна Орлова¹, Анастасия Алексеевна Немцева²

¹ МГИМО МИД России, Москва, Россия

g.orlova@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7797-6883>

² МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

anastdansk@yandex.ru

<https://orcid.org/0009-0007-4874-4614>



Аннотация. Статья посвящена анализу публичной дискуссии по вопросам миграционной политики, интеграции, культурной идентичности и национального самосознания в датской прессе 1990-х — 2010-х гг. Цель исследования — выявление общих тенденций дискуссии и её корреляции с развитием политической ситуации. Актуальность обращения к теме связана со значением исследуемого явления для характера проводимой в настоящее время национальной миграционной политики. Исследование

опиралось на метод контент-анализа. На основании изучения обширного массива текстов датских СМИ и социальных медиа были выделены общие тенденции дискуссии о миграции и национальной и культурной идентичности, рассматриваемых как единый тематический блок, проанализирована ее роль для последующих политических изменений в стране. Анализ полученных данных показал, что на протяжении 30 лет «миграционная» дискуссия меняла характер на фоне перемен в социальной и политической жизни общества в сторону постепенного ужесточения риторики. Одновременно на этом информационном фоне в течение длительного времени происходило ужесточение законодательства в сфере миграции. Были выделены этапы развития дискуссии, прослежена связь между триггерными событиями и изменениями в характере дискуссии и затрагиваемых тем. К таким событиями принадлежат явления разного порядка: расширение миграционных потоков, законодательные инициативы в сфере миграционной политики, появление новых партий, теракты, — общим для которых является прямое влияние на восприятие коренным населением страны мигрантов. В заключении делается вывод о взаимном влиянии публичной дискуссии и политической реальности. Несмотря на то, что «миграционная» тема традиционна была опорной в предвыборной повестке партий правого

толка, основным выгодоприобретателем дискуссии в конечном счете стала правящая Социал-демократическая партия, представители которой правильно оценили текущую ситуацию и выбрали удачный момент для изменения предвыборной повестки.

Ключевые слова: Дания, СМИ, публичная дискуссия, миграционная политика, национально-культурная идентичность, мультикультурализм, интеграция

Для цитирования: Орлова Г. К., Немцева А. А. Интеграция, мультикультурализм, национальная идентичность: миграционная дискуссия в СМИ Дании (1990-е – 2010-е гг.) // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 106–126. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-106-126>

Research article

Integration, Multiculturalism, National Identity: The Migration Debate in The Danish Media (1990s – 2010s)

Gayane K. Orlova¹, Anastasia A. Nemtseva²

¹ MGIMO University, Moscow, Russia

g.orlova@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7797-6883>

² Lomonosov Moscow State University

anastdansk@yandex.ru

<https://orcid.org/0009-0007-4874-4614>

Abstract. The article analyzes the debate on migration policy, integration, and cultural and national identity in the Danish media during the 1990s–2010s. The relevance of the study is determined by the significance of this phenomenon for the current national migration policy. The purpose of the study is to examine trends in the public debate on migration and national identity, and to reveal a correlation between the mass media coverage and political development in the country over those decades. To achieve this goal, the study fulfills the following objectives: outlines the background of the issue; points out key directions in the debate; identifies the main viewpoints and traces their evolution during the debate; detects links between the debate and the political process, as well as its role in shaping subsequent political developments in the country. The work, based on a large corpus of Danish press and social media texts, employs the method of content analysis. The chosen chronological framework is justified by the fact that during this period the migration debate in Denmark became particularly dynamic and intense, leading to significant political and administrative changes. Thirty years of public debate have had an impact on both public opinion and national policies towards foreigners. The study revealed that over the course of three decades the migration debate evolved alongside changes in Denmark's social and political life, with rhetoric gradually tightening. At the same time, within this context, migration legislation was steadily tightened. The stages of the debate's development were identified, and the connection between key trigger events and changes in the nature and themes of the discussion were traced. Such events include phenomena of different orders: the expansion of migration flows, legislative initiatives in the sphere of migration policy, the emergence of new parties, terrorist attacks — all of which directly influenced the perception of migrants by the native population of the country. The study concludes that there is a mutual influence between public debate and political reality. Although migration had traditionally been a key issue for right-wing parties, the major beneficiary of the debate was the Social Democratic Party — which recognized the situation and chose the right moment to shift its policy.

Keywords: Denmark, media, public debate, migration policy, national identity, cultural identity, multiculturalism, integration

For citation: Orlova, G. K., Nemtseva, A. A. (2025) 'Integration, Multiculturalism, National Identity: The Migration Debate in The Danish Media (1990s – 2010s)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 106–126. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-106-126>

Введение

Дискуссия о миграции и связанных с ней вопросах велась «предположительно в той или иной степени <...> столь же долго, сколь существует миграция»¹, в то время как интерес к проблеме датского национального самосознания возник задолго до того, как в датском обществе начали обсуждать миграционную политику. Однако до 1960-х гг. Дания оставалась относительно гомогенной страной как в этническом, так и в культурном плане; политическую и медийную повестку определяли иные приоритеты. Массовые перемещения на территорию Дании начались в 1960-е гг., когда развитие индустрии и экономический подъём вызвали дефицит рабочей силы на рынке труда. Первые мигранты прибывали преимущественно из европейских, то есть в культурном отношении близких Дании, стран, затем круг стран-поставщиков мигрантов начал расширяться.

В 1970-е гг. в Данию приехали беженцы как из европейских, так и отличающихся от европейских в культурном и экономическом отношении стран. Можно сказать, что до середины 1960-х гг. Дания была страной эмигрантов, с середины же 1960-х гг. превратилась в страну иммигрантов [Rasmussen, 2008: 15]. Именно конец 1960-х — начало 1970-х гг. принято считать временем начала дискуссии о миграционной политике, различные периоды которой имеют нечёткие временные границы, обладая при этом общей логикой поступательного развития, в рамках которой тематические акценты могут смещаться. Так,

по наблюдению А. А. Андерсен и М. Фенгер-Грёндаль, в 1980-е гг., в контексте увеличения числа приезжих из неевропейских стран, остро встал вопрос т.н. «воссоединения семей» (*familiesammenføring*), приведшего к резкому увеличению числа мигрантов в стране. В центре внимания оказались проблемы культурных различий и интеграции переселенцев в датское общество, а также собственно миграционной политики. Начало поляризации исследователи относят ко второй половине 1980-х, связывая его с принятием «Закона об иностранцах»². В 1990-е гг. градус публичной дискуссии в СМИ и её поляризация продолжают усиливаться. «Миграционная» тема оставалась крайне актуальной на протяжении 30 лет, до конца 2010-х гг., когда её позиции несколько потеснили вопросы внешней политики, при этом последствия медийного освещения вопроса можно наблюдать и в настоящее время.

Проблема миграции в странах Северной Европы неоднократно становилась предметом исследования. В фокус внимания попадают различные аспекты миграционных процессов: социально-экономический, политический, культурный, религиозный. Анализируя динамику иммиграции в Скандинавские страны и Финляндию, особенности интеграции и различия в миграционной политике этих стран при общей — с середины 2010-х гг. — тенденции к ужесточению, А. М. Волков отмечает, что несмотря на самое жёсткое миграционное законодательство и наименьшее количество западных иммигрантов, уровень интеграции беженцев на рынке труда в Дании ниже, чем в Норвегии и Швеции [Волков, 2020: 139]. К. В. Воронов связывает усиление процесса

¹ Fenger-Grøndahl M., Andersen A.A. Den danske indvanderdebat // Faktalink. 2013–2020. URL: <https://faktalink.dk/emner/den—danske—indvanderdebat#udvikling>

² Fenger-Grøndahl, Andersen.

ужесточения миграционной политики в ЕС и, в частности, Скандинавских странах, с терактом во Франции 13 ноября 2015 г. [Воронов, 2016: 40], Д. В. Михеев, отмечая замедление роста числа мигрантов в Дании после 2015 г. в отличие от других скандинавских стран, также соотносит это с жёстким политическим курсом [Михеев, 2017: 116–117]. Н. М. Морозова, А. Г. Алымова и Е. С. Яковлева, в свою очередь, приходят к выводу о более жёсткой модели миграционной политики в Дании и Норвегии по сравнению с Швецией и Финляндией [Морозова, Алымова, Яковлева, 2021]. Т. Г. Чачуа и И. Василик характеризуют датскую миграционную политику как одну из самых жёстких в Европе, отмечая нехватку рабочей силы в качестве основного мотива привлечения ресурсов из-за рубежа, в отличие от Норвегии и Швеции, где важную роль сыграли мультикультурализм и социал-демократическая модель, основанная на солидарности и взаимопомощи [Чачуа, Василик, 2024: 104]. Х. К. Расмуссен в работе, посвящённой исследованию демографии и миграции в Данию в историческом контексте, также указывает на данную причину в качестве основной. Расмуссен приводит слова премьер-министра Дании Андерса Фога Расмуссена, который ещё в 2007 г. на открытии очередной сессии датского парламента отметил, что привлечение иностранной силы в Данию необходимо для роста благосостояния страны [Rasmussen, 2008: 160].

Проблемы интеграции мигрантов из мусульманских стран и этнической политики в Швеции и Финляндии подробно рассматриваются в работах Котловой [Котлова, 2016], Г. И. Гаджимурадовой [Гаджимурадова, 2019], С. Ю. Дианиной [Дианина, 2020]. Политика интеграции и миграционная политика Норвегии проанализированы в статьях М. М. Паникар и др. [Механизмы интеграции иммигрантов..., 2019], Х. К. Кобелевой [Кобелева, 2024] и др.

Трансформации миграционной политики в Дании с учётом особой роли Датской народной партии в борьбе с массовой миграцией посвящены работы Д. С. Тулупова [Тулупов, 2008], В. А. Бутенко [Бутенко, 2020], А. С. Бадаевой [Бадаева, 2022]. Социальным аспектам интеграции в Дании представителей незападных культур — адаптация в школе [Fallesen, 2017], получение гражданства [Hvem er folket?.., 2017], участие в выборах [Bhatti, Hansen, 2017], усвоение принципов и ценностей государства всеобщего благосостояния [Breidahl, 2017] — наряду с проблемой национально-культурной идентификации [Simonsen, 2017] — посвящён тематический номер журнала *Politica* за 2017 г. История миграции в Данию раскрывается в исследованиях Л. Тогебю, [Togeby 2003], О. Лехольта³, Б. Эстергора [Østergaard, 2007]. На роль явлений языка в процессе интеграции иностранцев обращает внимание Я. Расмуссен [Rasmussen, 2003]. П. Нидергор анализирует причины изменения миграционной политики Социал-демократической партии Дании⁴, называя среди таковых невозможность одновременного поддержания высокого уровня жизни в соответствии с социал-демократической идеей государства всеобщего благосостояния и проведения либеральной миграционной политики; исторически жёсткую, как утверждается, позицию партии в отношении мигрантов; а также — и прежде всего — борьбу за голоса избирателей. Изменения в миграционной политике Дании после февраля 2019 г. проанализированы в коллективной монографии «Последствия смены парадигмы. Беженцы, государство и гражданское общество («Paradigmeskiftets konsekvenser. Flygtninge, stat og civilsamfund») [Paradigmeskiftets..., 2023].

Особенностям освещения миграционной темы в СМИ Дании, Швеции и Норвегии посвящён ряд исследований скандинавских

³ Leholt O. Indvandring i Danmark efter 1945 // Noter til historie på HF. 2000–2025. URL: <https://historie.geografi-noter.dk/indvandring-i-danmark.asp>

⁴ Nedergaard P. The immigration policy turn: the Danish social democratic case // Social Europe. 2017. 25 may. URL: <https://www.socialeurope.eu/immigration-policy-turn-danish-social-democratic-case>

авторов. М. Хуссейн, И. Бруне, Д. Абделхади анализируют представление темы в СМИ с точки зрения влияния прессы на формирование негативного отношения к мигрантам в скандинавском обществе [Hussain, Yilmaz, O'Connor, 1997; Brune, 2004; Abdelhady, Malmberg, 2018]. Влияние жанра СМИ на репрезентацию представителей этнических меньшинств на примере отдельных кейсов рассматривается в работе Р. Андреассен [Andreassen, 2010]. В монографии Я. Г. Мадсена об освещении датскими СМИ темы беженцев и мигрантов в 1970-е — 1990-е гг. сделан вывод о победе в медийном пространстве негативно настроенных по отношению к мигрантам групп населения в 1990-е гг. [Madsen, 2004: 88]. Й. Ховдену и Х. Мьелде принадлежит осуществлённый в рамках проекта Бергенского университета SCANPUB масштабный сравнительный анализ публичного дискурса по вопросам иммиграции в Дании, Норвегии и Швеции в 1970-2016 гг. с целью выявления общих тенденций и различий между подходами СМИ этих трёх стран⁵ [Hovden, Mjelde, 2019]. Авторы отмечают связь между усилением публичной дискуссии и смещением её фокуса с прибытием в страну новых, значительных с количественной точки зрения, групп мигрантов, а также тесную связь представителей политических кругов и прессы, начиная с 1990-х гг. В других работах исследователи обращают внимание на популистский характер миграционной дискуссии [Mjelde, Hovden, 2019] и существование различных типов антимиграционной партийной политики, реализующихся в публичной дискуссии [Mjelde, 2020]. О нормализации популизма и антииммиграционных настроениях как тенденции развития скандинавской политики говорят А. Хагелунд и Е. Кьельдсен [Hagelund, Kjeldsen, 2021].

Значительная часть исследований рассматривает в контексте миграционных процессов в Скандинавских странах

культурные и социокультурные феномены: межкультурную коммуникацию [Skovholm, 2005] и национальную культурно-религиозную идентичность в контексте мультикультурного общества [Дианина, Катушева, 2018], христианско-мусульманский диалог [Нечитайло, 2006; Galal, 2017], культурный ислам [Дианина, Халиль, Глаголев, 2019], гендерные роли и стереотипы в мультикультурном обществе [Lomsdalen, 2023; Amer, 2023], религиозную аффилиацию [Sener, 2023] и др. Ряд публикаций датских авторов посвящён анализу специфики национальной датской идентичности в синхроническом и диахроническом срезах [Jensen, 1995; Østergård, 2002; Jørgensen, 2003; Nielsen, 2003].

Цель настоящего исследования — проследить общие тенденции публичной дискуссии о миграции и национально-культурной идентичности в датской прессе и социальных медиа на протяжении 1990-х – 2010-х гг. и определить её роль в политической жизни страны. Два направления дискуссии — миграционная политика Дании и датская национально-культурная идентичность — при этом рассматриваются как единый тематический блок. В качестве хронологических рамок выбраны 1990-е — 2010-е гг., поскольку именно в эти три десятилетия «миграционная» дискуссия в медийном пространстве Дании приобрела активный, целенаправленный и развивающийся характер, приведя к значительным политическим и административным изменениям, логичным итогом которых в 2019 г. стала «смена парадигмы» в датской миграционной политике. Задачи исследования предполагают изложение истории вопроса, установление основных направлений дискуссии и их связи между собой, определение господствующих точек зрения и их поэтапного изменения в процессе развития дискуссии, выявление связей между публичной дискуссией и политическим процессом.

⁵ Hovden J. F., Mjelde, H. Immigration debate in Scandinavian newspapers 1970-2016. Methodology, Codebook and Selected Tables: Rapport. Bergen: SCANPUB, 2019. 30 p. URL: <https://scanpub.w.uib.no/files/2023/12/Migration-debate-in-the-press-SCANPUB-23-Hovden-Mjelde.pdf>

Материалом для исследования послужили статьи и интервью, опубликованные в репрезентативных изданиях умеренно левого (*Dagbladet Information*⁶, *Politiken*) и консервативного толка (*Kristeligt dagblad*, *Berlingske*⁷, *Jyllands-Posten*, *Weekendavisen*⁸, *Børsen*), а также условно независимых, предоставляющих площадку для различных точек зрения (*Ræson*), текстовые материалы государственной вещательной компании «Радио Дании» (*Danmarks Radio*)⁹ и ряда блог-платформ датских журналистов и политических деятелей.

В качестве методологической основы исследования использованы методы контент-анализа. Был отобран релевантный в тематическом отношении массив текстов, который подвергся анализу с точки зрения времени и частоты появления публикаций, их источника и содержания, что позволило зафиксировать изменения установок, выявить этапы, основные направления и характер дискуссии, проследить за её логическим развитием.

Поскольку, учитывая колоссальный объём публикаций по рассматриваемой и смежной тематике, использование метода сплошной выборки для сбора данных не представлялось возможным, было решено отобрать для анализа преимущественно статьи аналитического характера на платформах, где данной тематике уделяется значительное внимание. Публикации в источниках, представляющих крайние позиции (такие как крайне-правая *Den korte avis* или крайне-левая *Arbejderen*), были исключены из исследования, как отображающие социально-политическую динамику в искаженном виде.

Методология исследования опирается на концепты «датскости» и «национально-культурной идентичности». «Нация» понимается как совокупность людей, проживающих на одной территории и являющихся гражданами одного государства,

а «национальное самосознание» или «национальная идентичность» — как осознание своей принадлежности к определённой этнической и социально-культурной общности. Под «культурной идентичностью» подразумевается отождествление себя с определённой культурой как совокупностью ценностей, норм и традиций, «осмысленное (осознаваемое и бессознательное) и, таким образом, психологическое (ставшее предметом рефлексии) членство индивидов в определённой культуре» [Матузкова, 2014: 66]. «Датскость» является калькой датского термина *danskhed* и означает совокупность черт, определяющих национально-культурную идентичность датчан.

Под термином «этнос» («этнический») подразумевается «исторически сложившаяся на определённой территории устойчивая межпоколенная совокупность людей, обладающих не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме)» [Бромлей, 1983: 57–58]. Этнос характеризует наличие таких признаков, как идея общего происхождения и истории, общие язык, культура, в том числе, религиозные представления, ценности и нормы, сложившиеся модели поведения, а также «характерные черты психики»¹⁰.

«Интеграция» в контексте исследования рассматривается как включение мигрантов в социальную структуру и освоение ими культурных моделей принимающего общества. Термин «мультикультурализм» употребляется в значении «мультикультурной ситуации», равноправного сосуществования разных культур в рамках одной территории, «культурной, языковой и профессиональной мозаичности населения государства»¹¹.

⁶ Деятельность Издания *Information* Дания запрещена на территории РФ, Решение № 1 от 02.08.2024.

⁷ Деятельность Ежедневной газеты *Berlingske* Дания запрещена на территории РФ, Решение № 1 от 02.08.2024.

⁸ Деятельность Издания «Викендависен» Дания запрещена на территории РФ, Решение от 24.06.2025.

⁹ Деятельность Телерадиовещательной корпорации «ДР» Дания запрещена на территории РФ, Решение от 24.06.2025.

¹⁰ Жеребило Т. В. Словарь лингвистических терминов. Назрань: Пилигрим, 2010. С. 472.

¹¹ Соколовский С. В. МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ // Большая российская энциклопедия. Электронная версия. 2017. URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/2237319>

Термин «публичная дискуссия», используемый в статье, понимается как обсуждение темы в СМИ и социальных медиа.

История вопроса

Активизация в 1990-е — 2010-е гг. в СМИ и социальных медиа Дании публичной дискуссии о миграции, мультикультурализме и особенностях национального самосознания датчан стала логичным следствием изменений в общественной жизни под влиянием массовой миграции из неевропейских стран в последней трети XX в. Одновременно происходило изменение миграционной политики страны в сторону ужесточения. Усиление ультраправых настроений в обществе было связано с увеличением числа мигрантов из неевропейских стран. Так, по данным американского аналитического центра *Pew Research Center*, к 2050 г. Дания может занять двенадцатое место «среди первых пятнадцати стран в рейтинге государств с наиболее обширной долей мусульманского населения» [Дианина, Халиль, Глаголев, 2019: 152]. Складывающаяся в СМИ картина отражала позицию ряда субъектов политической жизни и массовые настроения, что, в свою очередь, побуждало «к политическому размышлению, которое формирует общественное мнение». [Мухин, 2016: 98].

Принято выделять несколько иницирующих событий, раз за разом провоцировавших обострение публичной дискуссии на протяжении 1970-х–2010-х гг. К ним относят, в частности, принятие в 1983 г. т.н. *Udlændingeloven* (закона о миграционной политике или «закона об иностранцах», в дальнейшем неоднократно ужесточавшегося), открывавшего мигрантам относительно свободный путь в Данию; первый закон об интеграции 1998 г. (вступил в силу в 1999 г.) — *Integrationsloven*, согласно которому ответственность за интеграцию иностранцев возлагалась на муниципалитеты, теракт в США 11 сентября 2001 г.¹²,

т.н. карикатурный скандал 2005–2006 гг. (*Muhammed-tegningerne*), миграционный кризис 2015 г.

Другой важный фактор — время появления значимых датских партий крайне-правого крыла: на фоне поляризации мнений в 1972 г. была образована Партия прогресса (*Fremskridtspartiet*), идеология которой характеризовалась выраженным национализмом и настороженным отношением к представителям т.н. исламской культуры, в 1995 г. на смену ей пришла Датская народная партия (*Dansk Folkeparti*), которой удалось повлиять на политику центристских партий [Бадаева, 2022], а в 2015 и 2017 гг. соответственно были образованы партии «Новые правые» или «Новые буржуа» (*Nye Borgerlige*) и «Жёсткий курс» (*Stram Kurs*). Все партии характеризовало активное медийное поведение либо политика политической мобилизации. Время возникновения партий приблизительно совпадает со временем усиления или изменения характера дискуссии по миграционному вопросу.

На фоне притока мигрантов из неевропейских стран в 1990-е гг. публичная дискуссия вращалась вокруг таких тем, как мигранты из исламских стран, возникновение жилых массивов с признаками гетто и статус политических беженцев. В середине 1990-х гг. под влиянием позиции Датской народной партии в фокусе внимания оказались также внешние проявления религиозности (одежда) и права женщин в исламе¹³. Череда гражданских войн в странах Африки и Ближнего Востока в начале XXI в., стимулировавшая приток мигрантов из преимущественно мусульманских стран в Европу, привела к усилению негативного отношения к миграции и обращению к темам терроризма, радикального ислама, глобальных культурных различий. В 2000-е — 2010-е гг. в публичной дискуссии доминирует вопрос интеграции в датское общество, а миграционная политика претерпевает постепенное ужесточение. Во второй половине 2010-х гг. одним из ярких показателей

¹² Fenger-Grøndahl, Andersen.

¹³ IBID.

усиливающегося беспокойства общества стал спор о возвращении из ближневосточных лагерей в Данию военных преступников и их родственников, имеющих датское гражданство, нашедший своё крайнее выражение в двойном интервью представителя партии «Единый список» (*Enhedslisten*) Росы Лунд, продвигавшей идею ответственности государства и защиты гражданских прав, с одной стороны, и Насера Кадера из Консервативной народной партии Дании (*Det Konservative Folkeparti*), который настаивал на запрете возвращения данных лиц в страну, как представляющих угрозу для общества, с другой¹⁴. Фактически проводимая политика государства свидетельствовала о доминировании в правящих кругах позиции неприятия военных преступников — граждан Дании, среди которых были преимущественно выходцы из стран Ближнего Востока, а также их жён и несовершеннолетних детей, и противодействию перемещению данных лиц в Данию. Конец 2010-х гг. — кульминационный момент для миграционного вопроса. Большинство партий и значительная часть населения страны к этому времени поддерживает ужесточение миграционной политики и подходов к интеграции.

Два направления публичной дискуссии

Закономерным образом «миграционная» тема и переплетающаяся с ней тема «датскости» наиболее ярко представлены в правоцентристском сегменте датской прессы (*Berlingske*, *Weekendavisen*, *Jyllandsposten*), в то время как умеренно левые (*Information*, *Politiken*) менее склонны выражать обеспокоенность в связи с угрозой мультикультурализма и утраты национальной идентичности.

Значительную роль в дискуссии играют т.н. независимые (*ræson.dk*) и христианские платформы, принадлежащие газете *Kristeligt Dagblad* (*religion.dk*, *etik.dk*, *kristendom.dk*) и предоставляющие возможность высказаться носителям разных взглядов и идеологий.

На фоне роста общественного внимания к миграционной политике Дании в 1990-е-2010-е гг. на страницах датской прессы обозначились две основные линии, в рамках которых велась дискуссия: собственно «миграционная» (вопросы миграции, мультикультурализма и интеграции мигрантов в датское общество) и национально-культурная — выделение критериев «датскости».

Вопросы национально-культурной идентичности

Тема национального самосознания датского народа имеет долгую историю обсуждения, уходящую на два столетия в прошлое: «В публичном поле в Дании существовал значительный интерес к исследованию вопросов идентичности в историческом аспекте. История датской идентичности таким образом привлекала большое внимание СМИ. Интерес этот очевидно объясняется тем, что датская идентичность в современной Дании — вопрос одновременно и чувствительный, и спорный»¹⁵ [Jensen, 1995: 97].

Поиск истоков датской идентичности проявляется преимущественно в стремлении выделить и проанализировать факторы, повлиявшие на её формирование и изменение, к которым относят как выдающихся личностей, прежде всего Н. Ф. С. Грундтвига (N. F. S. Grundtvig), так и исторические события, в частности, войны, в которых принимала участие Дания¹⁶.

¹⁴ Birk Ch. Kultur skal forklare indvandreres kriminalitet. *Kristeligt Dagblad*. 2017. 30 nov. URL: <https://web.archive.org/web/20171130025823/https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/kultur-kan-forklare-indvandreres-kriminalitet>

¹⁵ «Der har i den danske offentlighed været betydelig interesse for den nye identitetshistoriske forskning. Dansk identitetshistorie er således blevet fulgt med megen opmærksomhed i massemedierne. Interessen skyldes sikkert, at dansk identitet er et både ømfindeligt og omstridt spørgsmål i dagens Danmark».

¹⁶ Christensen N. 5 kampemellemgrundtvigianere og Indre Mission // *Kristendom.dk*. 2010. 28 sep. URL: https://www.kristendom.dk/indføring/5-kampe-mellem-grundtvigianere-og-indre-mission?_ga=2.143906173.911377761.1587150237-714526352.1586869033; Holm J. Krig og national identitet // *Etik.dk*. 2014. 02 okt. URL: <https://www.etik.dk/leder/2014-10-02/krig-og-national-identitet>; Thorgaard S. Den nationale identitet er også en arv fra Grundtvig // *Religion.dk*. 2015. 06 feb. URL: <https://www.religion.dk/danskhed-og-kristendom/den-nationale-identitet-arven-fra-grundtvig>

Однако основное внимание сосредоточено на поиске черт, определяющих «настоящего» датчанина. В СМИ публикуется целый ряд статей и опросов, в которых представлены точки зрения политиков, общественных деятелей и «обычных людей» по этому вопросу. Среди характерных для датского общества черт респонденты называют как гражданские добродетели — свобода, демократичность, свобода слова, уважение к другой точке зрения, широта взглядов, — так и общекультурные основы: язык (на первом месте), общая история, религия, кухня, датская церковь, образ жизни¹⁷. С другой стороны, предпринимаются попытки выделения признаков, по которым можно отличить датчанина от «недатчанина», родным языком которого является датский, что связано с появлением большого количества так называемых «мигрантов второго и третьего поколения» (*andengenerationsindvandrer og tredjegenarationsindvandrer*), многие из которых, однако, считали себя датчанами, обладая при этом отличной от коренных датчан внешностью и нетипичными именами и фамилиями.

При всей несомненности роли, которую играют происхождение и внешность в момент вынесении спонтанной оценки в категориях «свой» — «чужой», за определяющий фактор для национального самосознания народа принимаются его ценности или то, что признается таковыми — как с точки зрения функционирования государства, так и социального взаимодействия. С точки зрения государства как структуры

ценностями могут являться качества, необходимые для его успешного развития и процветания. Торбен Бек Йоргенсен, один из авторов и редактор коллективной монографии о «государственной идентичности» (*offentlig identitet*), утверждает, что начиная с середины 1800-х гг. статус Дании как политической демократии, правового и социального государства определял формирование некоего набора основных ценностей с вариативным доминированием на разных уровнях системы [Jørgensen, 2003: 240–241]. В то же время его соавтор К. П. Нильсен упоминает в качестве основных ценностей регулирующих органов эффективность, правовую безопасность и равноправие [Nielsen, 2003: 211].

Демократические свободы и равноправие в качестве характерных для датского общества ценностей осознаются как нравственные категории, что свидетельствует о важности аксиологического аспекта в дискуссии о менталитете¹⁸. Однако подобные абстрактные категории не являются исчерпывающими в силу своей неспецифичности (отсутствия монополии на демократические ценности¹⁹), что заставляет пишущих обращаться к поиску уникальных репрезентативных черт. К таким несомненным опорам «датскости», элементам национально-культурной идентичности, не ассоциирующимся с политической культурой и являющимся общими для самых разных представителей датского социума, относятся язык, церковь и привычный (сформированный в культуре) образ ландшафта [Østergaard, 2002].

¹⁷ McGhie S. Kan man dele en national identitet? // Etik.dk. 2013. 24 maj. URL: <https://www.etik.dk/etik/kan-man-dele-en-national-identitet>; McGuire B.P. Dansk identitet // Kristeligt dagblad. 1999. 18 oct. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/dansk-identitet>; Bramming T. Sprog skaber identitet // Kristeligt dagblad. 2000. 21 jan. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/sprog-skaber-identitet>; Mikkelsen M. Hvad er "danske værdier"? Kristeligt Dagblad. 2009. 18 aug. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/hvad-er-danske-v%C3%A6rdier>; Syberg K. Danske værdier. Information. 2005. 30 sep. URL: <https://www.information.dk/2007/07/danske-vaerdier-0>; Faber J. Den særlige danske nationale identitet. Information. 2013. 22 mar. URL: <https://archive.ph/nJVIL>; Houser D. M. Hvad vil det sige at være "dansk"? // Berlingske. 2016. 22 oct. Munk-Bogballe D. Hvor dansk er en dansker? // Børsen. 2016. 28 sep. URL: http://borsen.dk/opinion/blogs/view/17/4262/hvor_dansk_er_en_dansker.html; Kjærgaard J. Hvad vil det sige at være dansk? 2017. 26 apr.; Arendt I. Hvad er det at være dansk? // Jyllands-Posten. 2018. 9 dec. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE11056374/hvornaar-er-man-dansk/>; Cunningham J. L. Hvad er det at være dansk? // baptist.dk. 2018. 21 nov. URL: <https://baptist.dk/hvad-er-det-at-vaere-dansk/>

¹⁸ Holm.

¹⁹ Syberg K. Danske værdier // Information. 2005. 30 sep. URL: <https://www.information.dk/2007/07/danske-vaerdier-0>

Также существует точка зрения, что «датскость» в понимании разных поколений может включать разный набор признаков²⁰.

Значительную роль в осмыслении понятия «датскость» сыграл датский священник, политик и общественный деятель Сёрен Краруп, представитель национально-консервативного течения в датской политике и противник мультикультурализма²¹. В 2001 г. им была опубликована дискуссионная статья, вызвавшая широкий общественный резонанс: «Что значит быть датчанином?» («Hvad er det at være dansk?»)²². В ней Краруп сформулировал утверждение о том, что «датскость» — это производное датской истории, языка, жизни датского народа, то, во что человек рождается, а не осознанно выбирает, чем является, как является ребёнком своих родителей и потомком своего рода. Быть датчанином, по мнению Крарупа, означает быть конкретным человеком в конкретных исторических обстоятельствах. Краруп утверждает, что о любви к Родине, как и о любви к родителям, не говорят; это чувство осознают, когда объект любви подвергается угрозе. Одновременно он возражает приверженцам идеи «гражданина мира», считая «господствующую идеологию современности» прямой ложью, угрозой и осознанной фальсификацией реальности, всегда историчной и потому национально окрашенной, называя оппонентов «наши благочестивые проповедники прав человека» («vore fromme menneskerettigheds-missionærer») и полагая, что данная идеология находится в прямом противоречии с христианством. Сформулированные Крарупом национально-консервативные идеи были противопоставлены фактически проводимой на тот

момент в Дании политике интеграции, как и программа Датской народной партии, членом которой он являлся, и которая, как никто другой, способствовала ужесточению подходов к миграции. Для Крарупа «датскость» неразрывно связана с христианской традицией и в этом смысле антагонистична как философии мультикультурного общества, так и исламской цивилизационной традиции. Высказывания Крарупа оказали существенное влияние на течение дискуссии о национально-культурной идентичности и на общественное самосознание датчан.

Позже название его работы с незначительными вариациями воспроизводилось в статьях других авторов²³.

Основной площадкой для обсуждения вопросов национально-культурной идентичности и диалога между религиями стала христианская пресса. Данную линию дискуссии характеризует стабильность и отсутствие значительных изменений в плане аргументации и обмена мнениями на протяжении длительного периода времени, в отличие от дискуссии о мигрантах, мультикультурализме и интеграции, с которой она непосредственно связана.

Миграционная политика и интеграционные процессы

Стремление выработать в обществе отношение к мигрантам и их потомкам придало актуальность вопросам, связанным с национально-культурной и религиозной идентичностью, в связи с чем поиск определения датского менталитета оказался неразрывно связан с дискуссией о миграционной политике, интеграции и мультикультурализме.

²⁰ Møller K. M. Danskheden er garant for vores frihed // Jyllands-Posten. 2018. 21 nov. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE11002555/danskheden-er-garant-for-vores-frihed/>

²¹ О поли Крапуна: Stoklund R. Krarup havde ret: Danskerne blev aldrig spurgt // Jyllands-Posten. 2023. 15 nov. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE16600463/krarup-havde-ret-danskerne-blev-aldrig-spurgt/>; Christoffersen P. Søren Krarup fik danskerne til at diskutere udlændinge og indvandring // Kristeligt Dagblad. 2022. 2 dec. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/mennesker/soeren-krarup-fik-danskerne-til-diskutere-udlaendinge-og-indvandring>

²² Krarup S. Hvad er det at være dansk? // Kristendom og danskhed. Prædikener og foredrag. Gjern: Hovedland, 2001. 163 p. URL: http://www.nomos-dk.dk/skraep/1983_idag/krarup3.html

²³ Størring K. Hvad vil det sige at være dansk? // Berlingske. 2014. 20 mar. URL: <https://web.archive.org/web/20220706043113/https://www.berlingske.dk/kommentatorer/hvad-vil-det-sige-at-vaere-dansk>; Kjærgaard J. Hvad vil det sige at være dansk? 2017. 26 apr. // jesperkjærgaard.dk; Cunningham.

Длительный рост числа мигрантов и беженцев из неевропейских стран и, как следствие, необходимость создания и совершенствования механизмов адаптации мигрантов в обществе, актуализировал проблему самоидентификации: что из себя представляют датчане как этнос, кто именно может считать себя датчанином, каковы характерные черты датчанина, не является ли угрозой существованию датской нации — населению страны, которое в этой гомогенной до недавнего времени стране, в основном, совпадало с датским этносом, — мультикультурализм, понимаемый как «стратегия интеграции, при которой этнические меньшинства обладают относительно обширными правами и осуществляются поддержка сохранения культурного своеобразия. Мультикультурализм, таким образом, представляет собой нечто большее, нежели мультиэтническое общество»²⁴ [Togeby, 2003: 13]. В свою очередь, формирование антитезы «свой — чужой», «датчанин — недатчанин», «европеец — неевропеец», с необходимостью включающее установление соответствующих признаков и формулирование определения, в рамках публичной дискуссии используется в качестве инструмента для выделения мигрантов неевропейского происхождения в отдельную группу, с нивелировкой иных отличий, создает усреднённый вульгарный образ мигранта, который фигурирует в споре о миграции и интеграции. Одним из раздражителей в

этом споре остается несовпадение культурных и поведенческих норм.

В то время как национально-консервативная пресса последовательно проводит мысль о ключевой роли религии и культуры в процессе интеграции, удивляясь непоследовательности представителей культурного радикализма, ринувшихся на защиту т.н. исламских ценностей²⁵, а христианские спикеры обращают внимание на преувеличение и преуменьшение роли религии в процессе интеграции «правыми» и «левыми» участниками дискуссии соответственно²⁶, в леволиберальной прессе растёт обеспокоенность ухудшением экономической ситуации в связи с высоким уровнем безработицы среди мигрантов, что расценивается как угроза государству всеобщего благосостояния. Особый акцент в критике приходится на недостаточное вовлечение женщин-мигрантов в трудовые отношения как следствие специфики социокультурной модели мусульманской семьи²⁷. Однако уже в 2020 г. в газете *Information* выходит серия из четырёх статей под авторством молодых людей из мигрантской среды *Hvornår er man velintegreret?* («Когда можно говорить об успешной интеграции?»), в которых постулируется, что провалы интеграции объясняются не отсутствием госпрограмм, экономическим неравенством или вероисповеданием, а глубинными культурными различиями и особенностями восприятия датчанами других культур²⁸. Одновременно

²⁴ «Multikulturalisme er betegnelsen for en integrationsstrategi, hvor de etniske minoriteter tildeles forholdsvis omfattende grupperettigheder, og hvor der gives støtte til bevarelsen af deres kulturelle egenart. Multikulturalisme er således noget mere end et multietnisk samfund».

²⁵ Andersen P. E. Kulturkonflikter med indvandringen // Jyllands-Posten. 2015. 6 mar. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/kronik/ECE7547509/kulturkonflikter-med-indvandringen1/>

²⁶ Borup J. Religion kan være en udfordring for integrationen // Kristeligt Dagblad. 2019. 25 mar. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/religion-kan-vaere-en-udfordring-integrationen>

²⁷ Sindberg M. Er velfærdsstaten truet af indvandring? // Information. 2017. 12 apr. URL: <https://www.information.dk/indland/2017/04/velfaerdsstaten-truet-indvandring>; Kirstensen K. Indvandrere koster 28 milliarder kroner – og «det er ikke småpenge» // Information. 2017. 1 apr. URL: <https://www.information.dk/indland/2017/04/indvandrerer-koster-28-milliarder-kroner-smaaepenge>; Larsen S. H. Hos S tager vi befolkningens modstand mod masseindvandring alvorligt // Information. 2017. 1 apr. URL: <https://www.information.dk/debat/2017/03/s-tager-befolkningens-modstand-masseindvandring-alvorligt>

²⁸ Amini A. Det var gode naboer og danske venner, der integrerede mig – ikke integrationsprojekter // Information. 2020. 8 aug. URL: <https://www.information.dk/debat/2020/08/gode-naboer-danske-venner-integrerede-integrationsprojekter>; Aoude S. Jantelovspolitiet har sat en grænse for, hvor integreret man har lov at være // Information. 2020. 12 aug. URL: <https://www.information.dk/debat/2020/08/jantelovspolitiet-sat-graense-integreret-lov-vaere>; El-Matari A. Luk ghettoskolerne – de tager nydanske børn på gulvet og forhindrer integrationen. // Information. 2020. 17 aug. URL: <https://www.information.dk/debat/2020/08/luk-ghettoskolerne-tager-nydanske-boern-paa-gulvet-forhindrer-integrationen>; Rajovic Z. Social kontrol handler ikke om islam, men om kultur. Det ved jeg som kristen efterkommer // Information. 2020. 21. aug. URL: <https://www.information.dk/debat/2020/08/social-kontrol-handler-islam-kultur-ved-kristen-efterkommer>

в издании появляются разные точки зрения носителей ислама относительно влияния религии на процесс интеграции²⁹.

В то же время консервативные СМИ объясняют противоречия, связанные с формированием мультикультурного общества, и трудности интеграции иммигрантов из монорелигиозных исламских стран прямой корреляцией между религиозностью и приверженностью жёстким традиционным (недемократическим) культурным нормам³⁰, нежеланием меняться и принимать иные ценности, обусловленным культурным релятивизмом³¹, взаимопроникновении культуры и религии³². В поле зрения обывателей и представителей СМИ в первую очередь попадают как внешние, лежащие на поверхности, так и «вопиющие» с точки зрения носителя датской культуры традиции, оправданно или неоправданно ассоциирующиеся с исламом или культурой мусульманских стран, такие как ношение хиджабов, женское обрезание, ранние браки, браки по принуждению, кровная месть, запрет на прикосновение (рукопожатие) к представителям другого пола.

Финансовые и культурные («чужое») раздражители дополняют и усиливают друг друга: средства из «общего котла», которыми ранее могли пользоваться исключительно люди, говорящие на одном языке, «имеющие одинаковый цвет кожи», «не слишком исправные прихожане» одной церкви, «воспитанные датской народной школой, подавляющее большинство выпускников которой способны с гордостью цитировать Грундтвига» [Rasmussen, 2008:

147–148], внезапно стали перераспределяться в пользу лиц с «иным культурным багажом», что воспринимается как дополнительная финансовая нагрузка на датское общество, одной из устойчивых характеристик которого является понятие *fælleskab* — «общность», «единство», «социальная сплочённость», являющееся «одним из ключевых концептов датской культуры» [Никуличева, 2022: 68].

Если в 1990-е гг. в СМИ присутствовала критика националистических настроений, предвзятого отношения к иностранцам неевропейского происхождения, то позже эта критика пошла на убыль, хотя и не исчезла совершенно, частично сохранившись в левоцентристской либеральной прессе³³. Теракт 11 сентября приковал внимание к мигрантам и их потомкам из стран, где основной религией является ислам. Начало XXI в. — период ожесточенных дебатов с акцентом на провалах в интеграции мигрантов, преступности в мигрантской среде и культурных противоречиях. Одновременно происходит ужесточение миграционной политики. Характер социально-этнической общности, возможность её сохранения обсуждается в рамках парадигмы «свой — чужой», при этом понятие «чужой» дифференцированно и не обязательно носит негативный характер. Так, в качестве угрозы «датскости» никогда не фигурируют выходцы из западноевропейских стран и США, что, однако, ещё не делает их частью датской этнической общности. В ряде газетных публикаций в качестве характерной особенности реднестатистического

²⁹ Sayegh M. Jeg forlod islam, fordi den forhindrede mig i at blive integreret i Danmark // Information. 2020. 29 jul. URL: <https://www.information.dk/debat/2020/07/forlod-islam-fordi-forhindrede-integreret-danmark>; Alnabhan M. Islam har fremmet min integration i Danmark // Information. 2019. 11 maj. URL: <https://www.information.dk/debat/2019/05/islam-fremmet-integration-danmark>

³⁰ Borup J. Religion kan være en udfordring for integrationen // Kristeligt dagblad. 2019. 25 mарт. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/kristeligt-kan-vaere-en-udfordring-integrationen>; Nielsen P. I. Religion er til skade for demokratiske rettigheder, konkluderer nyt studie // Altinget. 2023. 8 maj. URL: <https://www.altinget.dk/artikel/religion-er-til-skade-for-demokratiske-rettigheder-konkluderer-nyt-studie>

³¹ Andersen.

³² Søndergaard B. Religion og kultur har stor betydning for unge indvandreres ægteskab // Kristeligt Dagblad. 2023. 19 jun. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/religion-og-kultur-har-stor-betydning-unge-indvandreres-aegteskab>

³³ Ammitzbøll S. E. Udlændingeb debat uden nuancer // Information. 2012. 1 sep. URL: <https://www.information.dk/debat/2012/08/udlaendingeb-debat-uden-nuancer>

датчанина отмечается замкнутость³⁴. Предполагается, что именно эта, оцениваемая как отрицательная, черта мешает иностранцам «освоиться» и почувствовать себя частью датского общества.

Существование таких понятий как «иммигранты второго поколения», «иммигранты третьего поколения» (*andengenerationsindvandrere, tredjegenarationsindvandrere*), «третье поколение иммигрантов не из западных стран» (*tredje generation af ikke-vestlige indvandrere*) — выражения, зафиксированные в толковом словаре³⁵ и употребляющиеся как на страницах СМИ³⁶, так и на сайте Министерства по делам беженцев, мигрантов и вопросам интеграции (*Ministeriet for Flygtninge, Indvandrere og Integration, 2001-2011*)³⁷, — популярность таких формулировок, как «иммигранты и их потомки» (*indvandrere og efterkommere*)³⁸, лица «иногo этнического происхождения» (*af anden etnisk herkomst/baggrund/oprindelse (end dansk)*)³⁹, равно как и фокусирование прессы на подсчёте количества детей с недатскими корнями, рождённых в Дании, гораздо в большей степени, в силу

спонтанности и обыденности, нежели сама дискуссия об интеграции и миграционной политике, свидетельствуют о неоднозначном отношении к лицам «иногo этнического происхождения» в датском обществе, а именно о неполном включении таковых в социальные отношения. Так, несмотря на признание неадекватности термина «иммигрант второго поколения», Лисе Тогебю «в отсутствие лучшего определения» использует его в своём исследовании, посвящённом этническим меньшинствам, как отражающее реальную ситуацию в обществе [Togeby, 2003: 22].

Отношение к интеграции с точки зрения её успешности проходит этапы развития от утверждений, что власти не делают того, что в их силах, для создания оптимальных условий для адаптации мигрантов⁴⁰, до утверждений о провале интеграционной политики и необходимости поиска новых путей в середине 2010-х гг.⁴¹ преимущественно в «правой» прессе⁴², при этом в 2018–2019 гг., то есть перед выборами 2019 г., появляется ряд оптимистичных публикаций об успешности интеграции в Дании, по крайней мере на фоне соседней

³⁴ Faber J. Den særlige danske nationale identitet // Information. 2013. 22 mar. URL: <https://web.archive.org/web/20160324061706/https://www.information.dk/bogforbog/2013/03/saerlige-danske-nationale-identitet>; Rojan P. Henriksen og Støjberg har fuldstændig ret: Jeg er ikke dansker // Information. 2016. 28 sep.; Liversage A. Den lukkede hyggefest. Weekendavisen. 2019. 4 dec. URL: <https://www.weekendavisen.dk/2019-49/ideer/den-lukkede-hyggefest>

³⁵ *andengenerationsindvandrere* // Den Danske Ordbog. URL: <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=andengenerationsindvandrere>

³⁶ «...danske andengenerationsindvandrere i 20'erne klarer sig godt...»: Tyske indvandrere bedre integreret end danske // Danmarks radio. 2004. 04 oct. URL: <https://www.dr.dk/nyheder/indland/tyske-indvandrere-bedre-integreret-end-danske>

³⁷ Tredjegenarationsindvandrere klarer sig ikke bedre end anden generation. uim.dk. 2018. 17 dec. URL: <https://web.archive.org/web/20191019094846/https://uim.dk/nyheder/2018/2018-12/tredjegenarationsindvandrere-klarere-sig-ikke-bedre-end-anden-generation>

³⁸ Согласно определению Х. К. Расмуссена, иммигранты (*indvandrere*) — это люди, родившиеся за пределами Дании, родители которых не имели гражданства Дании и сами родились не в Дании; «потомки» (*efterkommere*) — люди, родившиеся в Дании у родителей, которые являются иммигрантами или имели иностранное гражданство [Rasmussen, 2008: 142].

³⁹ Erichsen T. J. Tvungen vuggestue til børn med anden etnisk herkomst end dansk: Ja tak! // Politiken. 2018. 13 jun. URL: <https://politiken.dk/debat/debatindlaeg/art6577510/Tvungen-vuggestue-til-b%C3%B8rn-med-anden-etnisk-herkomst-end-dansk-Ja-tak>.

⁴⁰ Bræmer M. Integration går den forkerte vej // Ugebrevet A4. 2005. 26 sep.; Ugebrevet A4: Integrationen sat i stå // dr.dk. 2005. 26 sep. URL: <https://www.dr.dk/nyheder/indland/ugebrevet-a4-integrationen-sat-i-staa>

⁴¹ После выборов 2015 г. вместо расформированного в 2011 г. Министерства по делам беженцев, мигрантов и вопросам интеграции, в 2015 г. было вновь создано министерство, занимающееся делами «иностранцев» и вопросами интеграции: *Udlændinge- og Integrationsministeriet*.

⁴² Birk Ch. Skal Danmark tage danske IS-krigere retur? // Kristeligt Dagblad. 2019. 19 fev. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/skal-danmark-tage-danske-krigere-retur>; Jensen M. U. 3. generation bekræfter katastrofen // Jyllands-Posten. 2017. 28 nov. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/blogs/mortenjensen/ECE10066917/3-generation-bekraeftet-katastrofen>; Asmussen B. Øjenvidne: Det går den forkerte vej med integrationen // Netavisen PIO. 2016. 05 oct. URL: <https://piopio.dk/ojenvidne-det-gaar-den-forkerte-vej-med-integrationen/>

Швеции⁴³, что может расцениваться как элемент медийной кампании либерально-консервативной партии «Венстре»⁴⁴. Мультикультурализм при этом оценивается негативно⁴⁵.

Переломный 2019 г., когда в Парламенте Дании большинством были приняты изменения законов о миграционной политике, интеграции, репатриации и др. (т.н. *paradigmeskiftet* — «смена парадигмы»)⁴⁶, в целом окрашен критическим отношением к иммиграции в Данию лиц неевропейского происхождения. С одной стороны, возникает тема возвращения боевиков ИГИЛ (организация, запрещённая в РФ)⁴⁷, с другой — беспокойство вызывают демографические тенденции⁴⁸, свидетельствующие об увеличении численности населения преимущественно за счёт иммигрантов и их потомков.

Примечательно осторожное отношение журналистов и политических деятелей к использованию близкого понятию

«интеграция», но не идентичного ему ни по смыслу, ни по объёму термина «ассимиляция», вплоть до утверждений, что требование ассимиляции является чуждым датской культуре⁴⁹, и лишь немногие, как, например, историк Уффе Эстергор, выступивший со смелым требованием «культурной ассимиляции» в 2017 г.⁵⁰, или консервативный политик Насер Кадер⁵¹, всего за несколько лет до этого высказывавший иную позицию⁵², осмеливаются поднять голос в защиту этой падчерицы датского общественно-политического дискурса.

Интеграция рассматривается участниками общественной дискуссии с разных позиций и понимается по-разному, в том числе происходят попытки «притянуть», а точнее, «растянуть» понятие таким образом, чтобы оно полностью заменило собой нежелательную «ассимиляцию».

Нашедшее своё отражение в датских СМИ усиление напряжённости на фоне отрицательного опыта интеграции

⁴³ Andersen T. K. Integrationen er en overset succes // Mandag Morgen. 2018. 27 maj. URL: <https://www.mm.dk/artikel/integrationen-er-en-overset-succes>; Csonka A., Bach C. F. Det går godt med integrationen i Danmark – hvorfor er det så svært at sige? // Jyllands-Posten. 2018. 21 aug. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/kronik/ECE10815111/det-gaar-godt-med-integrationen-i-danmark-hvorfor-er-det-saa-svaert-at-sige/>; Lakmann C. Ny bog: Integrationen har ikke slået fejl – det går godt // dr.dk. 2019. 5 nov. URL: <https://www.dr.dk/nyheder/indland/ny-bog-integrationen-har-ikke-slaaet-fejl-det-gaar-godt>; Maier C. M. BLOG: Integrationen i Danmark har det godt // TV 2. 2019. 19 feb. URL: <https://nyheder.tv2.dk/politik/2019-02-19-blog-integrationen-i-danmark-har-det-godt>; Schou Drivsholm L. Det går bedre med integrationen, end mange tror. Her er fem eksempler // Information. 2019. 4 nov. URL: <https://www.information.dk/indland/2019/11/gaar-bedre-integrationen-tror-fem-eksempler>

⁴⁴ Выборы в парламент Дании 5 июня 2019 г. закончились победой Социал-демократической партии во главе с действующим премьер-министром Метте Фредериксен.

⁴⁵ Møller.

⁴⁶ Færre flygtninge i beskæftigelse efter paradigmeskiftet // DRC Integration. 2020. 22 jun. URL: <https://integration.drc.ngo/bliv-klogere/videnscenterforintegration-dk/faerre-flygtninge-i-beskaeftigelse-efter-paradigmeskiftet/>

⁴⁷ Lingren D. Det kan udgøre en sikkerhedsrisiko at retsforfølge IS-krigere i Danmark, siger flere politikere // Berlingske. 2019. 17 fev. URL: <https://www.berlingske.dk/samfund/det-kan-udgoere-en-sikkerhedsrisiko-at-retsforfolge-is-krigere-i-danmark>

⁴⁸ Kellermann Hansen Th. Flere nyfødte i hovedstaden har udenlandske rødder // Kristeligt Dagblad. 2019. 25 fev. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/flere-nyfoedte-i-koebenhavnsomraadet-har-mor-med-udenlandsk-baggrund>

⁴⁹ Tønnsen A. Muslimske forfatter: Assimilation er udansk // Kristeligt Dagblad. 2017. 21 sep. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/muslimsk-forfatter-det-handler-ikke-om-ensartethed-og-assimilation-men-om-skabe-enhed-i>; Sommer H. Tidligere seminarirektor: Krav om assimilation er udansk, krav om gensidig respekt er dansk // Kristeligt Dagblad. 2017. 19 sep. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/tidligere-seminarierektor-krav-om-assimilation-er-udansk-krav-om-gensidig-respekt-er-dansk>

⁵⁰ Vestergaard M. Historiker: Vi bliver nødt til at stille nye krav til mennesker, som indvandrer til vores land // Jyllands-Posten. 2017. 12 sep. URL: <https://jyllands-posten.dk/premium/indblik/Indland/ECE9863546/historiker-vi-bliver-noedt-til-at-stille-nye-krav-til-mennesker-som-indvandrer-til-vores-land/>; Fogde F. Historiker: Indvandrere må blive kulturelt og socialt kristne // Kristeligt Dagblad. 2017. 16 sep. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/historiker-indvandrer-maa-blive-kulturelt-og-socialt-kristne>

⁵¹ Ritzau. Khader: Multikulturalisme har fejlet alle steder // Jyllands-Posten. 2017. 24 sep. URL: <https://jyllands-posten.dk/indland/ECE9896938/khader-multikulturalisme-har-fejlet-alle-steder/>

⁵² Bræmer M. Integration går den forkerte vej // Ugebladet A4. 2005. 25 sep.: Ugebladet A4: Integrationen sat i stå // dr.dk. 2005. 26 sep. URL: <https://www.dr.dk/nyheder/indland/ugebrevet-a4-integrationen-sat-i-staa>

мигрантов в соседней Швеции внесло свою лепту в определение предвыборной политики датских партий во время выборов 2019 г. Основная повестка националистических и правых партий, в частности, Датской народной партии и «Новых правых», а именно ужесточение миграционной политики, заблаговременно была «присвоена» Социал-демократической партией⁵³, по утверждению консервативных журналистов обеспечившей себе таким образом успешную избирательную кампанию⁵⁴. Данную точку зрения разделяли не все СМИ. Так, левоцентристская *Information* прямо опровергала влияние предвыборной антимиграционной повестки на исход выборов⁵⁵, одновременно утверждая, что главной темой предвыборной борьбы была «зеленая» повестка⁵⁶.

Ранее СМИ уже упрекали крупнейшую датскую партию в «заигрывании» с националистами⁵⁷, однако такая явная смена курса отражала необходимость идти навстречу ожиданиям избирателей. Обще-ственно-политическая дискуссия, отражающая настроение населения страны, имела своим результатом фактическое одобрение большинством партий жёсткой позиции в области миграционной политики. Газета

Information в этой связи с сожалением констатировала, что жёсткая миграционная политика новой правящей Социал-демократической партии, по сути являющаяся прямым продолжением линии ушедшего в отставку буржуазного правительства, пользуется поддержкой других партий левого крыла⁵⁸. Ужесточение позиции умеренно правых и центристских партий со временем (и в преддверии новых выборов) привело к ещё более жёстким требованиям и обвинениям⁵⁹ в том, что ограничение миграции в большей степени свойственно медийным выступлениям, нежели реальной политике правительства Метте Фредериксен⁶⁰. Более того, в консервативной прессе нетипичное для Европы ослабление интереса к миграционной повестке в начале 2020-х гг. объясняется «мифом о жёсткой миграционной политике» коалиционного правительства Дании⁶¹, а само ужесточение именуется «городской легендой»⁶². Подобные высказывания представляют собой оценочные суждения представителей общественности, оппозиционных партий и СМИ и в большей степени свидетельствуют о политических взглядах и интенциях источника, нежели о характере политики правительства.

⁵³ Речь идёт о принятой в апреле 2017 г. программе Социал-демократической партии, где, среди прочего, провозглашалось ужесточение курса в отношении мигрантов.

⁵⁴ Nedergaard P. Hvorfor skiftede Socialdemokratiet udlændingepolitik? // Kristeligt Dagblad. 2019. 18 nov. URL: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/hvorfor-skiftede-s-udlaendingepolitik>

⁵⁵ Sørensen E.B. Det er en misforståelse, at Socialdemokratiet vandt valget på stram udlændingepolitik // Information. 2019. 13 jun. URL: <https://www.information.dk/debat/2019/06/misforstaaelse-socialdemokratiet-vandt-valget-paa-stram-udlaendingepolitik>

⁵⁶ Geist A. Det er ikke længere udlændinge, der optager danskerne mest // Information. 2019. 6 jun. URL: <https://www.information.dk/indland/2019/06/laengere-udlaendinge-optager-danskerne-mest-fandt-df>

⁵⁷ Gram M., Graulund Nøhr K. Radikale: Socialdemokraterne har flyttet sig, ikke os // Politiken. 2016. 18 sep. URL: <https://politiken.dk/indland/politik/art5636108/Radikale-Socialdemokraterne-har-flyttet-sig-ikke-os>

⁵⁸ Geist A. Enhedslisten, Radikale og SF har reelt accepteret, at Støjbergs udlændingepolitik fortsætter // Information. 2019. 27 jun. URL: <https://www.information.dk/indland/2019/06/enhedslisten-radikale-sf-reelt-accepteret-stoejbergs-udlaendingepolitik-fortsætter>

⁵⁹ Ibfelt J. Advokat: Nye stramninger for beboerne på udrejsecentre er fyldt med varm luft // dr.dk. 2025. 7 maj. URL: <https://www.dr.dk/nyheder/indland/advokat-nye-stramninger-beboerne-paa-udrejsecentre-er-fyldt-med-varm-luft> ; Rossman A. Myten om Danmarks stramme udlændingepolitik // 24 NYT. 2024. 1 apr. URL: <https://partiethansen.dk/myten-om-danmarks-stramme-udlaendingepolitik-2024/>

⁶⁰ Премьер-министр Дании (Социал-демократическая партия Дании), 2019–2022, 2022 — по н.вр.

⁶¹ SVM fastholder myten om, at Danmark har en hård asylpolitik. Men ude i Europa er oprøret begyndt – og det er på vej hertil // Ræson. 2024. 16 jul. URL: <https://www.raeson.dk/2024/signe-vedersoe-keldorff-dfu-svm-fastholder-myten-om-at-danmark-har-en-haard-asylpolitik-men-ude-i-europa-er-oproeret-begyndt-og-det-er-paa-vej-hertil/>

⁶² Selsing R. T. Vores udlændingepolitik er ikke og har aldrig været stram // Jyllands-Posten. 2021. 23 dec. URL: <https://jyllands-posten.dk/debat/kommentar/ECE13587925/vores-udlaendingepolitik-er-ikke-og-har-aldrig-vaeret-stram/>

Заклучение

Развитие «миграционной» дискуссии 1990-х — 2010-х гг. шло в сторону поляризации и ужесточения в отношении к «миграционному» вопросу. Сдвиг наблюдался не только в правом секторе СМИ, где традиционно господствовало более жёсткое отношение к миграции и более узкое понимание определения датскости, но и левоцентристском. В качестве основных доводов, направленных против концепции мультиэтнического мультикультурного общества, фигурируют не столько экономические риски, сколько культурные и религиозные противоречия между коренным датским населением и иммигрантами из стран, где ислам является единственной или основной религией.

В XXI в. на фоне происходящих в мире событий происходит усиление фокуса на теме интеграции, ислама и национальных культурных ценностей. Сходные процессы имеют место и в политике, что проявляется как в появлении новых национально-ориентированных партий, так и в изменении политического курса.

Улавливая меняющиеся настроения общества, политикам, прямо или косвенно участвующим в публичной дискуссии, через ужесточение риторики путем акцентуации культурных различий — поведенческих

норм, системы ценностей — удавалось на разных её этапах увеличивать поддержку избирателей и свой политический вес. Публичная дискуссия в СМИ — мощный инструмент воздействия на аудиторию, однако явления общественной жизни, социальные настроения, в свою очередь, провоцируют изменение политической и медийной повестки.

Основным выгодоприобретателем разворота общественного мнения вправо достаточно неожиданно стала Социал-демократическая партия, после того как перед выборами 2019 г. вынесла на свою предвыборную повестку тему ужесточения миграционной политики, оттянув таким образом часть голосов у крайне-правых партий. Впоследствии оба правительства, возглавляемые Метте Фредериксен, официально придерживались жёсткой позиции по этому вопросу.

В начале 2020-х гг. тема национальной идентичности, интеграции, мультикультурализма отошла на второй план, уступив место турбулентности в мировой политике, однако в настоящий момент наблюдается возвращение интереса к этим вопросам. Публичная дискуссия трёх предшествующих десятилетий сыграла важную роль в осознании обществом происходящих процессов и способствовала изменению национальной политики в отношении иностранцев.

Список литературы:

Бадаева А. С. Датская народная партия и трансформации иммиграционной политики Дании // *Мировая экономика и международные отношения*. — 2022. — Т. 66, № 3. — С. 119–129. <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2022-66-3-119-129>

Бромлей Ю. В. *Очерки теории этноса*. — Москва: Наука, 1983. — 418 с.

Бутенко В. А. Трансформация интеграционной политики Дании // *Вестник поволжского института управления*. — 2020. — Т. 20, № 4. — С. 24–30. <https://doi.org/10.22394/1682-2358-2020-4-24-30>

Волков А. М. Миграционные потоки в странах Северной Европы // *Вестник дипломатической академии МИД России*. — 2020. — № 1. — С. 126–142.

Воронов К. В. *Северные страны // ЕС перед вызовом миграционного кризиса. Позиции европейских стран*. — Москва: Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений им. Е.М. Примакова РАН, 2016. — С. 36–40.

Гаджимурадова Г. И. Миграционная политика стран Северной Европы в отношении иммигрантов из мусульманских стран (на примере Швеции и Финляндии) // *Исламоведение*. — 2019. — Т. 10, № 2. — С. 5–21. <https://doi.org/10.21779/2077-8155-2019-10-2-5-21>

Дианина С. Ю. Взаимодействие народов и культур в контексте интеграции мусульман в общество Швеции: проблемы и перспективы // Концепт: философия, религия, культура. — 2020. — Т. 4, № 2. — С. 105–114. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-105-114>

Дианина С. Ю., Катушева Е. К. Актуализация понятия «шведскость» в вопросе национальной идентичности современного общества Швеции // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. — 2018. — №2. — С. 59–68. <https://doi.org/10.18384/2310-7227-2018-2-59-68>

Дианина С. Ю., Халиль М.А., Глаголев В.С. «Культурный ислам» в пространстве Северной Европы // Балтийский регион. — 2019. — Т. 11, № 3. — С. 142–160.

Кобелева Х. А. Особенности политики культурной интеграции иммигрантов в современной Норвегии // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. — 2024. — № 2. — С. 51–53.

Котлова Е. С. В поисках баланса: шведская модель этнической политики на современном этапе // Арктика и север. — 2016. — № 25. — С. 87–107. <https://doi.org/10.17238/issn2221-2698.2016.25.87>

Матузкова Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. — 2014. — № 2. — С. 62–68.

Механизмы интеграции иммигрантов в Норвегии и России: сравнительный анализ / М. М. Паникар, Ф. Х. Соколова, А. Е. Шапаров [и др.] // Арктика и Север. — 2019. — № 35. С. 119–143. <https://doi.org/10.17238/issn2221-2698.2019.35.119>

Михеев Д. В. Миграционная политика стран Северной Европы и ее изменение в условиях миграционного кризиса (2014–2016 гг.) // Исторический журнал: научные исследования. — 2017. — № 6. — С. 112–120. <https://doi.org/10.7256/2454-0609.2017.6.25250>

Морозова Н. М., Алымова А. Г., Яковлева Е. С. Иммиграция и миграционная политика в странах Северной Европы // ДЕМИС. Демографические исследования. — 2021. — Т. 1, № 1. — С. 87–96. <https://doi.org/10.19181/demis.2021.1.1.10>

Мухин В. И. Проблема массовых настроений: формы и способы формирования массового политического настроения // Научные и образовательные проблемы гражданской защиты. — 2016. — № 2. — С. 98–104.

Нечитайло Д. А. Ислам в Скандинавии // Ближний восток и современность. Вып. 29. — Москва: Институт Ближнего Востока, 2006. — С. 182–199.

Никуличева Д. Б. Особенности датской лингвопрагматики как отражение датского менталитета // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. — 2022. — № 12. — С. 68–73. http://doi.org/10.52070/2542-2197_2022_12_867_67

Тулупов Д. С. Современная политика «Датской народной партии» в отношении иммигрантов // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭК. — 2008. — Т.4, № 1. — С. 58–67.

Чачуа Т. Г., Василик И. Внутренняя миграционная мобильность в Европейском союзе: «скандинавский транзит» // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. — 2024. — Т. 14, № 4. — С. 101–107. <https://doi.org/10.26794/2226-7867-2024-14-4-101-107>

Abdelhady D., Malmberg G. F. Chapter 6 Swedish Media Representation of the Refugee Crisis: Islam, Conflict and Self-Reflection // Antisemitism, Islamophobia, and Interreligious Hermeneutics: Ways of Seeing the Religious Other. — Leiden: Brill, 2018. — P. 107–136. https://doi.org/10.1163/9789004381674_008

Amer N. E. Mediation of Muslim Gender Norms // Tidsskrift for Islamforskning. — 2023. — Vol. 17, No 1. — P. 54–82. <https://doi.org/10.7146/tifo.v17i1.137361>

Andreassen R. Sing a song but stay out of politics. Two cases of representation in the Danish media // Media in motion: Cultural complexity and migration in the Nordic Region. — Aldershot: Ashgate, 2010. — P. 163–179.

Bhatti Y., Hansen K. M. Valgdeltagelsen blandt ikke-vestlige indvandrere og efterkommere // Politica. — 2017. — Vol. 49, № 3. — P. 249–272. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131248>

Breidahl K. N. Den danske velfærdsstat og de nye medborgere: Bakker ikke-vestlige indvandrere og efterkommere op om velfærdsstatens centrale værdier? // Politica. — 2017. — Vol. 49, № 3. — P. 273–291. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131250>

Brune Y. Nyheter från gränsen. Tre studier i journalistik om "invandrare", flyktingar och rasistiskt våld. — Göteborg: Institutionen för journalistik och masskommunikation, Univ., 2004. — 396 p.

Fallesen H. W. Undersøgelse af uddannelseskløften: Haler børn med indvandrerbaggrund ind på de etnisk danske børn? // *Politica*. — 2017. — Vol. 49, № 3. P. 292–311. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131252>

Galal L. P. Dialogens arrangement: når mulsimer og kristne mødes // *Tidsskrift for Islamforskning*. — 2017. — Vol. 9, No 2. — P. 48–67. <http://dx.doi.org/10.7146/tifo.v9i2.25352>

Hagelund A., Kjeldsen J. E. The other other. Representations and rhetorical estrangement of anti-immigration positions in Scandinavian print media, 1970 — 2016 // *Poetics*. — 2021. — Vol. 85. — P. 1015291. <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2021.101529>

Hovden J. F., Mjelde H. Increasingly Controversial, Cultural, and Political: The Immigration Debate in Scandinavian Newspapers 1970–2016 // *Javnost — The Public*. — 2019. — Vol. 26, No 2. — P. 138–157. <https://doi.org/10.1080/13183222.2019.1589285>

Hussain M., Yilmaz F., O'Connor T. Medierne, Minoriteterne og majoriteten — en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark. — København: Nævnet for etnisk ligestilling, 1997. — 274 p.

Hvem er folket? Flygtninge og adgangen til dansk statsborgerskab / E. C. Bech, K. K. Jensen, P. Mouritsen, T. V. Olsen // *Politica*. — 2017. — Vol. 49, No 3. P. 227–248. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131246>

Jensen B. E. Dansk identitetshistorie // *Historisk Tidsskrift*. — 1995. — Vol. 95, No 1. — P. 75–98.

Jørgensen T. B. Konturerne af en offentlig identitet. Varige og foranderlige træk // På sporet af en offentlig identitet — værdier i stat, amter og kommuner. — Århus: Aarhus universitetsforlag, 2003. — P. 240–260.

Lomsdalen C. Islam, Kjønn, og Fritaksproblematikk i Skolen // *Tidsskrift for Islamforskning*. — 2023. — Vol. 17, No 1. — P. 11–34. <https://doi.org/10.7146/tifo.v17i1.137275>

Madsen J. G. Mediernes konstruktion af flygtninge- og indvanderespørgsmålet. — Århus: Aarhus Universitet, 2004. — 95 p.

Mjelde H. The Six Roles of the Anti-Immigration Parties in Scandinavian Immigration Press Debate 1970–2016 // *Nordic Journal of Migration Research*. — 2020. — Vol. 10, No 3. — P. 1–14. <https://doi.org/10.33134/njmr.355>

Mjelde H., Hovden J. F. Populism in Scandinavian Immigration Discourse 1970–2016 // *International Journal of Communication*. — 2019. — Vol. 13. — P. 5483–5504.

Nielsen C. P. Værdierne vogtere // På sporet af en offentlig identitet — værdier i stat, amter og kommuner. — Århus: Aarhus universitetsforlag, 2003. — P. 197–218.

Østergaard B. Indvanderne i Danmarks historie. Kultur- og religionsmøder. — Odense: Syddansk Universitetsforlag, 2007. — 523p.

Østergård U. Dansk Identitet — folk, stat, nation, sprog og kirke // ... herfra min verden går. Dansk identitet i fortid, nutid og fremtid. — Vejle: Sammenslutningen af Lokalkraver, 2002. — P. 21–30.

Paradigmeskiftets konsekvenser. Flygtninge, stat og civilsamfund / ed. By M. Rytter, S.-L.J. Mortensen, S. Bregnbæk, Z. Whyte. — Aarhus: Aarhus universitetsforlag, 2023. — 354 p. <https://doi.org/10.2307/jj.5590545>

Rasmussen H. K. Den danske stamme: en befolkningshistorie. — København: Politikens Forlag, 2008. — 182 s.

Rasmussen J. Den gode, den onde og den virkelig sjove indvandrer // *Jordens Folk: Etnografisk tidsskrift*. — 2003. — №2. — P. 8–12.

Sener M. Y. Called to Being Religious Muslim // *Tidsskrift for Islamforskning*. — 2023. — Vol. 17, No 1. — P. 134–154. <https://doi.org/10.7146/tifo.v17i1.137277>

Simonsen B. K. «Hvor dansk skal man være for at være dansk?» // *Politica*. — 2017. — Vol. 49, № 3. — P. 312–329. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131254>

Skovholm J. Et spørgsmål om kultur? Rundt om mødet mellem den professionelle og etniske minoriteter. — København: Dansk Flygtningehjælp. — 2005. — 225 p.

Togeby L. Fra fremmedarbejdere til etniske minoriteter. — Århus: Aarhus universitetsforlag, 2003. — 288 p.

References:

Abdelhady, D. and Malmberg, G. F. (2018) 'Swedish Media Representation of the Refugee Crisis', in *Antisemitism, Islamophobia, and Interreligious Hermeneutics: Ways of Seeing the Religious Other*. Leiden: BRILL, pp. 107–136. https://doi.org/10.1163/9789004381674_008

Amer, N. E. (2023) 'Mediation of Muslim Gender Norms', *Tidsskrift for Islamforskning*, 17(1), pp. 54–82. <https://doi.org/10.7146/tifo.v17i1.137361>

Andreassen, R. (2010) 'Sing a song but stay out of politics. Two cases of representation in the Danish media', In *Media in motion: Cultural complexity and migration in the Nordic Region*. Aldershot: Ashgate, pp. 163–179.

Badaeva, A. (2022) 'Danish People's Party and Danish Immigration Policy Transformation', *World Economy and International Relations*, 66(3), pp. 119–129. (In Russian). <https://doi.org/10.20542/0131-2227-2022-66-3-119-129>

Bech, E. C. et al. (2017) 'Hvem er folket? Flygtninge og adgangen til dansk statsborgerskab', *Politica*, 49(3), pp. 227–248. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131246>

Bhatti, Y. and Hansen, K. M. (2017) 'Valgdeltagelsen blandt ikke-vestlige indvandrere og efterkommere', *Politica*, 49(3), pp. 249–272. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131248>

Breidahl, K. N. (2017) 'Den danske velfærdsstat og de nye medborgere: Bakker ikke-vestlige indvandrere og efterkommere op om velfærdsstatens centrale værdier?', *Politica*, 49(3), pp. 273–291. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131250>

Bromley, Y. V. (1983) *Ocherki teorii etnosa* [Essays on the theory of ethnicity]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).

Brune, Y. (2004) *Nyheter från gränsen. Tre studier i journalistik om "invandrare", flyktingar och rasistiskt våld*. Göteborg: Institutionen för journalistik och masskommunikation, Univ.

Butenko, V. A. (2020) 'Immigrant Integration Policy Transformation in Denmark', *Vestnik Povolzhskogo instituta upravleniya*, 20(4), pp. 24–30. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/1682-2358-2020-4-24-30>

Chachua, T. G. and Vasilik, I. (2024) 'Internal Migration Mobility in the EU: "Scandinavian Transit"', *Humanities and Social Sciences. Bulletin of the Financial University*, 14(4), pp. 101–107. (In Russian). <https://doi.org/10.26794/2226-7867-2024-14-4-101-107>

Dianina, S.Yu. (2020) 'The interaction of peoples and cultures in the context of Muslim integration into society in Sweden: problems and prospects', *Concept: philosophy, religion, culture*, 4(2), pp. 105–114. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-2-14-105-114>

Dianina, S.Yu. and Katusheva, E. K. (2018) 'The Actualization of "Swedishness" in Modern Swedish Society's National Identification', *Bulletin of the Moscow State Regional University (Philosophy)*, (2), pp. 59–68. (In Russian). <https://doi.org/10.18384/2310-7227-2018-2-59-68>

Dianina, S.Yu., Khalil, M. A. M. and Glagolev, V. S. (2019) 'Cultural Islam in Northern Europe', *Baltic Region*, 11(3), pp. 142–160. (In Russian). <https://doi.org/10.5922/2079-8555-2019-3-8>

Fallesen, H. W. (2017) 'Undersøgelse af uddannelseskloften: Haler børn med indvandrerbaggrund ind på de etnisk danske børn?', *Politica*, 49(3), pp. 292–311. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131252>

Gadzhimuradova, G. I. (2019) 'Migration policy of the Nordic countries in respect of immigrants from Muslim countries (for example, Sweden and Finland)', *Islamovedenie*, 10(2), pp. 5–21. (In Russian). <https://doi.org/10.21779/2077-8155-2019-10-2-5-21>

Galal, L. P. (2017) 'Dialogens arrangement: Når muslimer og kristne mødes', *Tidsskrift for Islamforskning*, 9(2), pp. 48–67. <https://doi.org/10.7146/tifo.v9i2.25352>

Hagelund, A. and Kjeldsen, J. E. (2021) 'The other other. Representations and rhetorical estrangement of anti-immigration positions in Scandinavian print media, 1970 – 2016', *Poetics*, 85, p. 101529. <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2021.101529>

Hovden, J. F. and Mjelde, H. (2019) 'Increasingly Controversial, Cultural, and Political: The Immigration Debate in Scandinavian Newspapers 1970–2016', *Javnost - The Public*, 26(2), pp. 138–157. <https://doi.org/10.1080/13183222.2019.1589285>

Hussain, M., Yilmaz, F. and O'Connor, T. (1997) *Medierne, Minoriteterne og majoriteten — en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark*. København: Nævnet for etnisk ligestilling.

Jensen, B. E. (1995) 'Dansk identitetshistorie', *Historisk Tidsskrift*, 95(1), pp. 75–98.

Jørgensen, T. B. (2003) 'Konturerne af en offentlig identitet. Varige og foranderlige træk', in *På sporet af en offentlig identitet — værdier i stat, amter og kommuner*. Århus: Aarhus universitetsforlag, pp. 240–260.

Kobeleva, C. A. (2024) 'Features of the Policy of Socio-Cultural Integration of Immigrants in Modern Norway', *Proceedings of Voronezh State University. Series History, political science, sociology*, (2), pp. 51–53. (In Russian).

Kotlova, E. (2016) 'Searching for balance: Swedish ethnic policy model today', *Arctic and North*, (25), pp. 87–107. (In Russian). <https://doi.org/10.17238/issn2221-2698.2016.25.87>

Lomsdalen, C. (2023) 'Islam, Kjønn, og Fritaksproblematikk i Skolen', *Tidsskrift for Islamforskning*, 17(1), pp. 11–34. <https://doi.org/10.7146/tifo.v17i1.137275>

Madsen, J. G. (2004) *Mediernes konstruktion af flygtninge- og indvanderespørgsmålet*. Århus: Aarhus Universitet.

Matuzkova, E. (2014) 'Cultural Identity: on the Definition of the Concept', *Vestnik Baltijskogo federal'nogo universiteta im. I. Kanta*, (2), pp. 62–68. (In Russian).

Mikheev, D. V. (2017) 'The Migration Policy of Northern European Countries and its Changes Under the Conditions of the Migration Crisis (2014–2016)', *History magazine. Researches*, (6), pp. 112–120. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2454-0609.2017.6.25250>

Mjelde, H. (2020) 'The Six Roles of the Anti-Immigration Parties in Scandinavian Immigration Press Debate 1970–2016', *Nordic Journal of Migration Research*, 10(3), pp. 1–14. <https://doi.org/10.33134/njmr.355>

Mjelde, H. and Hovden, J. F. (2019) 'Populism in Scandinavian Immigration Discourse 1970–2016', *International Journal of Communication*, 13, pp. 5483–5504.

Morozova, N. M., Yakovleva, E. S. and Alymova, A. G. (2021) 'Immigration and Migration Policy in the Nordic Countries', *DEMIS. Demographic research*, 1(1), pp. 87–96. (In Russian). <https://doi.org/10.19181/demis.2021.1.1.10>

Mukhin V. I. (2016) 'The problem of public sentiments: forms and methods of forming the mass political moods', *Nauchnye i obrazovatel'nye problemy grazhdanskoi zashchity*, (2), pp. 98–104. (In Russian)

Nechitailo, D. A. (2006) 'Islam v Skandinavii [Islam in Scandinavia]', in *Blizhnii vostok i sovremennost'*. Vyp. 29 [The contemporary Middle East. Issue 29]. Moscow: Institut Blizhnego Vostoka Publ., pp. 182–199. (In Russian).

Nielsen, C. P. (2003) 'Værdierne vogtere', in *På sporet af en offentlig identitet — værdier i stat, amter og kommuner*. Århus: Aarhus universitetsforlag, pp. 197–218.

Nikulicheva, D. B. (2022) 'Danish Linguopragmatics as a Reflection of the Danish Mentality', *Vestnik of Moscow State Linguistic University. Humanities*, (12), pp. 67–73. (In Russian). https://doi.org/10.52070/2542-2197_2022_12_867_67

Østergaard, B. (2007) *Indvanderne i Danmarks historie. Kultur- og religionsmøder*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

Østergård, U. (2002) 'Dansk Identitet — folk, stat, nation, sprog og kirke', in ... *herfra min verden går. Dansk identitet i fortid, nutid og fremtid*. Vejle: Sammenslutningen af Lokalkarkiver, pp. 21–30.

Panikar, M. et al. (2019) 'Integration mechanisms for immigrants in Norway and Russia: a comparative analysis', *Arctic and North*, (35), pp. 119–143. (In Russian). <https://doi.org/10.17238/issn2221-2698.2019.35.119>

Rasmussen, H. K. (2008) *Den danske stamme: en befolkningshistorie*. København: Politikens Forlag.

Rasmussen, J. (2003) 'Den gode, den onde og den virkelig sjove indvandrer', *Jordens Folk: Etnografisk tidsskrift*, (2), pp. 8–12.

Rytter, M. et al. (eds.) (2023) *Paradigmeskiftets konsekvenser: Flygtninge, stat og civilsamfund*. Aarhus: Aarhus University Press. <https://doi.org/10.2307/jj.5590545>.

- Sener, M. Y. (2023) 'Called to Being Religious Muslims', *Tidsskrift for Islamforskning*, 17(1), pp. 134–154. <https://doi.org/10.7146/tifo.v17i1.137277>
- Simonsen, K. B. (2017) "'Hvor dansk skal man være for at være dansk?' Hvordan unge efterkommere af indvandrere fra Mellemøsten oplever mulighederne for at høre til i Danmark', *Politica*, 49(3), pp. 312–329. <https://doi.org/10.7146/politica.v49i3.131254>
- Skovholm, J. (2005) *Et spørgsmål om kultur? Rundt om mødet mellem den professionelle og etniske minoriteter*. København: Dansk Flygtningehjælp.
- Togebj, L. (2003) *Fra fremmedarbejdere til etniske minoriteter*. Århus: Aarhus universitetsforlag.
- Tulupov, D. S. (2008) 'Modern Politics of Danish People Party Concerning Immigrants', *Political expertise: POLITEX*, 4(1), pp. 58–67. (In Russian).
- Volkov, A. M. (2020) 'Migration Flows to Nordic Countries', *Vestnik Diplomaticeskoy akademii MID Rossii. Rossiâ i mir*, (1), pp. 126–142. (In Russian).
- Voronov, K. V. (2016) 'Severnye strany [Nordic countries]', in *The EU in the face of migration crisis. Positions of European countries*. Moscow: Natsional'nyi issledovatel'skii institut mirovoi ekonomiki i mezhdunarodnykh otnoshenii im. E.M. Primakova RAN Publ., pp. 36–41. (In Russian).

Информация об авторах

Гаянэ Корюновна Орлова — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры языков стран Северной Европы и Балтии МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Анастасия Алексеевна Немцева — кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры германской и кельтской филологии МГУ им. М. В. Ломоносова, 119991, Москва, Ленинские горы, 1 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Gayane K. Orlova — PhD in Philology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of North European and Baltic languages, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

Anastasia A. Nemtseva — PhD in Philology, Senior Lecturer of the Department of Germanic and Celtic Philology, Lomonosov Moscow State University, 1, Leninskie Gory, Moscow, Russia, 119991 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 11.07.2025; одобрена после рецензирования 20.08.2025; принята к публикации 05.09.2025.

The article was submitted 11.07.2025; approved after reviewing 20.08.2025; accepted for publication 05.09.2025.



Преодолевая предубеждения: образ мистера Дарси в русских переводах романа Дж. Остин «Гордость и предубеждение» (на материале переводов И. Маршака и А. Ливерганта)

Алла Владимировна Кононова¹, Тина Павловна Туманишвили²

^{1, 2} Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия

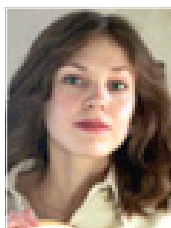
1 a.v.kononova@utmn.ru

<http://orcid.org/0000-0001-7690-2607>

² Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы, Москва, Россия

tumanishvili.t@yandex.ru

<http://orcid.org/0009-0005-4199-1503>



Аннотация. Актуальность обращения к русским переводам романа Джейн Остин «Гордость и предубеждение» (*Pride and Prejudice*), увидевшего свет в далёком 1813 г., обусловлена не только неувядающей популярностью этого произведения, в том числе и у российской аудитории. С культурологической точки зрения не менее интересно, каким образом осуществляется его трансплантация на инокультурную почву. Одним из важных слов в изучении этой проблемы с нашей точки зрения может стать

обращение к приёмам раскрытия образа мистера Дарси, фокусирующего в себе дискуссии о горизонте интерпретаций культурно заданных смыслов как в самой английской литературе, так и в её рецепции за рубежом. Особое внимание в данной связи привлекают два русских перевода романа — самый первый, выполненный И. С. Маршаком в 1967 г. и последний на сегодняшний день, осуществлённый А. Ливергантом в 2023 г. Наряду с оригинальным текстом романа *Pride and Prejudice* эти переводы составляют материалы данного исследования. Его цель — установить возможности и границы перевода культуронимов, используемых в оригинальном тексте Джейн Остин для описания образа мистера Дарси, на русский язык. Для достижения этой цели необходимо было решить следующие задачи: (1) выделить ключевые особенности ретроспективы восприятия романов Дж. Остин в англоязычном культурном пространстве (2); уточнить существующие интерпретации феномена «джейнизма»; (3) описать рецепцию творчества Джейн Остин в России, уделив особое внимание переводам романа *Pride and Prejudice*; выявить причины восприятия её произведений как «женской прозы»; (4) проследить наиболее значимые речевые приёмы и культуронимы, характеризующие образ мистера

Дарси в оригинальном тексте, параллельно сравнивая их с переводами Маршака и Ливерганта. С опорой на теории прагматической и стилистической эквивалентности использованы интерпретативный и имагологический подходы, реализованные с учётом результатов анализа культуронимов. Применяются также биографический, сравнительно-исторический и текстологический методы и метод автоэтнографии. В результате исследования установлено, что первый перевод романа в большей степени учитывает амбивалентность смыслов, свойственных таким культуронимам, как «noble», «rudeness», «pride», «confidence» и др.; сужение смыслового горизонта этих понятий, присутствующее в переводе А. Ливерганта, отвечает поставленной им задаче адаптации текста к современной культурной ситуации, существенно упрощая исходные культурно значимые контексты. Выводы: (1) ключевые особенности восприятия романов Дж. Остин в англоязычном культурном пространстве связаны с линией расхождения научных подходов к изучению значения этого автора в английской литературе и, с другой стороны, массовизации созданных ею образов (прежде всего, за счёт экранизации её романов) (2); феномен «джейнизма», прослеживаемый в литературе более чем столетие, в наши дни вышел далеко за рамки «строгого» литературного подражательства, распространив оптику Джейн Остин, с её психологизмом, вниманием к культурно значимым деталям и острой социально-бытовой сатирой на другие темы, сюжеты, виды и жанры искусства; (3) в России творчество писательницы получило широкое признание в результате знакомства с экранизациями романа *Pride and Prejudice*, что обеспечило его заведомо упрощённую оценку в качестве «женской прозы»; в то же время, глубина восприятия прозы Остин обеспечивалась прежде всего литературными переводами романа; (4) выделенные нами культуронимы характеризующие образ мистера Дарси в оригинальном тексте, позволяют считать перевод И. С. Маршака более соответствующим задаче «насыщенного описания» английской культуры средствами русского языка, в то время как перевод А. Ливерганта представляет собой вариант культурной адаптации, акцентирующий запросы современной массовой культуры на эмоционально окрашенную оценочность и структурную простоту возможных интерпретаций исходно многослойных культурных смыслов

Ключевые слова: Джейн Остин, рецепция, Гордость и предубеждение, мистер Дарси, русский перевод, перевод художественной литературы, переводческая эквивалентность, стилистические особенности

Для цитирования: Коконова А. В., Туманишвили Т. П. Преодолевая предубеждения: образ мистера Дарси в русских переводах романа Дж. Остин «Гордость и предубеждение» (на материале переводов И. Маршака и А. Ливерганта) // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 127–153. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-127-153>

Research article

Overcoming Prejudice: The Image of Mr. Darcy in Russian Translations of Jane Austen's *Pride and Prejudice* (Based on the Translations by I. Marshak and A. Livergant)

Alla V. Kononova¹, Tina P. Tumanishvili²

^{1,2} University of Tyumen, Tyumen, Russia

¹ a.v.kononova@utmn.ru <http://orcid.org/0000-0001-7690-2607>

² Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia

tumanishvili.t@yandex.ru <http://orcid.org/0009-0005-4199-1503>

Abstract. The relevance of studying the translations of Jane Austen's *Pride and Prejudice* (1813) into the Russian language is due not only to the novels continued popularity worldwide, including in Russia, but also to a cultural dimension of interest: its transfer into different cultural landscapes. One of the important layers of studying this problem from our point of view is an appeal to methods of analyzing the image of Mr. Darcy, which focus discussions on the horizon of interpretations of culturally given meanings both in English literature itself and in its reception abroad. This article explores how the cultural semantics of Mr. Darcy's character are conveyed into Russian through two key translations of the book — the first by I. Marshak (1967) and the most recent by A. Livergant (2023) — which together with the original novel *Pride and Prejudice* serve as the material for the study. The purpose of the study is to establish the possibilities and limits of translating the cultural names (culturonyms) used in Jane Austen's original text to describe the character of Mr. Darcy into Russian. To achieve that goal the study aims to: (1) identify the main features of Austen's literary reception in Anglophone culture; (2) clarify the scope and transformation of the so-called "Austen cult"; (3) analyze the reception of Austen's work in Russia, with attention to the perception of her novels, namely the translations of *Pride and Prejudice*, as "women's fiction"; (4) compare selected lexical and stylistic strategies used to convey Mr. Darcy's image in the original text and in Marshak's and Livergant's translations. Based on the theories of pragmatic and stylistic equivalence, interpretative and imagological approaches are used in line with the results of the analysis of culturonyms. Biographical, comparative-historical, textual-critical, and autoethnographic methods are also employed. As a result of the study, it was established that Marshak's translation of the novel to a greater extent takes into account the ambivalence of meanings inherent in such cultural names as "noble", "rudeness", "pride", "confidence", etc. The translation made by A. Livergant demonstrates a narrowing of the semantic horizon of these concepts to meet the task of adapting the text to the modern cultural situation, significantly simplifying the original culturally significant contexts. In Conclusion, firstly, the key features of the perception of J. Austen's novels in the English-speaking cultural space relate to the line of divergence between scientific approaches to studying the significance of this author in English literature and, on the other hand, the popularization of the images she created, primarily through the film adaptations of her novels. Secondly, the phenomenon of "Janeism" ("Austen cult"), which has been traced in literature for more than a century, has today gone far beyond the framework of "strict" literary imitation, spreading Austen's psychologism, attention to culturally significant details, and sharp social and everyday satire to other themes, plots, types and genres of art. Thirdly, in Russia, the writer's work received wide recognition mainly through the film adaptations of the novel *Pride and Prejudice*, which led to its deliberately simplified assessment as "women's prose"; at the same time, the depth of perception of Austen's prose was ensured primarily by literary translations of the novel. Finally, the identified culturonyms characterizing the image of Mr. Darcy in the original text allow us to consider I. S. Marshak's translation as more in line with the task of a "rich description" of English culture by means of the Russian language, while A. Livergant's translation represents a variant of cultural adaptation that emphasizes the demands of modern mass culture for emotionally charged evaluation and structural simplicity of possible interpretations of the initially multi-layered cultural meanings. Both types of translations, however, construct ideas about the "old" English culture, overcoming some stereotypes and creating new ones, which, in light of the theory of translation equivalence (more precisely, the unattainability of complete equivalence in any translation), opens up the possibility of both scientific and readerly interactive interaction with the text, echoing Austen's own strategy of challenging entrenched social and cultural biases and *overcoming prejudices*.

Keywords: Jane Austen, reception, *Pride and Prejudice*, Mr. Darcy, Russian translation, translation of fiction, translation equivalence, literary reputation, stylistic feature

For citation: Kononova, A. V., Tumanishvili, T. P. (2025) 'Overcoming Prejudice: The Image of Mr. Darcy in Russian Translations of Jane Austen's *Pride and Prejudice* (Based on the Translations by I. Marshak and A. Livergant)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 127–153. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-127-153>

Введение

Джейн Остин (Jane Austen, 1775–1817) — одна из ключевых фигур английской литературы XVIII и особенно XIX вв., чьё творчество неизменно вызывает интерес как у читателей, так и у исследователей. Её романы, созданные в период позднего Просвещения и раннего романтизма, отличаются социальной наблюдательностью, тонкой иронией, вниманием к гендерным ролям и общественным нормам. Особое место в корпусе произведений Остин занимает роман *Pride and Prejudice* (1813), переведённый на множество языков и неоднократно экранизированный. В центре этого романа — сложные внутренние трансформации персонажей, среди которых выделяется мистер Дарси, названный некоторыми авторами культурным архетипом английского общества своего времени [Malcolm, 2020: 126].

Восприятие романа Остин, а также названного персонажа, в русской литературной традиции имеет свою историю и представляет определённый интерес для изучения хотя бы потому, что «Гордость и предубеждение» не теряет своей популярности по сей день. При этом долгое время творчество писательницы воспринималось публикой и критиками как «женская проза» — то есть тексты, написанные «женщинами и для женщин», поднимающие «женские» темы или даже шире — «осмысливающими женский опыт». Возможно, это связано с поздним вхождением её произведений в переводной оборот, но и с особенностями интерпретации этих текстов в рамках иной культурной парадигмы. Парадоксальным образом этот опыт оказался востребован в условиях иного времени и иной культуры, что позволяет рассматривать переводы произведений Дж. Остин (и конкретно романа «Гордость и предубеждение») в условиях растущего интереса к переводоведческим аспектам классики важно рассматривать перевод не как подчинённые копии, но как полноправные акты культурного посредничества. При этом внимание женской аудитории привлекает отнюдь не женский

персонаж романа: в центре повествования оказывается привлекательный молодой аристократ мистер Дарси. Именно он фокусирует в себе важные культурные символы, позволяющие проследить ценностные предпочтения влюблённой в него героини. Кроме того, этот образ культурологически нагружен: в романе присутствуют чёткие данные о его социальном положении (высокое) и особенностях социально значимого поведения (эмоциональная сдержанность). Причём эти аспекты, заданные своеобразием историко-культурной оптики «Старой доброй Англии», рассмотрены Дж. Остин в ходе их трансформации, происходящей с её точки зрения под влиянием внутренних факторов, меняющих не только внешний рисунок поведения, но отчасти и характер героя. Соответственно стоящая перед нами цель — установить специфику трансформации исходной культурной оптики уже на примере русскоязычных переводов романа *Pride and Prejudice* — И. Маршака (1967) и А. Ливерганта (2023) — потребовала взять сразу несколько «производных»: а именно, установить взаимные рефлексии сразу нескольких структурно заданных и художественно конструируемых культурных переменных. Ситуация, ставящая переводчика в очень трудное положение не только потому, что вызовом является сама возможность передачи на другом языке атмосферы стремительно меняющегося времени; но ещё и потому, что сама ситуация культурной трансформации передана художественными средствами. Попытка проследить, как по-разному справлялись с этими трудностями выдающиеся отечественные переводчики на материале одного конкретного образа, позволяет нам (в том числе) проверить аргументы в пользу того, насколько перевод способен транслировать сложную систему смыслов, присутствующих в оригинале, с помощью иных лингвокультурных средств.

Теоретико-методологической основой работы является комплексный подход, объединяющий теории рецепции, переводоведения и анализа литературного текста, а также имагологический подход и метод анализа культуронимов.

Ключевым с точки зрения культурологии с нашей точки зрения является вопрос о рецепции образа одного из главных героев романа в инокультурной среде с позиций **имагологии** [Beller, Leerssen, 2007; Berger, 2021; Бахарева, 2022], что позволяет подойти к решению уже не столько лингвокультурологической, сколько собственно культурологической задачи — а именно, выделить специфику неизбежной трансформации образа мистера Дарси русскими переводчиками. Являясь вероятнее всего в значительной мере непроизвольной, такая трансформация отражает специфику конструирования образа английской культуры начала XIX в. в русской культуре XX и XXI вв. Анализ данного явления открывает дополнительные возможности исследования взаимных рефлексий разных культур, значимых, в том числе, для современной российской аудитории. Это становится особенно интересным учётом того факта, что имагологические исследования сегодня вышли за рамки литературоведения [Blažević, 2018].

Не меньшее внимание исследователей в настоящее время привлекает **метод изучения культуранимов**. За последнее время к нему обращались не только многочисленные исследователи проблем переводоведения [Иванов, 2023; Хухуни, Валуйцева, 2024], но и составители русско-английских и англо-русских словарей [Макаревич, Макаревич, Макаревич, 2023; Макаревич, Макаревич, 2024].

В то же время, нельзя не отдать должное исследовательским подходам, концентрирующим **классические проблемы переводоведения** в призмах непосредственной работы с текстом.

Во-первых, опора на **рецептивную эстетику** (Г. Яусс, В. Изер) позволяет рассматривать восприятие романа Джейн Остин «Гордость и предубеждение» как динамичный

процесс, зависящий от культурно-исторического контекста и читательских ожиданий. Это особенно важно при анализе различий в интерпретации образа мистера Дарси в англоязычном и русскоязычном пространствах [Jauss, 1969; Изер, 2000]. Работы С. Альборн¹ и К. Джонсон [Johnson, 2010: 241] способствуют осмыслению популярности Остин и феномена «джейнизма» как культурного явления.

Во-вторых, в работе используется собственно переводоведческий инструментарий, включающий концепции **эквивалентности** и **адекватности** перевода² [Бархударов, 1975: 162; Рецкер, 1974: 44; Швейцер, 1988: 112], а также подходы к **функционально-смысловому переводу** [Катфорд, 2004: 149] и практические **принципы лингвистического и прагматического анализа перевода** [Newmark, 1988: 127; Nida, 1964: 102; Bassnett, 2013: 80]. Важные для данного исследования теоретические положения о том, что перевод не является копией оригинала, а представляет собой путь к нему, отражены в ряде философских и лингвистических работ³. Л. Венути также вводит ключевое различие между «видимым» и «невидимым» переводчиком, что позволяет оценить стратегию самопрезентации переводчика в переводе.

Особое внимание уделяется концепции переводческих трансформаций [Жирова, 2019: 85; Гачечиладзе, 1972: 103; Рецкер, 1974: 44], а также категориям стилистической и прагматической эквивалентности. Эти подходы важны для анализа способов передачи речевых и стилистических особенностей персонажа Дарси в переводах.

Исследование также опирается на литературоведческий подход, учитывающий особенности культурного контекста. Так, исследование стиля Джейн Остин и особенностей её нарратива [The Cambridge

¹ Alhborn S. Jane Austen Enduring Popularity // Omnia. University of Pennsylvania. 2017. 17 Sep. URL: <https://omnia.sas.upenn.edu/story/jane-austens-enduring-popularity>

² Комиссаров В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты): [На прим. англо-рус. переводов: Учеб. для ин-тов и фак. иностр. яз.]. Москва: Высшая школа, 1990. С. 185.

³ Ортега-и-Гассет Х. Нищета и блеск перевода // Хрестоматия по теории перевода. Самара: Самарский университет, 2005. С. 29–41;

Companion..., 2010: 128; Повзун, 2006: 32; Сибгатуллина, 2017: 90; Сидорова, 2020: 144] дополняется анализом влияния моды, поведения и культурных кодов эпохи [Вайнштейн, 2005: 31]. Современные подходы к межкультурному чтению канонического текста, представленные в коллективной монографии *Prismatic Jane Eyre* [*Prismatic Jane Eyre*, 2023: 15], позволяют ввести в наше исследование термин «призматического» восприятия текста через множество языков и культур.

Данные подходы позволяют проанализировать существующие переводы в качестве культурно обусловленных и в то же время культурно значимых интерпретативных актов, в ходе которых исходный текст не только адаптируется, но и приобретает новые смысловые оттенки в иной языковой и культурной среде.

Джейн Остин и феномен «джейнизма»

Романы Джейн Остин пользовались популярностью среди современников писательницы, однако саму романистку знали немногие: она предпочитала подписываться псевдонимом «от автора романа “Разум и чувства”», а писательское признание получила лишь после смерти. Конец XIX – начало XX вв. дали этому признанию второе дыхание. Позднее триумфальный рост популярности книг Джейн Остин в XX в. был связан с выходом большого количества успешных экранизаций романов писательницы (вслед за исследователями её творчества отметим, что автором сценария одного из киновоплощений романа «Гордость и предубеждение» 1940-х гг. стал Олдос Хаксли⁴). В наше время, к концу первой четверти XXI вв., наследие Дж. Остин

ещё дальше отошло от литературного оригинала, постепенно обрастая новыми трактовками характеров и сюжетов, реализуемых как в попытках создания новых интерпретаций оригинальных сочинений, так и в более-менее откровенных подражаниях представителей таких жанров массовой культуры, как кино, сериалы, блоги и литературные сайты. Авторы подобных произведений произвольно меняют сюжет, главных героев, авторскую оптику, эпохи, жанры, но всегда оставляют знак, прямо или косвенно указывающий на связь своих детищ с именем Джейн Остин⁵.

Так, порой современные писатели дописывают романы Дж. Остин, даря историям продолжение. Примером тому может послужить книга Ф. Д. Джеймса «Смерть приходит в Пемберли» 2011 г. (в оригинале «*Death comes to Pemberley*», P. D. James⁶) или книга «Гордость и предвидение» автора К. Бебрис 2007 г. выпуска (в оригинале «*Pride and Prescience*», C. Bebris⁷). Нередко современные беллетристы, вдохновляясь сюжетом романов, переносят их действие его в современную действительность. Самым известным примером данного вида рецепции творчества Джейн Остин является роман «Дневник Бриджет Джонс» Х. Филдинг 1996 г. (в оригинале «*Bridget Jones's Diary*», H. Fielding⁸). Иные авторы переписывают роман с другой повествовательной точки зрения, как это делает например Джо Бейкер в романе «Лонгборн» 2013 г. (в оригинале «*Longbourn*», Jo Baker⁹), или переносят децствие в жанр фэнтези, добавляя в него вторжение зомби, например, роман «Гордость и предубеждение и зомби» 2009 г. автора С. Грем-Смит (в оригинале «*Pride and Prejudice and Zombies*», S. Graham-Smith¹⁰). Одно остаётся неизменным: взлетая время от времени

⁴ Alhborn.

⁵ Одно из таких подражаний в русскоязычном сегменте сети Интернет содержит примечательную инверсию: образ «гувернантки мисс Дарси» (Р. Сильвер. Гувернантка для виконта. URL: <https://litnet.com/ru/book/guvernanka-dlya-vikonta-b515555>).

⁶ James P. D. *Death Comes to Pemberley*. London: Faber & Faber, 2013. 352 p.

⁷ Bebris C. *Pride and Prescience*. London: Piatkus Books, 2016. 228 p.

⁸ Fielding H. *Bridget Jones's Diary*. London: Penguin Books, 2016. 336 p.

⁹ Baker J. *Longbourn*. London: HarperCollins Publishers, 2013. 332 p.

¹⁰ Grahame-Smith S. *Pride and Prejudice and Zombies*. New York: Quirk Books, 2009. 320 p.

на пик популярности, произведения, вдохновлённые романами Джейн Остин, не снижают, а, напротив, повышают популярность её оригинального творчества [Илунина, 2021: 190].

В то же время, объектом пристального внимания современной публики является не только творчество романистки, но и её личная жизнь. Данная тенденция отражается в появлении произведений, которые создают своеобразный синтез её романов и её биографии (например, фильм «Джейн Остин» 2007, реж. Джулиан Джаррольд / «Becoming Jane» prod. Julian Jarrold).

Оценить степень своеобразной зачарованности современной культуры творчеством английской писательницы также позволяет факт существования сообщества фанатов Джейн Остин, называющих себя «джейнистами». Данный термин появился благодаря выходу в 1923 г. рассказа Р. Киплинга «Джейнисты». При этом в статье профессора Принстонского университета Клаудии Джонсон «Культы и культуры по Джейн Остин» отмечается, что на данный момент в литературе не имеется однозначной интерпретации термина «джейнисты» [Johnson, 2010: 241]. Складывается впечатление, что «джейнисты» — это главным образом академические филологи, лингвисты и литературоведы, которые в полной мере могут оценить значение романов Остин. Однако многие называют «джейнистами» людей, которые любят романтизм, лёгкость, сюжет и красоту её произведений, но по достоинству оценить её вклад в развитие литературы неспособны [Костыря, 2019: 107].

«Романтизм, лёгкость и красота» в полной мере представлены образом мистера Дарси, одним из самых ярких и узнаваемых в английской литературе. Этот образ нередко становится объектом переосмысления в многочисленных переводах: характер, манера речи и поступки героя получают разные оттенки в зависимости от языка перевода, исторического периода и индивидуального стиля переводчика. Это лишний раз подтверждает очевидный факт: перевод — не зеркальное отражение оригинала, а его интерпретация, ведь каждый перевод «вводит оригинал в новое

языковое и культурное пространство, тем самым расширяя его значения и позволяя увидеть текст под другим углом» [Prismatic Jane Eyre, 2023: 15].

Предпринятый нами обзор феномена «джейнизма», таким образом, показывает, что можно понимать его узко — как интерес непосредственно к произведениям писательницы. Однако не менее интересно более широкое понимание данного термина, охватывающего различные способы рецепции её творчества в различных культурах, начиная с профессиональных переводов и заканчивая интертекстуальными играми с «вброшенными» Дж. Остин сюжетами и идеями. При этом не только непрофессиональные «пере-рассказчики», но и вполне профессиональные переводчики могут быть рассмотрены как своего рода соавторы, чьи художественные решения формируют ту призму, через которую новые читатели воспринимают знакомых героев. В свете сказанного «джейнизм» можно рассматривать не только как проявление феномена «фолловерства» («поклонничества»), но и как форму интерпретационной активности, охватывающей и массовое, и профессиональное сообщество людей, интересующихся творчеством Джейн Остин — ведь различие между научно обоснованным выбором того или иного варианта художественного перевода так или иначе представляет собой переосмысление её творчества в рамках той культурной оптики, которая встроена в профессиональную оснастку переводчика. Прямо отследить «культурные очки», как известно, невозможно — сами по себе носителю культуры они обычно не видны. Однако можно попытаться описать их косвенным образом — например, сопоставив особенности разных переводов на один и тот же (в данном случае, русский) язык с лингвокультурными особенностями языка оригинала. Именно этим мы и собираемся заняться далее.

Рецепция романа Джейн Остин в России

В наши дни «Гордость и предубеждение» принято считать наиболее известным широкой публике романом Джейн

Остин. Как известно, роман повествует о повседневной жизни семьи Беннет, в которой подрастают пять дочерей. Основным стремлением миссис Беннет является обеспечение удачного брачного будущего для своих детей, что отражает социальные установки и ожидания эпохи. Центральными персонажами произведения являются Элизабет Беннет и мистер Дарси, чья история постепенно развивается от взаимной настороженности и неприязни к глубокому эмоциональному сближению. Через трансформацию этих героев автор исследует такие темы, как личностный рост, разрушение социальных стереотипов и преодоление внутренних барьеров, мешающих искреннему чувству и взаимопониманию.

Итак, действие романа происходит в начале XIX в. Однако в корпус переводных сочинений на русском языке он впервые попал только в 1967 г., то есть спустя сто пятьдесят четыре года со времени его первой публикации на английском языке. Столь длительная «задержка» не могла не оказать влияния на восприятие этого произведения (и в целом на рецепцию творчества Джейн Остин) в русскоязычном культурном пространстве.

Автор первого русскоязычного перевода *Pride and Prejudice* — Иммануэль Самойлович Маршак, физик, сын известнейшего советского писателя Самуила Яковлевича Маршака. Стоит отметить, что перевод И. С. Маршака до сих пор является самым популярным и наиболее издаваемым. Однако даже благодаря его стараниям «русская» Джейн Остин стала популярна далеко не сразу: творчество писательницы оставалось известным в основном знатокам и ценителям зарубежной литературы в контексте академического изучения. Затем, постепенно приобретая более широкую известность в среде читающей публики (в основном за счёт всё тех же экранизаций романа «Гордость и предубеждение», вышедших соответственно в 1938, 1952, 1958, 1967, 1980 и 1995 гг.), Джейн Остин стала восприниматься в первую очередь как автор «женских романов». По мнению некоторых исследователей, эта ситуация — следствие искажённого понимания места и роли писательницы

в литературном процессе: найдя своего русского читателя лишь в XX в., она выглядела недостаточно «продвинутой», например, в раскрытии глубинных причин социальных проблем [Сидорова, 2020: 144]. Психологизм романов Остин и всё то, что было новаторским для английской литературы конца XVIII – начала XIX в., в XX в. представлялось робким шагом в сравнении с теми литературными произведениями на английском языке, которые были созданы значительно позже, но при этом были лучше известны русской публике. В то же время на родине, в Великобритании, специалисты давно включили Джейн Остин в круг писателей, оказавших значительное влияние на развитие английской классической литературы.

Такой разрыв в системе академических знаний на фоне роста популярности киноверсий произведений Джейн Остин дополнительно способствовал восприятию писательницы русскоязычной аудиторией в качестве автора любовных историй для широкой публики. Распространение сериалов и киноадаптаций, часто излишне романтизирующих сюжеты и намеренно упрощающих стилистическую сложность оригинала, также закрепило за ней славу автора «женских романов». Из массового сознания это предубеждение перекочевало в научные статьи, миновав стадии изучения исторического значения и критического осмысления её творчества.

Подобная реконструкция «несчастливой судьбы» «русской» Джейн Остин хорошо укладывается в схему эстетики рецепции, благодаря которой описанную выше ущербность восприятия можно объяснить механизмом смещения «горизонта ожидания» читателей. Как отмечал Ганс Роберт Яусс, «восприятие произведения всегда соотносится с системой норм и ожиданий, сформированной у читателя предшествующим литературным опытом» [Jauss, 1969: 374]. Можно предположить, что, поскольку восприятие романов Остин происходило через призму визуальной культуры конца XX – начала XXI вв., читатель уже был «настроен» на определённый жанр и тональность, и воспринимал произведение в соответствии с этими ожиданиями.

В свою очередь Вольфганг Изер, развивая идеи философии жизни и психологии творчества В. Дильтея, подчёркивает: «читатель соучаствует в создании смысла текста, актуализируя его потенции в зависимости от собственного культурного и исторического контекста» [Изер, 2000: 52]. В свете сказанного можно предположить, что русскоязычные читатели следующего поколения, то есть поколения конца XX в., впервые столкнувшиеся с романами Остин в эпоху постсоветской либерализации, также могли воспринимать их как лёгкие истории о любви, упуская из виду присутствующую в литературном тексте Дж. Остин социальную сатиру и многослойную иронию.

Этот эффект усиливался на фоне общего изменения читательской аудитории и литературного контекста. После падения советской власти и ослабления цензуры в литературный дискурс резко вошёл поток западной литературы, часто без глубокого контекстуального осмысления. Вследствие этого у читателей могло формироваться смешанное представление об английской литературной традиции, об эпохе, в которой жил автор, и о тех вопросах, которые она поднимала.

Таким образом, русскоязычная публика в значительной степени воспринимала Джейн Остин как автора поверхностных романтических произведений, в то время как в англоязычной критике её место в каноне определяется как новаторское и интеллектуально насыщенное. В самом деле, в оригинале стиль писательницы отличается сложной повествовательной структурой: проза Остин многослойна, иронична, ритмична. Это она ввела в английскую литературу приём несобственно-прямой речи, мастерски использовала речевые характеристики и отказавшись от обширных описаний внешности и декораций, что создавало характерную динамичную интонацию текста. Именно эта интонационная и стилистическая тонкость зачастую теряется при переводе, особенно при отсутствии глубокого понимания эстетической функции формы в оригинале.

Однако постепенно столь поверхностное отношение к творчеству писательницы стало преодолеваться. Российские

исследователи стали характеризовать «Гордость и предубеждение» как социально-бытовой роман, называя его примером «социальной комедии», подчёркивать содержащуюся в нём сатиру на социальные проблемы английской провинции XIX в. и указывая, что автор романа наследует английской реалистической традиции [Позун, 2006: 32].

За пятьдесят восемь лет, прошедших с момента первого перевода к 2025 г., роман «Гордость и предубеждение» был переведён на русский язык семь раз. Первым, как уже было сказано, был перевод Иммануэля Маршака 1967 г.; далее идёт перевод Ирины Гуровой (1998), в котором автор изменила название романа на «Гордость и гордыня»; затем последовал перевод Анастасии Грызуновой 2007 г., отличающийся намеренной архаизацией текста. В 2013 г. вышел перевод Владимира Литвинца (по данному переводу была выпущена аудиокнига, но популярность ему приобрести не удалось). Далее последовали переводы Натальи Филимоновой и Марии Нагорны 2016 г., а также Сергея Афонькина 2020 г. Последний на сегодняшний день перевод Александра Ливерганта вышел сравнительно недавно — в 2023 г. Он отличается наличием обширных комментариев, которые помогают читателю, незнакомому с бытом, историческим контекстом и социальной жизнью Великобритании XIX в., наиболее полно воспринимать содержащиеся в романе отсылки к культурным реалиям своего времени.

Наше обращение к переводу Иммануэля Маршака (первый перевод) Александра Ливерганта (последний перевод на текущий момент) было обусловлено попыткой найти наиболее контрастные версии, сопоставление которых позволило бы выявить маркеры смысловых трансформаций, обусловленных историко-культурными обстоятельствами, а не личными особенностями переводчиков.

Образ мистера Дарси: между оригиналом и переводом

Следует отметить, что литературное произведение, попав в новый социально-культурный контекст, всегда приобретает

новые коннотации и обрывается новыми трактовками, появляющимися, в свою очередь, вследствие исторически-социального отличия людей, разговаривающих на разных языках (в применении к нашему случаю, на английском и русском). Как отмечал Х. Ортега-и-Гассет, «перевод — не копия оригинального текста, он не является — не должен претендовать на то, чтобы являться — тем же произведением, но с другой лексикой. <...> перевод — особый литературный жанр, отличный от остальных, со своими собственными нормами и целями. По той простой причине, что перевод — не само произведение, а путь к нему»¹¹. Исходя из этого, ожидать от перевода полного соответствия оригиналу — ошибочно: «Главная цель переводчика — достижение адекватности перевода» [Сибгатуллина, 2017: 90]. Иными словами, перед переводчиком в первую очередь стоит задача достижения эквивалентности перевода, а также сохранения стиля автора и задуманных автором портретов героев. Переводчик должен уметь производить различные переводческие трансформации. Перевод художественного произведения может повлечь за собой появление новых смыслов и оригинальных трактовок иностранного произведения, не присущих оригиналу. По словам И. Г. Жировой, «через перевод одна творческая личность — автор произведения — спорит с другой — автором перевода, представляющей иноязычную культуру, хотя в чем-то их взгляды на жизнь и совпадают» [Жирова, 2019: 85]. Иначе говоря, для переводчика крайне важно сохранить исконные смыслы произведения, не исказить реальность, героев и преподнести их в том же виде, в котором их задумывал автор. Именно поэтому изучение перевода как части рецепции произведения является современной научной проблемой.

Стоит отметить, что периодическое обновление переводов широко известных произведений необходимо, так как язык является живым и постоянно изменяющимся способом коммуникации, соответственно

постоянно происходит появление новых выразительных средств и нетрадиционных коннотаций привычных слов. Также появляется новый материал и наработки, позволяющие понять оригинал по-другому. К тому же новое поколение воспитывает новых переводчиков, которые должны иметь возможность опробовать себя в жанре перевода. В любом случае, каждый перевод отличается в разной мере удачным выбором переводческой стратегии и каждый перевод найдет свою аудиторию и своего читателя.

Обращаясь непосредственно к анализу особенностей интерпретации и передачи образа мистера Дарси в русских переводах романа Джейн Остин *Pride and Prejudice*, выполненных И. С. Маршаком (1967) и А. Ливергантом (2023), попытаемся сделать акцент на проблеме сохранения особенностей авторского стиля, речевой индивидуальности персонажа и прагматической направленности оригинального текста в условиях иного культурно-исторического контекста. Особое внимание уделим тому, насколько переводческие стратегии способствуют раскрытию авторской концепции героя или, напротив, ведут к её трансформации, а также как эти интерпретации влияют на восприятие мистера Дарси современным русскоязычным читателем.

Мистер Дарси по сути является самым неоднозначным и даже в какой-то мере таинственным героем романа. Следуя методу автоэтнографии можно утверждать, что в первой книге русский читатель оригинального текста уверен, что мистер Дарси — лишь горделивый богач. Однако в ходе развития сюжета открываются подробности его характера и жизни, на основе которых можно сделать вывод: скверность его характера является лишь предубеждением людей. Во второй и третьей книгах читателю постепенно открывается его истинная, справедливая и достойная, натура. Очевидно, что для саморы Джейн Остин формирование предубеждения, как и дальнейшее его развенчивание, является крайне важным элементом взаимодействия текста романа с читателем.

¹¹ Ортега-и-Гассет, с. 38.

Мы знакомимся с мистером Дарси на балу, где все узнают, что он является богатым аристократом и его собственность приносит ему «десять тысяч фунтов годового дохода»¹². Для того, чтобы по-настоящему оценить финансовое положение главного героя, стоит рассчитать уровень инфляции в Англии с XIX по XXI вв. Такие подсчёты являются крайне запутанными, но можно с высокой долей уверенности предположить, что в настоящее время мистер Дарси зарабатывал бы от 500 000 до 9 000 000 фунтов в год, то есть примерно от 60 000 000 до 1 000 000 000 рублей в год. Доход семьи Беннетов, в свою очередь, составляет около 2 000 фунтов стерлингов в год (на сегодняшний день — от 100 000 до 1 800 000 фунтов); английский сельскохозяйственный рабочий в конце XVIII в. зарабатывал примерно 50 фунтов в год, юрист — 450 фунтов. Заметим в скобках: после смерти отца, приходского священника, ежегодный доход семьи Джейн Остин, то есть её самой, её матери и старшей сестры не превышал 460 фунтов в год¹³.

Также стоит отметить, что Джейн Остин несколько раз называет мистера Дарси «noble», что в обоих русских переводах звучит как «благородный», но данный перевод не передает полное значение английского варианта. «Noble» означает «belonging to a family of high social rank (= belonging to the nobility)»¹⁴, то есть «относящийся к знати», в то время как «благородный» означает «полк. ф. Дворянского происхождения, относящийся к дворянам (устар.)»¹⁵. или «отличающийся безукоризненной честностью, самоотверженностью, великодушием; свойственный ему»¹⁶. То есть ни один существующий русский перевод не передаёт главную идею автора — показать наличие у мистера Дарси *титулованных* родственников, ведь тётя мистера Дарси —

вдова, именующая себя «леди Кетрин», а не просто «леди де Бер». Это указывает, что сама она как раз происходит из титулованной семьи, более знатной, чем семья покойного мужа. Следовательно, Леди Кетрин де Бер является дочерью графа и принадлежит к избранному титулованному кругу англичан. «Леди Анна Дарси» — мать мистера Дарси, по аналогии с леди Кетрин (упоминание имени перед фамилией мужа предполагает, что она должна быть дочерью титулованной особы — графа или герцога, на это обращает внимание А. Ливергант в фундаментальном комментарии к своему переводу романа). Однако Де Беры, как и Дарси, не имели титула, но, разумеется, ценилась и просто принадлежность к дворянству во многих поколениях, совмещенная с богатством¹⁷.

Имя «Мистер Фицуильям Дарси» происходит от слияния фамилий матери и отца мистера Дарси. Леди Анна Фицуильям — девичье имя его матери. Наречение сына родовым именем матери было распространённой практикой в аристократических семьях, особенно если предки по женской линии были знатнее предков по мужской. Таким образом подчёркивалась причастность старшего сына-наследника сразу к двум родам, а материнская фамилия получала продолжение. Приставка «Фиц-» (от *фр. fils* — «сын»), употреблявшаяся в родовых именах с периода норманнского завоевания, свидетельствовала о принадлежности к аристократическому роду¹⁸.

Переводческие стратегии и трансформации

Ниже представлены различия в переводах И. Маршака и А. Ливерганта. Фрагменты были выбраны путём анализа двух переводов и выявления отрывков, прямо

¹² Austen J. *Pride and Prejudice*. Lingua: Exclusive Classics Hardcover, 2022. P. 7.

¹³ Office for National Statistics. URL: <https://www.ons.gov.uk/>

¹⁴ Oxford Learners Dictionary. URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>

¹⁵ Толковый словарь Ожегова онлайн. URL: <https://slovarozhegova.ru/>

¹⁶ Кузнецов С. А. Большой толковый словарь русского языка. Авторская редакция, 2000. 1536 с.

¹⁷ Остен Дж. *Гордость и предубеждение* / изд. подгот. А. Я. Ливергант, К. Н. Атарова, А. Ю. Зиновьева, П. Ю. Рыбина; отв. ред. Т. Д. Венедиктова. Москва: Ладомир, 2023. С. 711.

¹⁸ Остин, 2023, с. 713.

влияющих на формирования представления о мистере Дарси, а также отличающихся друг от друга в переводах. Поскольку первая книга романа призвана сформировать предубеждение против мистера Дарси, в то время как две другие это предубеждение развеивают, цитаты, относящиеся к характеристике мистера Дарси в каждой из трёх книг, значительно отличаются по своей иллюкативной направленности. Итак, сравним оригинал и два исследуемых перевода по каждой из намеченных линий сравнения. Особое значение для проводимого анализа имели соответствующие культуронимы: без углубления представлений об их значении невозможно говорить об адекватности перевода. При этом очевидно, что культуронимы не могут переводиться вне знания контекста — как заданного рамками конкретного отрывка, так и связанных с общим замыслом произведения, предполагающего трансформацию характера и героя и заодно трансформацию отношения читателя к исходным данным и наблюдаемой им трансформации.

Книга первая. Глава 4

Текст оригинала: «...**rudeness** of Mr. Darcy»¹⁹.

Перевод И. Маршака: «...**дерзость** мистера Дарси»²⁰.

Перевод А. Ливерганта: «...**грубости** мистера Дарси»²¹.

Анализируемый эпизод относится к сцене бала в Незерфилде, на котором мистер Дарси позволяет себе нелицеприятные замечания в адрес Элизабет Беннет. Высказывания, обладающие заведомо оскорбительной интенцией, произносятся в её непосредственном присутствии, что даёт основание предполагать определённую провокационную установку со стороны героя. Однако формально данные реплики являются частью частной беседы между джентльменами, и, в соответствии с нормами светского этикета эпохи

Регентства, Элизабет не имела возможности ответить или как-либо выразить своё несогласие. Таким образом, Дарси реализует стратегию речевой агрессии, при этом не нарушая внешних форм приличия, что, в свою очередь, указывает на специфическую двойственность его речевого поведения — дистанцированного, но колко-ироничного, характерного для первой части романа.

Особое внимание следует уделить лексеме *rudeness*, использованной в оригинале. В различных переводах на русский язык она передается по-разному: у И. Маршака — как «дерзость», у А. Ливерганта — как «грубость». Однако данное слово в английском контексте содержит в себе не столько прямую оценку речевого акта, сколько указание на недостаток должного уважения к чувствам и статусу другого человека: «a lack of respect for other people and their feelings»²². В этом контексте использование слова «грубость» представляется недостаточно точным, поскольку оно несёт в себе ярко выраженную экспрессивно-негативную окраску, в то время как поведение Дарси носит более сдержанный, формализованный характер.

Необходимо учитывать также культурно-социальный код эпохи: мистер Дарси принадлежит к типу джентльменов-денди, поведение которых отличалось подчеркнутой формальностью, дистанцией и строгим следованием нормам этикета. Как отмечает А. Вайнштейн, «в представлениях денди грубость считалась моветоном, признаком плебейства; позволить себе вольность в выражениях — значит утратить утончённость» [Вайнштейн, 2005: 31]. Следовательно, прямое приписывание Дарси «грубости» противоречит как социальному типу героя, так и историко-культурной рамке романа.

С точки зрения прагматической адекватности перевода, именно И. Маршаку удалось найти более точное соответствие,

¹⁹ Austen, p. 9.

²⁰ Остин Дж. Гордость и предубеждение / пер. с англ. И. С. Маршака. Москва: Наука, 1967. С. 16.

²¹ Остин, 2023, с. 21.

²² Oxford Learners Dictionary. URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>

которое одновременно сохраняет оригинальный оттенок снисходительной резкости и не выводит героя за пределы социальной роли. Это соответствует критерию функциональной эквивалентности, которую Ю. Л. Рецкер определяет как «такой перевод, который в равной степени выполняет ту же коммуникативную функцию в культуре рецептора, что и оригинал в культуре источника» [Рецкер, 1974: 44].

Таким образом, выбор переводческой стратегии в данном фрагменте имеет прямое влияние на репрезентацию речевой и поведенческой модели мистера Дарси в глазах русскоязычного читателя. Перевод Маршака демонстрирует более точную культурно-семантическую адаптацию, тогда как более экспрессивная лексика в других вариантах может деформировать восприятие героя, придавая ему черты, чуждые его изначальной концептуализации в тексте Джейн Остин.

Книга первая. Глава 4

Текст оригинала: «**On the strength of Darcy's regard, Bingley had the firmest reliance, and of his judgement the highest opinion. In understanding, Darcy was the superior. Bingley was by no means deficient, but Darcy was clever. He was at the same time haughty, reserved, and fastidious, and his manners, though well-bred, were not inviting. In that respect his friend had greatly the advantage. Bingley was sure of being liked wherever he appeared, Darcy was continually giving offense**»²³.

Перевод И. Маршака: «**Бингли вполне полагался на дружбу Дарси, весьма доверяя его суждениям, более глубоким, чем его собственные. Хотя Бингли вовсе не был недалёким человеком, но Дарси был по-настоящему умён. В то же время Дарси был горд, замкнут и ему было трудно угодить. Его манеры, хотя и свидетельствовали о хорошем воспитании, не слишком располагали к себе окружающих. В этом**

отношении его друг имел перед ним значительное преимущество. Где бы ни показался Бингли, он сразу вызывал к себе дружеские чувства. **Дарси же постоянно всех от себя отталкивал**»²⁴.

Перевод А. Ливерганта: «**Бингли всецело полагался на мнение друга, всегда прислушивался к его суждениям. Глупцом Бингли назвать было никак нельзя, но Дарси был умнее, а главное — проникательнее. В то же самое время он был кичлив, замкнут и привередлив; воспитание он получал безупречное, однако к людям расположен не был. В этом смысле его друг имел над ним неоспоримое преимущество. Бингли к себе располагал, Дарси от себя отталкивал**»²⁵.

Остин не объясняет, при каких обстоятельствах познакомились мистер Бингли и мистер Дарси; учитывая, что последний старше друга на шесть лет, подружиться в университете они не могли, поэтому более вероятно, что их сблизил общие дела на севере Англии.

В рассматриваемом эпизоде оригинального текста читателю предлагается наблюдать за взаимоотношениями мистера Бингли и мистера Дарси глазами самих персонажей, что подчёркивается, в частности, отсутствием титулов перед их именами. Подобный приём может свидетельствовать о стилистическом сближении с речью героев, а также о более интимной, неофициальной обстановке повествования. Именно в этом контексте Бингли характеризует Дарси с помощью триады прилагательных: *haughty, reserved* и *fastidious*.

Перевод И. Маршака предлагает следующую интерпретацию данной характеристики: «гордый», «замкнутый» человек, которому «трудно угодить». В то же время в переводе А. Ливерганта используется более экспрессивная и оценочная лексика: «кичливый», «замкнутый» и «привередливый». Очевидно, что семантический объём

²³ Austen, p. 11.

²⁴ Остин, 1967, с. 19.

²⁵ Остин, 2023, с. 23.

и коннотативная нагрузка этих вариантов существенно различаются. Лексема «кичливый», в отличие от более нейтрального «гордый», предполагает презрительное отношение, акцентируя внимание не просто на высокомерии, но на показной надменности. «Привередливый» же предполагает субъективную капризность, в то время как *fastidious* в английском может нести и положительное значение: «being careful that every detail of something is correct»²⁶ — «стремящийся к совершенству, внимательный к деталям».

Согласно В. Н. Комиссарову, «при передаче коннотативного значения переводчик должен учитывать не только значение слова, но и его стилистическую окраску, ассоциативный фон и прагматическую направленность»²⁷. В данной ситуации выбор Маршака оказывается более сдержанным, соответствующим оригинальной тональности высказывания, в то время как Ливергант усиливает негативные черты персонажа, тем самым вмешиваясь в формирование читательского восприятия.

Дополнительное расхождение наблюдается в передаче фразы «his manners... were not inviting». У Маршака — «его манеры... не слишком располагали к себе окружающих», что указывает на восприятие Дарси со стороны других персонажей. У Ливерганта — «он... к людям расположен не был», — фраза, инвертирующая субъект действия, и тем самым приписывающая Дарси сознательное нежелание к общению. Это уже интерпретация, а не эквивалентный перевод. По мнению Л. С. Бархударова, «неэквивалентность может возникать тогда, когда в переводе исчезает один из смысловых компонентов оригинала или, наоборот, появляется не предусмотренный автором» [Бархударов, 1975: 190]. Пример Ливерганта как раз демонстрирует подобную трансформацию.

Отдельного внимания заслуживает и интерпретация интеллектуальных качеств Дарси. У Маршака он — «умён», и «Бингли... весьма доверяет его суждениям». Это воспроизводит структуру оригинала и сохраняет нейтральную интонацию. Ливергант же усиливает акцент на когнитивных способностях: «умён, а главное — проницателен», а затем дополняет: «Бингли... всецело полагается на мнение друга, всегда прислушивается к его суждениям». Здесь наблюдается стремление к экспликации подтекста и усилению межличностной зависимости между героями.

Интересен и стилистический приём, введённый Ливергантом: «Бингли к себе располагал, Дарси от себя отталкивал». Эта ритмическая антитеза отсутствует в оригинале, но служит выразительным художественным средством. Однако, как заметил В. Н. Комиссаров, «при использовании компенсации переводчик может пожертвовать точностью ради стилистической или функциональной адекватности, но такая жертва должна быть осознанной»²⁸. В данном случае подобное добавление скорее нарушает баланс интерпретации, чем его сохраняет.

Таким образом, анализ показывает, что перевод И. Маршака в большей степени сохраняет авторскую интенцию, сдержанную и ироничную стилистику, присущую Джейн Остин. Перевод А. Ливерганта, напротив, стремится к эмоциональной конкретизации образа Дарси, добавляя элементы интерпретации, не предусмотренные оригинальным текстом. Это, в свою очередь, влияет на начальное формирование предубеждения против мистера Дарси в восприятии русскоязычного читателя. Пытаясь адаптировать текст для современного читателя и сделать его более «прозрачным», Ливергант, по сути, вносит искажение в сложную авторскую стратегию постепенного раскрытия персонажа, свойственную Джейн Остин.

²⁶ Oxford Learners Dictionary. URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>

²⁷ Комиссаров, 1990, с. 140.

²⁸ Комиссаров, 1990, с. 185.

Книга первая. Глава 16

Текст оригинала: «I wonder that the very **pride** of this Mr. Darcy has not made him just to you! **If from no better motive, that he should not have been too proud to be dishonest — for dishonesty I must call it.**

‘It IS wonderful,’ replied Wickham, ‘for almost all his actions may be traced to **pride**; and **pride** had often been his best friend. It has connected him nearer with virtue than with any other feeling. But we are none of us consistent, and in his behaviour to me there were stronger impulses even than **pride**.

‘Can such abominable **pride** as his have ever done him good?»²⁹.

Перевод И. Маршака: «Казалось бы, одна лишь **гордость** должна была заставить младшего мистера Дарси выполнить по отношению к вам свой долг! **Если ему несвойственны лучшие чувства, то как его гордость позволила ему поступить так бесчестно? О да, бесчестно — его поведению нет другого названия!**

— Это и в самом деле странно, — подтвердил Уикхем. — Ведь почти все его поступки так или иначе объясняются **гордостью**. **Гордость** нередко была его лучшим советчиком. Из всех чувств она его больше всего приблизила к добродетели. Но не бывает ведь правил без исключений: в отношениях со мной им руководили более сильные побуждения.

— Неужели его непомерная **гордость** когда-нибудь могла принести ему пользу?»³⁰.

Перевод А. Ливерганта: «Казалось бы, из-за одного лишь **самолюбия** Дарси должен был поступить с вами по справедливости. **Гордыня с бесчестием плохо сочетается — а ведь повёл он себя с вами бесчестно.**

— Удивительное дело! — отозвался Уикхем. — Ведь все его поступки так или иначе вызваны **гордыней, гордыня** не раз

бывала его лучшим советчиком. И это, прямо скажем, не самый худший из его пороков, **гордыня** ближе к добродетели, чем многие другие его черты. Увы, все мы непоследовательны, в его отношении ко мне бывали побуждения посильнее **гордыни**.

— Неужели его непомерная **гордыня** могла идти ему на пользу?»³¹.

В анализируемом эпизоде романа ключевым понятийным элементом становится концепт **pride** — сложное и многоплановое явление, сочетающее в себе как негативную, так и позитивную семантику. Уже само присутствие слова в названии произведения указывает на его значимость в структуре текста, где оно выполняет не только повествовательную функцию, но и служит своего рода социальным маркером, определяющим внутренние конфликты и модели поведения персонажей. При этом **pride** в оригинале не является исключительно характеристикой мистера Дарси — напротив, оно отражает поведенческую логику и Элизабет, и других героев.

В переводе И. Маршака рассматриваемая лексема передаётся как «гордость», тогда как А. Ливергант прибегает к лексемам «гордыня» и «самолюбие». Подобные переводческие трансформации оказывают принципиальное влияние на восприятие героя, так как между этими терминами в русском языке существует чёткое семантическое и стилистическое разграничение. Согласно Толковому словарю русского языка С. И. Ожегова, «гордыня» — это «непомерная гордость, высокомерие»³², в то время как «гордость» трактуется как «чувство собственного достоинства, удовлетворения своими достижениями»³³, а «самолюбие» — как «стремление к признанию собственной значимости»³⁴.

В английском языке такого семантического деления не наблюдается: **pride**

²⁹ Austen, p. 64.

³⁰ Остин, 1967, с. 76.

³¹ Остин, 2023, с. 78.

³² Толковый словарь Ожегова онлайн. URL: <https://slovarozhegova.ru/>

³³ Там же.

³⁴ Там же.

может включать как положительные, так и отрицательные аспекты. Именно в этом заключается межкультурная асимметрия концептов, которая, как подчёркивает В. Н. Комиссаров, «требуется от переводчика не формальной, а концептуально-смысловой эквивалентности, основанной на глубоком понимании культурного кода»³⁵. Следовательно, выбор между «гордостью», «гордыней» и «самолюбием» — это не просто лексическая подстановка, а акт интерпретации, имеющий далеко идущие последствия.

У Ливерганта лексема «гордыня» появляется в момент эмоционального пика, связанного с реакцией Элизабет на поведение Дарси. Такая замена, по всей видимости, отражает субъективную эмоциональную окраску реплики героини, но вместе с тем, как указывает А. Д. Швейцер, «эмоциональные и оценочные компоненты в переводе требуют особой осторожности, поскольку способны сместить фокус восприятия персонажа» [Швейцер, 1988: 126]. В результате подобного перевода теряется авторская многозначность: слово *pride* перестаёт быть тем комплексным стержневым мотивом, вокруг которого строится вся композиционная динамика романа.

Кроме того, Ливергант прибегает и к слову «самолюбие», которое также сдвигает акценты восприятия. Хотя в русском языке оно может означать и нейтральное самоуважение, в контексте романа оно приобретает оттенок скрытой агрессии, уязвлённой реакции, что опять-таки не соответствует изначальному авторскому замыслу. Как подчёркивает Л. С. Бархударов, «даже минимальные смысловые сдвиги при переводе ключевых концептов могут радикально менять интерпретацию всего произведения» [Бархударов, 1975: 162].

В этой связи перевод И. Маршака выглядит более сбалансированным: он сохраняет номинативную преобладающую с оригиналом, позволяя *pride* оставаться открытым для интерпретации, не навязывая читателю однозначной оценки. Это особенно важно в контексте нарратива Остин, где авторская ирония и постепенное раскрытие персонажей предполагают участие читателя в построении образа героя.

Таким образом, переводческая стратегия Ливерганта, ориентированная на экспликацию внутреннего состояния персонажа, снижает семантическую сложность текста и нивелирует потенциал ключевого понятия *pride* как универсальной характеристики человеческой природы. В то время как у Маршака перевод остаётся ближе к авторской интенции, позволяя сохранить двойственность и глубину центрального концепта произведения.

Книга вторая. Глава 1

Текст оригинала: «...Mr. Darcy was condemned as **the worst of men**»³⁶.

Перевод И. Маршака: «...осуждали мистера Дарси как **последнего негодяя**»³⁷.

Перевод А. Ливерганта: «...считали Дарси **дьяволом во плоти**»³⁸.

Выбор А. Ливерганта в пользу фразеологического сочетания «дьявол во плоти» представляет собой пример стилистически маркированного перевода, обладающего высокой степенью разговорной экспрессии и отступающего от нейтрального тона оригинального высказывания. В сравнении с вариантом И. Маршака — «последний негодяй» — данная интерпретация демонстрирует значительное смещение как на уровне эмоциональной окраски, так и на уровне стилистической принадлежности. Эпитет Ливерганта носит откровенно публицистический, даже гротескный

³⁵ Комиссаров В. Н. Современное переводоведение: учебник. Москва: ЭТС, 1999. С. 83.

³⁶ Austen, p. 108.

³⁷ Остин, 1967, с. 132.

³⁸ Остин, 2023, с. 129.

характер и, несмотря на попытку приблизиться к ироничной манере Джейн Остин, оказывается стилистически далеким от историко-культурного контекста английского романа начала XIX в. По всей вероятности, подобный выбор продиктован стремлением переводчика воспроизвести «остиновскую» лёгкость и сатирическую направленность повествования, однако в процессе трансляции эта установка реализуется через утрирование характеристик героя и чрезмерную эмоциональную нагрузку. Как отмечает В. Н. Комиссаров, «разновидности стилистических преобразований часто предполагают выбор между точностью передачи содержания и сохранением авторского стиля, однако приоритет всегда должен отдаваться функциональной эквивалентности»³⁹. В данном случае гиперболизированная характеристика Дарси как «дьявола во плоти» искажает оригинальную интенцию автора, нарушая стилистическую сдержанность и лаконичность, столь характерные для прозы Джейн Остин.

Таким образом, перевод А. Ливерганта может быть охарактеризован как более комичный и экспрессивный, что достигается за счёт включения разговорных идиом и эмоционально насыщенной лексики. Однако, как подчёркивает А. Д. Швейцер, «чрезмерная экспликация или эмоциональное усиление переводного текста могут привести к утрате тех смысловых нюансов, которые автор сознательно оставляет нераскрытыми, предоставляя право интерпретации читателю» [Швейцер, 1988: 112]. В этом смысле вариант Ливерганта, несмотря на свою выразительность, нарушает цельность авторской структуры повествования и искажает баланс между сатирическим и реалистическим элементами, на которых зиждется эстетика романа.

Книга вторая. Глава 11

Текст оригинала: «... **'these offenses might have been overlooked, <...> had I, with greater policy, concealed my struggles, and flattered you into the belief of my being impelled by unqualified, unalloyed inclination; by reason, by reflection, by everything. But disguise of every sort is my abhorrence**»⁴⁰.

Перевод И. Маршака: «... **мои преступления были бы прощены, <...> Если бы я вам польстил, заверив в своей всепоглощающей страсти, которую бы не омрачали противоречия, доводы рассудка или светские условности? Но притворство мне отвратительно**»⁴¹.

Перевод А. Ливерганта: «... **мои преступления остались бы без внимания, <...> если бы из желания вам польстить убедил вас, что искать вашей руки меня побудило всепоглощающее искреннее чувство, и не только чувство, но и доводы рассудка, длительные размышления — всё, всё! Но притворство мне претит**»⁴².

Анализ сцены признания мистера Дарси в любви Элизабет Беннет, являющейся кульминационной в композиции романа, позволяет проследить, каким образом риторическая структура предложения руки и сердца в английской аристократической традиции подвергается стилистическому переосмыслению в русском переводе. Сама сцена знаменует собой поворотный момент в повествовании, предопределяющий развитие характеров главных героев, их переоценку ценностей и восприятия друг друга. Как справедливо замечает А. Ливергант, мистер Дарси отказывается от комплиментов в сторону объекта любви, мотивируя это своей гордостью за собственную откровенность — черту, которую он воспринимает как добродетель,

³⁹ Комиссаров, 1990, с. 140.

⁴⁰ Austen, p. 150.

⁴¹ Остин, 1967, с. 180.

⁴² Остин, 2023, с. 171.

допустимую исключительно в рамках социальной иерархии, где он находится на вершине.

В английском оригинале используется термин *frankness*, имеющий в себе оттенок честности и открытости, но лишённый негативной экспрессии. Однако в глазах окружающих персонажей, в частности, самой Элизабет, откровенность Дарси приобретает форму неуместной и даже уничижительной прямолинейности. Это явление можно объяснить с точки зрения речевого статуса персонажа, опираясь на концепт «речевой роли» в интерпретации Л. С. Бархударова, согласно которому «лексический выбор всегда отражает не только языковую, но и социальную позицию коммуниканта» [Бархударов, 1975: 125].

Особый интерес представляет добавление Ливергантом фразы «притворство мне претит» — выражения, обладающего эффектом аллитерации, но отсутствующего в оригинальном тексте. Это элемент авторской стилистической адаптации, позволяющий, по мнению переводчика, приблизиться к лёгкости и тонкому юмору прозы Остин. Однако, как подчёркивает Г. В. Гачечиладзе, «стремление сохранить мнимую лёгкость оригинала зачастую приводит к произвольной десемантизации текста, при которой теряется прагматическая напряжённость высказывания» [Гачечиладзе, 1972: 103].

Таким образом, в попытке стилистически адаптировать текст под восприятие современного читателя, переводчик прибегает к технике текстуального расширения, добавляя элементы, не зафиксированные в английском оригинале. Этот приём, как отмечает Дж. К. Катфорд, может быть оправдан только в случае, если «содержательная добавка согласуется с семантическим каркасом оригинала и не вносит искажения в авторскую интенцию» [Катфорд, 2004: 149]. В данном случае подобное добавление создает ощущение лёгкой стилистической игры, однако оно отчасти

нарушает баланс между ироничной сдержанностью и эмоциональной напряжённостью, заложенной в сцену признания.

Поскольку сцена объяснения мистера Дарси и его предложения руки и сердца является не только эмоциональной кульминацией, но и логической поворотной точкой романа, важным представляется сохранение семантической двусмысленности и стилистического контраста, свойственного авторскому письму Остин. С этого момента начинается переоценка героиней собственных представлений, а вместе с тем и развитие новых сюжетных линий, включая ревизию предубеждений, что требует от перевода высокой степени функциональной адекватности.

Книга третья. Глава 1

Текст оригинала: «He is the best **landlord**, and the best **master**,’ said she, ‘that ever lived; <...> **Some people call him proud; but I am sure I never saw anything of it.** To my fancy, it is only because he **does not rattle away** like other young men»⁴³.

Перевод И. Маршака: « — Это лучший **землевладелец** и лучший **хозяин** из всех когда-либо существовавших на свете, — сказала она. <...> **Кое-кто находит его слишком гордым. Но я этого не замечала.** Этот упрёк, мне кажется, вызван тем, что, в отличие от современных молодых людей, он **не интересуется пустяками**»⁴⁴.

Перевод А. Ливерганта: « — Лучшего **лендлорда** во всем мире не сыскать, — сказала она. <...> **Иные зовут его гордецом — ничего подобного!** А всё потому, что он — не чета теперешней молодёжи: **языком не треплет**»⁴⁵.

Глава, в которой Элизабет Беннет посещает Пемберли, играет ключевую роль в реконструкции образа мистера Дарси и трансформации отношения героини к нему. В пейзажно-эмоциональной рамке поместья, облик Дарси предстает в совершенно ином свете: его благородство,

⁴³ Austen, p. 192.

⁴⁴ Остин, 1967, с. 228.

⁴⁵ Остин, 2023, с. 218.

сдержанная доброжелательность, уважительное отношение к работникам и тонкое чувство меры становятся очевидными как для Элизабет, так и для читателя. Уже сама экономка, встречающая гостей, свидетельствует о благожелательной и уважительной атмосфере, царящей в Пемберли, что позволяет задуматься о том, что и её хозяева чужды всякой спеси и желания подчеркнуть привилегированность своего положения.

В этом контексте особенно выразительно различие в переводе фрагмента «he does not rattle away». В интерпретации И. Маршака: «не интересуется пустяками», тогда как А. Ливергант предлагает более экспрессивный и разговорный вариант — «языком не треплет». Первый вариант ориентирован на передачу интеллектуальной серьёзности героя, тогда как второй — на передачу стилистического колорита высказывания, но при этом использует просторечную лексику, не соответствующую эпохе и стилистике оригинала. Как подчеркивает Л. С. Бархударов, «переводчик должен стремиться к стилистической адекватности, т.е. к сохранению жанровой, функциональной и эмоциональной маркированности исходного текста» [Бархударов, 1975: 117].

Следует также обратить внимание на перевод английского слова *landlord*. Ливергант, в отличие от Маршака, не стал адаптировать его, сохранив англицизм в русском тексте — «лендлорд». Подобный выбор может быть мотивирован желанием подчеркнуть специфическую культурную реальность, однако с точки зрения функциональной точности он оказывается менее эффективным. В русском языке слово «лендлорд» не несёт необходимых ассоциативных и семантических коннотаций. Оно, как правило, воспринимается либо как заимствованное обозначение арендодателя, либо вовсе как чуждый элемент, не способствующий глубокому пониманию социокультурной роли персонажа. Как утверждает В. Н. Комиссаров, «при передаче

реалий переводчик должен не только найти адекватный термин, но и учитывать степень “узнаваемости” культурного концепта в культуре перевода»⁴⁶.

Между тем И. Маршак, используя слова «землевладелец» и «хозяин», демонстрирует двойственную природу положения Дарси: с одной стороны, он — собственник земли, сдающейся в аренду (*landlord*), с другой — непосредственный руководитель, взаимодействующий с работниками и слугами (*master*). Это позволяет читателю более полно воспринять его как традиционного, но справедливого владельца, ответственного за благополучие зависимых от него людей. Более того, такая реализация перевода отвечает одному из центральных принципов художественного перевода — принципу прагматической адекватности перевода.

Таким образом, сцена в Пемберли представляет собой не просто пространственную декорацию, но и точку смыслового преломления в развитии образа мистера Дарси. Благодаря речевому и социальному поведению героя, как и через свидетельства его окружения, происходит переосмысление прежних предубеждений, а переводческие решения, особенно на лексико-стилистическом уровне, играют решающую роль в передаче этого процесса читателю.

Очевидно желание А. Ливерганта уйти от той эпохи и приблизить роман к XXI в., о чём автор перевода сообщает в предисловии: «... моим основанием (или, как теперь любят говорить, мотивацией) для очередного перевода этого шедевра английской прозы конца восемнадцатого столетия было желание сделать его по возможности менее громоздким, менее архаичным, более живым и современным — более *актуальным*, если угодно. Особенно это касается диалогов, прямой речи. В переводе И. Маршака (этот перевод переиздается постоянно), тем более — И. Гуровой персонажи романа говорят, да и думают, как-то натужно, искусственно, многословно <...>

⁴⁶ Комиссаров, 1990, с. 158.

А между тем на изящном, остроумном диалоге построен весь роман, да и все, в сущности, книги Остин, больше напоминающие пьесы»⁴⁷.

Вариант И. Маршака, хотя и более сдержанный, оказывается ближе к авторской интенции и эстетике романа, в то время как стремление Ливерганта к стилистической игривости и осовремениванию приводит к частичной потере точности и избыточной эмоционализации.

Книга третья. Глава 8

Текст оригинала: «**There were few people on whose secrecy she would have more confidently depended**»⁴⁸.

Перевод И. Маршака: «**Едва ли она знала другого человека, чья сдержанность заслуживала бы большего доверия**»⁴⁹.

Перевод А. Ливерганта: «**Мало кому она так доверяла, как ему**»⁵⁰.

В представленном фрагменте прослеживается значительное расхождение в передаче динамики отношений между главными героями через призму переводческих решений. А. Ливергант предлагает реплику: «мало кому она так доверяла, как ему»⁵¹, тем самым подчёркивая эмоциональную близость, возникшую между Элизабет Беннет и мистером Дарси. В противоположность этому, И. Маршак использует более сдержанную и опосредованную формулировку, акцентируя внимание на том, что Элизабет «доверяла его сдержанности»⁵², т.е. не столько самому человеку, сколько его качеству как черте характера.

Подобный выбор, безусловно, влияет на восприятие персонажей и общей тональности эпизода. Перевод Ливерганта приближает взаимоотношения героев к реалиям и моделям поведения XX–XXI вв., тогда как формулировка Маршака сохраняет дистанцию, характерную для нравственных норм

и риторики начала XIX в. Как справедливо замечает С. Басснетт, «в художественном переводе важнейшей задачей является сохранение социокультурной дистанции, встраивающей персонажей в историческую эпоху и систему её ценностей» [Bassnett, 2013: 80].

Данная стилистическая трансформация, осуществлённая Ливергантом, является примером частичной модернизации текста, которая, по мнению Л. Венути, «может приводить к снижению исторической достоверности, подменяя оригинальный контекст интерпретацией, соответствующей ожиданиям современного читателя» [Venuti, 2017: 33].

Также в данном случае нарушается принцип прагматической адекватности, о котором пишет Ю. Н. Рецкер: «прагматическая эквивалентность требует учёта не только семантики, но и той ситуации, в которой высказывание реализуется» [Рецкер, 1974: 12]. А ситуация здесь — это строгий общественный и этикетный контроль над женским поведением, особенно в вопросах проявления чувств. Девушке начала XIX в. в рамках английской провинциальной морали было бы недопустимо выражать симпатию в столь прямой и доверительной форме.

Аналогичной позиции придерживается В. Н. Комиссаров, отмечая, что «перевод художественного текста предполагает воссоздание картины мира, в которой стилистические маркеры, нормы речевого поведения и идеологические установки должны быть органично перенесены в другой язык»⁵³. В этом смысле формула «доверие к сдержанности» точнее вписывается в общий нарратив, поскольку сдержанность Дарси становится тем качеством, которое разрушает предубеждение Элизабет, не нарушая норм эпохи и допустимых форм эмоционального выражения.

⁴⁷ Остин, 2023, с. 655.

⁴⁸ Austen, p. 237.

⁴⁹ Остин, 1967, с. 280.

⁵⁰ Остин, 2023, с. 266.

⁵¹ Там же, с. 391.

⁵² Остин, 1967, с. 366.

⁵³ Комиссаров, 1990, с. 192.

Следовательно, более точное воссоздание эпохального контекста и речевого этикета обеспечивается в переводе И. Маршака, тогда как вариант А. Ливерганта стилистически приближен к современному эмоциональному восприятию, но с отклонением от культурных норм, свойственных Англии начала XIX в. С учётом вышесказанного, можно утверждать, что перевод И. Маршака обладает большей культурно-исторической адекватностью, а значит, ближе к авторской интенции Джейн Остин.

Книга третья. Глава 16

Текст оригинала: «**As a child I was taught what was right, but I was not taught to correct my temper. I was given good principles, but left to follow them in pride and conceit.**

Unfortunately an only son (for many years an only child), I was spoilt by my parents, who, though good themselves (my father, particularly, all that was benevolent and amiable), **allowed, encouraged, almost taught me to be selfish and overbearing; to care for none beyond my own family circle; to think meanly of all the rest of the world; to wish at least to think meanly of their sense and worth compared with my own.** Such I was, from eight to eight and twenty; and such I might still have been but for you, **dearest, loveliest Elizabeth!** <...> **By you, I was properly humbled.** <...> You showed me how **insufficient were all my pretensions to please a woman worthy of being pleased**»⁵⁴.

Перевод И. Маршака: «**Когда я был ребёнком, мне дали понятие о правильном и неправильном, но не показали, как надо лепить свой характер. Мне привили хорошие принципы, но позволили следовать им с гордостью и высокомерием. Будучи, на свою беду, единственным сыном (а в течение многих лет — и единственным ребёнком), я был испорчен моими излишне великодушными родителями (мой отец был особенно добрым и отзывчивым человеком). Они допускали,**

одобряли, почти воспитывали во мне эгоизм и властность, пренебрежение ко всем, кто находился за пределами нашего семейного круга, презрение ко всему остальному миру, готовность ни во что не ставить ум и заслуги других людей по сравнению с моими собственными. Таким я был от восьми до двадцати восьми лет. И таким бы я оставался до сих пор, если бы не вы, **мой чудеснейший, мой дорогой друг Элизабет!** <...> **Вы научили меня душевному смирению.** <...> А вы мне показали, насколько **при всех моих достоинствах я не заслуживаю того, чтобы меня полюбила женщина, любовью которой стоит по-настоящему дорожить**»⁵⁵.

Перевод А. Ливерганта: «**С детства меня научили, как следует себя правильно вести, — а вот управлять собой не научили. Мне привили понятия о добре, но доброта сочеталась у меня с гордостью и высокомерием. Единственный сын (многие годы — единственный ребёнок) в семье, я был избалован родителями; люди сами по себе хорошие (отец — особенно, образец добросердечия и радушия), они не только закрывали глаза на мой эгоизм, но его поощряли, учили быть высокомерным и властным, не любить никого за пределом семейного круга, с презрением относиться ко всему миру и ставить себя выше всех остальных.** Таким я был с восьми до двадцати восьми лет, и таким бы я и остался, если бы не вы, **моя желанная, моя прелестная Элизабет!** <...> **Вы меня посрамили — и посрамили поделом.** <...> Вы же продемонстрировали, сколь **смехотворны были мои притязания на то, чтобы завоевать расположение женщины, чьей любовью стоит дорожить**»⁵⁶.

Начиная с этого момента в романе значительно меняется повествовательная перспектива: теперь читателю становится доступна внутренняя мотивация героя, ранее представленная преимущественно

⁵⁴ Austen, p. 283.

⁵⁵ Остин, 1967, с. 332.

⁵⁶ Остин, 2023, с. 313.

через призму восприятия Элизабет. Это расширение фокуса — один из немногих случаев, когда Остин допускает читателя к мужской точке зрения, но и здесь она остаётся в рамках собственной этической и эстетической системы: «писательница избегает изображать приватные разговоры мужчин, оставаясь в пределах своего опыта» [Вайнштейн, 2005: 86].

Такой выбор повествовательной стратегии подчёркивает главный этический императив Остин: путь к счастью лежит через самопознание и нравственное преобразование. Для героев, включая Дарси, важнейшей задачей становится осознание собственных недостатков. В этом контексте крайне значим эпизод с его признанием: «As a child I was taught what was right, but I was not taught to correct my temper». В переводе А. Ливерганта: «Меня научили, как следует себя правильно вести, — а вот управлять собой не научили»⁵⁷. Однако здесь происходит семантический сдвиг: в оригинале Дарси говорит не о правилах поведения, а о «хороших принципах» (good principles), и делает акцент на отсутствии самоконтроля, а не только воспитания. Такой сдвиг искажает авторский замысел, упрощая внутренний конфликт героя. Как подчёркивает П. Ньюмарк, «точность перевода особенно важна при передаче психологически нагруженных высказываний, выражающих этическое развитие персонажа» [Newmark, 1988: 127].

Языковая манера мистера Дарси как представителя аристократии строго регламентирована. Его эмоциональность выражается не через бурные слова, а через сдержанные формулировки. Примером этого служит отрывок: «...dearest, loveliest Elizabeth!» И. Маршаком как «...мой чудеснейший, мой дорогой друг Элизабет!» и А. Ливергантом как «...моя желанная, моя прелестная Элизабет!». Слово «желанная» отсутствует в оригинале и вводит в реплику избыточную чувственность, не свойственную Дарси, особенно с

учётом его манеры поведения. Как пишет С. Басснетт, «важно не только то, что говорится, но и как — стиль персонажа должен сохраняться, иначе утрачивается верность авторскому психологическому коду» [Bassnett, 2013: 76].

Аналогичным образом в предложении “by you, I was properly humbled” Ливергант предлагает: «Вы меня посрамили — и посрамили поделом», тогда как Маршак — «Вы научили меня душевному смирению». Слово «посрамить» имеет ярко выраженную оттеночную агрессию, что нарушает интенцию оригинала, в котором речь идёт о смирении и признании своей ограниченности, а не о публичном унижении. Здесь имеет место так называемое emotive exaggeration, о котором упоминает Ю. Найда как «неуместная эмоциональная доминанта, нарушающая стилевую симметрию оригинала» [Nida, 1964: 102]. Очевидной становится тенденция: А. Ливергант применяет динамическую адаптацию, приближая речь героев к современной лексике, вводя разговорные выражения и стилистически насыщенные эквиваленты (например, «дьявол во плоти», «языком не треплет» и др.). Такая стратегия сближает роман Остин с современным читателем, но может приводить к «осовремениванию» текста, при котором искажается образ эпохи, речевая культура персонажей и оригинальная интенция автора. В. Н. Комиссаров отмечает, что «перевод не может быть просто передачей смысла: он должен быть реконструкцией стилистической и культурной модели»⁵⁸.

И. Маршак, напротив, склоняется к буквально-адекватной передаче, жертвуя лёгкостью ради точности. Его переводы длиннее, менее разговорные, но сохраняют социокультурную дистанцию, акценты эпохи и характерную для Остин ироничную сдержанность. Как писал Л. Венути, «невидимый переводчик — это тот, кто растворяется в тексте, не оставляя за собой современных следов» [Venuti, 2017: 32].

⁵⁷ Остин, 2023, с. 736.

⁵⁸ Комиссаров, 1990, с. 213.

Заключение

Итак, в англоязычной среде восприятие творчества Джейн Остин прошло несколько этапов, постепенно захватив внимание массовой аудитории на фоне глубокого интереса научного сообщества к её новаторским идеям и подходам. Одним из таких подходов можно считать проникновение в роман интерактивной игры текста с читателем, деконструирующей исходное прочтение образа через применение приёма насыщенного описания (задолго до того, как он был описан Г. Райлом). Систематизация данных о феномене «джейнизма» позволила проследить векторы влияния авторского взгляда писательницы на формирование целых направлений конструктивного анализа её творчества, а также подражательства, не сводимого к литературному сочинительству и проникающего во всё более разнообразные сферы художественной коммуникации (от создания экранных образов до возникновения блогов в Интернет-пространстве).

Исследование позволило проследить, как творчество Джейн Остин, изначально высоко оцененное в узких кругах читателей и исследователей английской литературы, со временем переросло в масштабное культурное явление, получившее название «джейнизм». Романы писательницы прочно вошли в канон английской литературы и стали объектом не только академического, но и массового интереса. Многочисленные экранизации, адаптации, продолжения и переосмысления произведений Остин свидетельствуют о живом интересе к её наследию, выходящем за пределы литературной сферы. В англоязычном мире Остин воспринимается как тонкий наблюдатель социальных структур и новатор в области литературной формы, чьё творчество отличается стиливой многослойностью, иронией и эстетической глубиной.

В русскоязычной культуре рецепция книг Джейн Остин формировалась в ином контексте: позднее появление переводов и их распространение преимущественно через массовую культуру (прежде всего,

через экранизации романа «Гордость и предубеждение») привели к упрощённому восприятию английской писательницы главным образом как автора «женских романов». Глубина психологизма и культурная рефлексия, свойственная её творчеству, нередко оставались в тени, хотя интерес к экранизациям и вызывал всплески обращения массовой аудитории к русскоязычным художественным переводам. В то же время, их качество напрямую зависело от ограниченности возможностей эквивалентного перевода. «Крайние» по времени создания русскоязычные переводы И. С. Маршака и А. Ливерганта, рассмотренные нами на примере раскрытия образа мистера Дарси, одного из центральных образов оригинального романа, — показали сложности, возникающие при попытке реализации стратегии адекватного перевода как обоснованной трансформации текста. Нами прослежены особенности перевода важнейших для создания этого образа английские культуронимы, таких как: «noble» (благородный/благородный), «rudeness» (дерзость/грубость), «pride» (гордость/гордыня), «she would have more confidently depended» (заслужить доверие/доверять), «I was taught what was right, but I was not taught to correct my temper» (получить понятие о правильном и неправильном/поступать правильно внешним образом), «by you, I was properly humbled» (научить душевному смирению/посрамить) и др.

Сопоставление подходов И. С. Маршака (попытка сохранить атмосферу исходного текста) и А. Ливерганта (адаптация исходного текста к современным культурным реалиям) позволило показать, как переводческие трансформации деконструируют одни предубеждения (стереотипы интерпретации другой культуры) и вместе с тем формируют другие. Так, А. Ливергант акцентирует внимание на недостатках мистера Дарси, утрируя их с целью последующего контрастного преобразования; при этом он допускает отклонения от авторской концепции и осовременивает атмосферу романа. Его перевод можно назвать интерпретационным и экспрессивным,

но он подчас нарушает принцип прагматической и стилистической адекватности. При этом перевод Ливерганта представляет интерес в контексте осовременивания текста и трансформации культурного кода, что тоже является важной частью современной рецепции классики.

Перевод И. Маршака, хотя и менее динамичен, демонстрирует более высокую степень эквивалентности, точно передает эмоциональную сдержанность персонажа. И. Маршак стремится воспроизвести культурные реалии XIX в. не в рамках комментариев к тексту (как это делает А. Ливергант), но за счёт более пространных развёрток переводимого материала внутри самого текста. С одной стороны, это делает первый перевод более достоверным с точки зрения передачи авторского замысла. С другой – создаёт свои аберрации, подающие современной аудитории образ мистера Дарси в призме «состаривания», реализуемого через языковые и стилистические приёмы.

Итак, в англоязычной культуре Дарси воспринимается как многослойный архетип, в то время как в русской традиции этот образ часто упрощается. При этом перевод Маршака с нашей точки зрения точнее сохраняет авторскую интонацию, психологическую и культурную сложность персонажа, тогда как перевод Ливерганта, несмотря на стремление к осовремениванию стиля, излишне ироничен и искажает восприятие героя.

В то же время, оба типа переводов, и условно «состаренный», и «осовремененный», осуществляют конструирование представлений о «старой» английской культуре, преодолевая одни стереотипы и создавая новые, — что в свете теории эквивалентности перевода (точнее, недостижимости полной эквивалентности в процессе любого перевода) открывает возможность как научного, так и непосредственно читательского интерактивного взаимодействия с текстом, построенного, как и роман Джейн Остин, на *преодолении предубеждений*.

Список литературы:

Бархударов Л. С. Язык и перевод: вопросы общей и частной теории перевода. — Москва: Высшая школа, 1975. — 256 с.

Бахарева М.Д. Современная имагология: значение и перспективы развития // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 2. — С. 86–101. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-86-101>

Вайнштейн О. Б. Денди. Мода. Литература. Стиль жизни. — Москва: Новое литературное обозрение, 2005. — 256 с.

Гачечиладзе Г. В. Художественный перевод и литературные взаимосвязи. — Москва: Советский писатель, 1972. — 262 с.

Жирова И. Г. «Перевод по мотивам» как межкультурный творческий диалог между Дж. Байроном и М. Ю. Лермонтовым // Актуальные проблемы современного языкового образования вузов. — Коломна: Типография «Аврора» г. Рязань, 2019. — С. 82–87.

Иванов Н. В. О риторическом аспекте переводческого анализа (в защиту трансформационного подхода к переводу) // Военно-гуманитарный альманах. Вып. 8. — Москва: Военный университет, 2023. — С. 33–41.

Изер В. Деяние чтения: теория эстетического отклика. — Москва: РГГУ, 2000. — 368 с.

Катфорд Дж. К. Лингвистическая теория перевода: Об одном аспекте приклад. лингвистики. — Москва: УРСС, 2004. — 208 с.

Костыря А. В. Джейнизм и джейнисты: концептуализация Джейн Остен в современной британской культуре // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Проблемы языкознания и педагогики. — 2019. — № 1. — С. 105–114.

Макаревич И. И., Макаревич О.И. Химеры Рима в политической мифологии Pax Anglo-Saxonica // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 3. — С. 37–62. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-3-31-37-62>

Макаревич Т. И., Макаревич И. И., Макаревич О. И. Влияние платформизации на передачу семантики культуронимов на уровне экспертного перевода в международной деятельности // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 136–159. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-136-159>

Повзун Е. В. Черты романтизма и реализма в романе Джейн Остин «Гордость и предубеждение» (1813) // Веснік БДУ. Сер. 4: Филологія. Журналістика. Педагогіка. — 2006. — № 1. — С. 29–33.

Рецкер Ю. Л. Теория перевода и переводческая практика: очерки лингвистической теории перевода. — Москва: Международные отношения, 1974. — 216 с.

Сибгатуллина И. К. Особенности перевода лексических трансформаций (на материале романа Джейн Остин «Гордость и предубеждение») // EUROPEAN RESEARCH. Ч. 2. — Пенза: Наука и Просвещение, 2017. — С. 89–91.

Сидорова О. Г. Литературная репутация писателя при переводе его произведений: Джейн Остин в России // Филологический класс. — 2020. — Т. 25, № 1. — С. 144–152. <https://doi.org/10.26170/FK20-01-14>

Хухуни Г. Т., Валуццева И. И. Категории лингвистического переводоведения в концепции А. Д. Швейцера: элиминировать или применять? // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. — 2024. — № 3. — С. 41–47.

Швейцер А. Д. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты. — Москва: Наука, 1988. — 214 с.

Bassnett S. Translation Studies. London: Routledge, 2013. — 208 p. <https://doi.org/10.4324/9780203488232>

Beller M., Leerssen J. Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey. — Leiden: Brill, 2007. — 492 p. <https://doi.org/10.1163/9789004358133>

Berger S. Confronting the Other/Perceiving the Self // National Stereotyping, Identity Politics, European Crises. — Leiden; Boston: Brill, 2021. — P. 15–30.

Blažević Z. Wider Image: Imagology and the Post-poststructuralist Challenge // Imagology Profiles: The Dynamics of National Imagery in Literature. — Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018. — P. 28–39

Jauss H. R. Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft. — Konstanz: Konstanzer Universitätsreden, 1969. — 690 p.

Johnson C. L. Austen cults and cultures // The Cambridge Companion to Jane Austen. — Cambridge: Cambridge University Press, 2010. — P. 232–247. <https://doi.org/10.1017/CCO9780521763080.015>

Malcolm G. There's Something About Darcy: The curious appeal of Jane Austen's bewitching hero. — London: Lume Books, 2020 — 370 p.

Newmark P. A Textbook of Translation. — New York: Prentice Hall, 1988. — 114 p.

Nida E. A. Toward a Science of Translating. — Leiden: Brill, 1964. — 129 p. <https://doi.org/10.1163/9789004495746>

Prismatic Jane Eyre: Close-Reading a World Novel Across Languages / ed. by M. Reynolds, A. Claro, A. Drury, et al. — Cambridge: Open Book Publishers, 2023. — 404 p. <https://doi.org/10.11647/OBP.0319>

The Cambridge Companion to Jane Austen / ed. by E. Copeland, J. McMaster. — Cambridge: Cambridge University Press, 2010. — 302 p. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521495172>

Venuti L. The Translator's Invisibility: A History of Translation. New York: Routledge, 2017. — 344 p. <https://doi.org/10.4324/9781315098746>

References:

Bakhareva, M. D. (2022) 'Modern Imagology: Significance and Development Prospects', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(2), pp. 86–101. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-86-101>

- Barkhudarov, L. S. (1975) *Yazyk i perevod: voprosy obshchej i chastnoj teorii perevoda* [Language and Translation: Issues of General and Particular Theory of Translation]. Moscow: Vysshaya Shkola Publ. (In Russian).
- Bassnett, S. (2013) *Translation Studies*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203488232>
- Beller, M. and Leerssen, J. (2007) *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004358133>
- Blažević, Z. (2018) 'Wider Image: Imagology and the Post-poststructuralist Challenge', in *Imagology Profiles: The Dynamics of National Imagery in Literature*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 28–39.
- Catford, J. C. (1965) *A Linguistic Theory of Translation*. Oxford: Oxford University Press. (Russ. ed.: (2004) *Lingvisticheskaia teoriia perevoda: Ob odnom aspekte priklad. lingvistiki*. Moscow: URSS Publ.).
- Copeland, E. and McMaster, J. (eds.) (1997) *The Cambridge Companion to Jane Austen*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521495172>
- Gachechiladze, G. V. (1978) *Khudozhestvennyi perevod i literaturnye vzaimosviazi* [Literary translation and literary relationships]. Moscow: Sovetskii pisatel' Publ. (In Russian).
- Iser, W. (1994) *Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Erfahrung*. München: Wilhelm Fink Verlag. (Russ. ed.: (2000) *Deyanie chteniya: teoriya esteticheskogo otklika*. Moscow: RGGU Publ.).
- Ivanov, N. V. (2023) 'O ritoricheskom aspekte perevodcheskogo analiza (v zashchitu transformacionnogo podhoda k perevodu) [On the rhetorical aspect of translation analysis (In defense of the transformational approach to translation)]', in *Voenno-gumanitarnyj al'manah. Vyp. 8* [Military-Humanitarian Almanac. Issue 8]. Moscow: Voennyj universitet Publ., pp. 33–41. (In Russian).
- Jauss, H.R. (1969) *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. Konstanz: Konstanzer Universitätsreden.
- Johnson, C. L. (2010) 'Austen cults and cultures', in *The Cambridge Companion to Jane Austen*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 232–247. <https://doi.org/10.1017/CCO9780521763080.015>
- Khukhuni, G. T. and Valutseva, I. I. (2024) 'Categories of linguistic translation studies in A. D. Shweitzer's conception: to eliminate or to apply?', *Vestnik of Moscow State Linguistic University. Humanities*, (3), pp. 41–47. (In Russian).
- Kostyrya, A.V. (2019) 'Janeism and Janeites: Conceptualization of Jane Austen in Modern British Culture', *PNRPU Linguistics and Pedagogy Bulletin*, (1), pp. 105–114. (In Russian). <https://doi.org/10.15593/2224-9389/2019.1.9>
- Makarevich, I. I. and Makarevich, O. I. (2024) 'Roman Chimeras in Pax Anglo-Saxonica Political Mythology', *Concept: philosophy, religion, culture*, 8(3), pp. 37–62. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-3-31-37-62>
- Makarevich, T. I., Makarevich, I. I. and Makarevich, O. I. (2023) 'Platforming Effect in Rendering Culturonyms' Coinage at the Expert Translation and Interpreting Level in International Activities', *Concept: philosophy, religion, culture*, 7(4), pp. 136–159. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-136-159>
- Malcolm, G. (2020) *There's Something About Darcy: The curious appeal of Jane Austen's bewitching hero*. London: Lume Books.
- Newmark, P. (1988) *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall.
- Povzun, E. V. (2006) 'Cherty romantizma i realizma v romane Dzhein Ostin «Gordost' i predubezhdenie» (1813) [Features of Romanticism and Realism in Jane Austen's Novel "Pride and Prejudice" (1813)]', *Vesnik BDU. Seryâ 4, Filalogiâ, zhurnalistyka, pedagogika*, (1), pp. 29–33. (In Russian).
- Retsker, Yu. L. (1974) *Teoriia perevoda i perevodcheskaja praktika: ocherki lingvisticheskoi teorii perevoda* [Theory of Translation and Translation Practice]. Moscow: Mezhdunarodnye Otnosheniya Publ. (In Russian).
- Reynolds, M. et al. (2023) *Prismatic Jane Eyre: Close-Reading a World Novel Across Languages*. Cambridge: Open Book Publishers. <https://doi.org/10.11647/OBP.0319>
- Schweitzer, A. D. (1988) *Teoriia perevoda: status, problemy, aspekty* [Theory of Translation: Status, Problems, Aspects]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).

Sibgatullina, I. K. (2017) 'Features of translation of lexical transformations (on the material of Jane Austin's novel "Pride and Prejudice")', in *EUROPEAN RESEARCH. Part 2*. Penza: Nauka i Prosveshchenie Publ., pp. 89–91. (In Russian).

Sidorova, O. G. (2020) 'Literary reputation of a writer of translated books: Jane Austen in Russia case study', *Philological Class*, 25(1), pp. 144–152. (In Russian). <https://doi.org/10.26170/FK20-01-14>

Vainshtein, O. B. (2005) *Dendi. Moda. Literatura. Stil' zhizni* [Dandy. Fashion. Literature. Lifestyle.]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ. (In Russian).

Venuti, L. (2017) *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315098746>

Zhirova, I. G. (2019) 'Free translation based on the intercultural creative dialogue between John Gordon Byron M. Yu. Lermontov', in *Aktual'nye problemy sovremennogo yazykovogo obrazovaniya vuzov* [Current issues of modern language education in higher education institutions]. Kolomna: Tipografiya Avrora Ryazan' Publ., pp. 82–87 (In Russian).

Информация об авторах

Алла Владимировна Кононова — кандидат филологических наук, доцент кафедры языкознания и литературоведения Тюменского государственного университета, 625003, Тюмень, ул. Володарского, 6 (Россия).

Тина Павловна Туманишвили — магистрант филологии Российского университета дружбы народов имени Патриса Лумумбы, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6; Тюменского государственного университета, 625003, Тюмень, ул. Володарского, 6 (Россия).

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Alla V. Kononova — PhD in Philology, Associate Professor of the Linguistics and Literature Department, University of Tyumen, 6, Volodarskogo Street, Tyumen, Russia, 625003 (Russia).

Tina P. Tumanishvili — Master's Degree Student (Philology), Peoples' Friendship University of Russia, 6, Miklukho-Maklaya Street, Moscow, 117198; University of Tyumen, 6, Volodarskogo Street, Tyumen, Russia, 625003 (Russia).

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

Статья поступила в редакцию 20.06.2025; одобрена после рецензирования 08.08.2025; принята к публикации 12.09.2025.

The article was submitted 20.06.2025; approved after reviewing 08.08.2025; accepted for publication 12.09.2025.



Изображение ислама и мусульман в кино как часть культурного дискурса Швеции

Светлана Юрьевна Дианина

МГИМО МИД России, Москва, Россия

s.dianina@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-8407-7640>



Аннотация. С начала 2000-х гг. по настоящее время в киноиндустрии Швеции большое распространение получили герои, которых можно идентифицировать как мусульман. Религиозная тематика всегда занимала особое место в шведском кинематографе, однако в этот период меняется связанный с исламом культурный дискурс. Цель данного исследования — выявить стратегии конструирования образов ислама и мусульман в шведской киноиндустрии в 2000–2024 гг. Достижение этой цели потребовало, во-первых, оценить степень проблематизации вопроса об образе мусульманина в мировом и шведском кинематографе в связи с запросами культурной дипломатии и теории «мягкой силы»; во-вторых, установить структурные особенности специфического феномена, именуемого «исламское кино»; в-третьих, на конкретном материале описать приёмы создания и особенности интерпретации кинообразов как возможных источников стереотипов, внедряющихся в общественное мнение. Для этого потребовалось совместить оптику комплексного культурологического подхода с дискурс-анализом и SWOT-анализом, применённым к визуальным материалам шведских игровых фильмов, публикациям медиа (критическим статьям, интервью и т.д.), а также к аналитическим научным статьям и опубликованным опросам, проведённым различными общественными организациями по интересующей нас проблематике. В результате исследования сделан вывод о наличии трёх основных стратегий конструирования образа ислама и мусульман шведским кинематографом: позитивной, негативной и условно нейтральной. Эти кинообразы влияют на общественное мнение и создают, осознанно и неосознанно, прямо и косвенно, существенную часть обсуждаемой обществом повестки, выступая одновременно своеобразным «брэндом» шведской культуры за рубежом. Дискурсивные практики, «завязанные» на дискурсы кинематографа, много шире прямых обсуждений фильмов, хотя замеры влияния фильмов на аудиторию показывают отсутствие у неё прямолинейных оценок по типу «хорошо» – «плохо». Чаше речь идёт именно о проблематизации через исходную фиксацию внимания на темах, связанных с традиционными нравственными представлениями и принятыми в разных сообществах социальными ролями. Как следствие, через расширение области дискуссий о роли «другого» в культуре в общественное сознание входит поляризация дискурсов, что, в свою очередь, остро ставит вопрос о культурной роли конструирования «другого» в призме постколониальных исследований, когда сам факт инаковости связывают с навязанной разделённостью и вторичным провоцированием

столкновений контрдискурсов, чреватых ростом социальной напряжённости. Сама структура шведского «исламского кино», которое вбирает в себя не только фильмы об исламе и мусульманах, но также описывает их создателей по их культурно-религиозной и этно-религиозной принадлежности, способствует такой разделённости. Так возникают концепты «иммигрантское кино», «кино диаспор» и оксюморон международного шведского кино, которое снимают режиссёры первых двух групп в коллаборации с зарубежными партнёрами, нередко также позиционирующими себя как последователи ислама. Создаваемые шведским кинематографом положительные, отрицательные и нейтральные образы интерпретируются, реинтерпретируются и деконструируются профессиональным сообществом, медиа, исследователями и зрителями. Причём не только шведами: «новое шведское кино» как выразитель «проблемы мигрантов» в призме ислама набирает популярность во всём мире, что делает необходимым продолжение исследований этого феномена, в том числе с позиций культурологии.

Ключевые слова: ислам, религия, фильм, шведское кино, иммигранты, мусульмане, культура, Скандинавия

Для цитирования: Дианина С. Ю. Изображение ислама и мусульман в кино как часть культурного дискурса Швеции // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 154–172. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-154-172>

Research article

Portrayal of Islam and Muslims in Cinema as Part of Swedish Cultural Discourse

Svetlana Yu. Dianina

MGIMO University, Moscow, Russia
s.dianina@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-8407-7640>

Abstract. From the early 2000s to the present, characters who can be identified as Muslims have become widespread in the Swedish film industry. Religious themes have always occupied a special place in Swedish cinema, but during this period the cultural discourse associated with Islam has changed. The aim of this study is to identify strategies for constructing images of Islam and Muslims in the Swedish film industry from 2000–2024. To achieve this goal it was necessary to first assess the degree to which the issue of the image of Muslims in world and Swedish cinema is problematized in connection with the demands of cultural diplomacy and the theory of *soft power*; second, to establish the structural features of the phenomenon known as “*Islamic cinema*”; third, using specific material, describe the techniques for creating and the features of interpreting film images as possible sources of stereotypes introduced into public opinion. This required combining the optics of a comprehensive cultural studies approach with discourse analysis and SWOT analysis applied to the visual materials of Swedish feature films, media publications (critical articles, interviews, etc.), as well as analytical scientific articles and published surveys conducted by various public organizations on the issues under investigation. The study concluded that there are three main strategies for constructing the image of Islam and Muslims in Swedish cinema: positive, negative and conditionally neutral. These film images influence public opinion and create both, consciously and unconsciously as well as directly and indirectly, a significant part of the agenda discussed by society, while simultaneously acting as a kind of *brand* of Swedish culture abroad. Cinematic discourse extends beyond direct discussions of films, although measurements of the influence of films on the audience show the absence of straightforward assessments such as ‘good’ or ‘bad’. More often, we are talking about prob-

lematization through the initial fixation of attention on topics related to traditional moral concepts and social roles accepted in different communities. As a result, through the expansion of the area of discussions about the role of the *Other* in culture, polarization of discourses enters public consciousness, which, in turn, sharply raises the question of the cultural role of constructing the *Other* in the prism of postcolonial studies, when the very fact of otherness is associated with imposed separation and secondary provocation of clashes of counter-discourses, fraught with an increase in social tension. The very structure of Swedish *Islamic cinema*, which incorporates not only films about Islam and Muslims, but also describes their creators according to their cultural-religious and ethno-religious affiliation, contributes to such separation. This is how the concepts of "*immigrant cinema*", "*diaspora cinema*" and the oxymoron of international Swedish cinema, which is filmed by directors of the first two groups in collaboration with foreign partners, who often also position themselves as followers of Islam, arise. The positive, negative and neutral images created by Swedish cinema are interpreted, reinterpreted, and deconstructed by the professional community, the media, researchers, and viewers. "*New Swedish cinema*" as an expression of the "*migrant problem*" in the prism of Islam is gaining popularity all over the world, which makes it necessary to continue researching this phenomenon, including from the standpoint of cultural studies.

Keywords: Islam, religion, film, Swedish cinema, immigrants, Muslims, culture, Scandinavia

For citation: Dianina, S. Yu. (2025) 'Portrayal of Islam and Muslims in Cinema as Part of Swedish Cultural Discourse', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 154–172. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-154-172>

Введение.

Зачем изучать шведское кино в контексте «мягкой силы»?

В рамках стратегии культурной дипломатии до сих пор принято считать кино одним из компонентов «мягкой силы», то есть встраивать его в систему политики государства, направленную на убеждение контрагентов в своей привлекательности. В этом, согласно автору данной концепции Дж. Наю, состоит её специфика, — в отличие от «жёсткой силы», которая призвана принуждать их к тому, что выгодно государству [Нюе, 2004]. Впрочем, к настоящему моменту и сам термин, и соответствующая концепция претерпели ряд изменений: в качестве «мягкой силы» нередко рассматривают процесс такого развития культуры, который может выходить за страновые пределы и приобретать международное значение [Шестопал, Силантьева, 2012; Лебедева, Харкевич, 2014: 12; Королева, 2015]. Применение к анализу данной ситуации философско-культурологической

призмы позволяет признать: стратегии освоения инокультурного пространства охотно применяют эстетически значимые образы в попытках «переформатировать» сознание её жителей, «мягко» вовлекая их в зону своих политических, экономических и военных интересов [Лебедева, 2017].

Разумеется, изучение кино в качестве компонента «мягкой силы» в более широком понимании данного термина создаёт дополнительные возможности для развития международного диалога в различных общественных сферах (политической, дипломатической и др.). Разбирая данный вопрос более детально, автор исследования «Кино и смысл: изучение художественных фильмов, кинозрителей и экзистенциальных вопросов» Т. Аксельссон проследил, как просмотр фильмов влияет на взаимодействие между социальными и психологическими аспектами восприятия со стороны зрительской аудитории: проведённый им опрос показал, что погружение в кинематографические вселенные нередко становится стимулом для размышлений *о текущих событиях*, и в частности «способствует социологической дискуссии

о религии»¹. Результаты исследования Т. Аксельссона подтвердили, что художественные фильмы могут включать в себя психологически достоверное изображение экзистенциальных проблем, затрагивающих основы человеческого бытия, влиять на дальнейшее восприятие ценностей и идеалов, смысла жизни, вины и ответственности и т.д. В то же время весьма ограничено, полагает Т. Аксельссон, влияние художественных фильмов на «взгляды по поводу отношений человека с Богом»². Выделение этого уровня художественного текста интересно и само по себе, и как показатель определённой степени сохранности интереса аудитории к «несъедобным» вещам.

Аудитория и кинодеятели: запрос на религиозную тематику

Шведский кинематограф в данной связи представляет собой любопытное поле для исследования ещё и потому, что взаимодействует с обществом, в котором религиозная проблематика не является периферийной. Подобный интерес поддерживается в том числе за счёт представителей мусульманских сообществ, ведь в своё время эта скандинавская страна широко открыла двери эмигрантам из стран с традиционно широким распространением ислама, а впоследствии стала домом для следующих поколений «шведских мусульман». Эта аудитория представляет собой хорошую почву для разговора о религии в кинематографе этой страны.

Что же касается создателей кинематографической продукции, при работе с религиозными темами они сталкиваются с необходимостью тщательного осмысления способов их показа на экране. Более того, не будет натяжкой сказать, что тема религии, присутствовавшая в шведском кинематографе и раньше, в настоящее

время обрела дополнительную актуальность в силу целого ряда «старых» и «новых» факторов: очередной миграционный кризис, который вызвал резкое изменение конфессионального состава общества Швеции, наложился на рост темпов глобализации и секуляризации страны.

В самом общем плане религия долгое время была представлена в общескандинавском кино визуальным рядом, связанным с церковной средой, — с преобладанием темы «веры, сомнения и смирения» [Sjö, 2012; Sjö, Danielsson, 2013]. Такая тематизация религии, сфокусированная на обсуждении вопроса *веры и сомнения*, прослеживается в шведском кинематографе, прослеживается с вполне канонических работ выдающегося шведского режиссёра Игмара Бергмана (1918–2007). Среди его героев присутствуют и сомневающийся лютеранский священник Томас, выведенный в фильме «Причастие» (швед. *Nattvardsgästerna*, 1963 г.), и одержимый идеей Бога рыцарь Антониус Блок, показанный в «Седьмой печати» (швед. *Det sjunde inseglet*, 1957).

Однако уже в начале 1990-х гг. в киноиндустрии скандинавских стран стали громко заявлять о себе кинорежиссёры нового поколения, чьё иммигрантское происхождение не может не обратить на себя внимание. В Швеции их творческая деятельность привела как минимум к увеличению упоминаемости темы ислама и мусульманских героев в фильмах и сериалах, а также к расширению круга тем, связанных с исламом³ [Hjort, 2005; Bakøy, 2010; 2011]. Подчеркнём: присутствие проблематики религиозных меньшинств в скандинавских фильмах было распространённым явлением и до этого времени, однако специалисты по истории кино настаивают, что в прошлом чаще для иллюстрации данной проблематики использовались еврейские персонажи [Wright, 1998].

¹ Axelsson, T. Film och mening: En receptionsstudie om spelfilm, filmpublik och existentiella frågor: Doktorsavhandlingen. Uppsala: Uppsala universitet. 2008. URL: https://www.researchgate.net/publication/29753558_Film_och_mening_En_receptionsstudie_om_spelfilm_filmpublik_och_existentiella_frager

2 IBID

³ Tigervall C. Folkhemska film: Med «invandraren» i rollen som den sympatiske andre: Akademiska avhandlingar vid Sociologiska institutionen. Umeå Universitet. 2005. 369 s.

Ислам в кино. Швеция на фоне мировых процессов

Как же представлен ислам в современном шведском кинематографе?

Для начала обратимся к истории появления этой темы в западном кино, а затем проследим, что думают о ней сами шведы. Начать стоит с хорошо известных дискуссий вокруг темы ислама в кинопродукции США, где на протяжении более полувека киноиндустрия выпускала фильмы, сюжет которых вращался вокруг образа жестокой угрозы западному миру, исходящей от фанатичных «арабов» или «мусульман». Ещё в 1996 г. американский исследователь Маргарет Р. Майлз провела анализ образа ислама и иудаизма в американском кино, указав на педалирование разделения между христианами, евреями и мусульманами, живущими в США. Майлз критически относится к изображению нехристианской религии в голливудских фильмах, утверждая, что «в голливудском фильме невозможно дать правдивое представление “о другом”» [Miles, 1996: 70]. Развивая эту мысль, американский исследователь и писатель Д. Г. Шахин, специализирующийся на теме борьбы с расовыми и этническими стереотипами, обосновывает тезис, согласно которому именно кинофильмы способствовали превращению стереотипа о «злых и фанатичных арабах» в часть американского фольклора и культуры [Shaheen, 2003].

В свою очередь уже Шведский институт кино (швед. Svenska filminstitutet) в 2014 г. поручил исследовательской компании Miklo провести анализ 30 шведских художественных фильмов, выпущенных в том же 2014 г., с точки зрения репрезентации населения Швеции. В ходе исследования с помощью качественных и количественных методов было проанализировано, как изображены персонажи фильмов,

соблюдены ли при этом законы о недопустимости дискриминации в отношении пола, этнической принадлежности, религии и т.д. Количественная часть состояла из замеров того, сколько раз появляются различные персонажи (которых разделили на 7 категорий), а качественная фокусировалась на языковых и образных средствах выразительности. В отчёте также проведён анализ конкретной позиции каждого персонажа в фильмах. Результаты этого исследования показывают, что иммигранты в шведском кино представлены недостаточно: только 7% персонажей являются иностранцами или имеют родителей-иностранцев, причём большинство этих иностранцев — иммигранты из других скандинавских стран. Исследование также показало, что иммигрантов часто изображают преступниками; они чаще, чем «местные», занимают относительно низкую должность — работают уборщиками, швейцарами и официантами⁴. При этом женщины составляют 39% всех персонажей, а мужчины — 61% всех персонажей. Кроме того, в большей части шведских фильмов, выпущенных в 2014 г., актёры — в основном белые мужчины и женщины. В результате исследования получен вывод о том, что многие группы населения Швеции недостаточно представлены в кинопродукции 2014 г., а если они там и появляются, то подаются в основном стереотипно⁵.

В то же время нельзя не заметить, что фоном этого исследования является выраженный интерес жителей Скандинавии к кинематографическому образу представителя исламской культуры. Казалось бы, «акцент на исламе» в скандинавском кино можно попытаться объяснить упомянутым ранее фактом присутствия в киноиндустрии режиссёров с иммигрантским прошлым. Однако такое объяснение при более тщательном рассмотрении

⁴ Svensk films representation av Sverige. Rapport på uppdrag av Svenska Filminstitutet / Miklo, 2015. URL: <http://www.filminstitutet.se/globalassets/2.-fa-kunskap-om-film/analys-ochstatistik/publikationer/analyser/2015/svensk-films-representation-av-sverige.pdf>

⁵ IBID

оказывается поверхностным: не все режиссёры-иммигранты затрагивают в своих работах именно эту тематику. Более того — не все они являются мусульманами.

Мы предположили, что интерес к данной теме связан с характерным для обществ стран Северной Европы (и особенно для шведского общества) вниманием к «другому», со стремлением показать образ «другого» в культуре своих стран. С этой точки зрения интересно развитие образа одного из персонажей популярного норвежского драматического сериала «Стыд» (норв. "Skam"). Здесь на примере мусульманки Саны (главного персонажа четвёртого сезона, и циклического в первых трёх), зрителю показывают, каково расти мусульманином в Норвегии, в семье, корни которой находятся в другом культурном контексте. По мере развития сюжета режиссёром уделяется всё меньше внимания вопросам происхождения, а больше — сложности взросления и становления личности. Но, как отметил норвежский исследователь Л. У. Ларсен, для норвежской популярной культуры — в отличие от британской — эти вопросы практически равнозначны по степени интереса и значимости со стороны аудитории [Larsen, 2015].

В контексте «разговора о другом» творчество скандинавских режиссёров-иммигрантов стоит рассматривать как вершину айсберга, подводная часть которого состоит не в этнической, культурной или религиозной принадлежности создателей тех или иных фильмов, затрагивающих тему ислама, но в интересе обществ стран Северной Европы к исламу как одному из факторов «инаковости» внутри самих этих обществ.

Отсюда, вероятно, проистекает и жанровое разнообразие лент, раскрывающих данную проблематику как бы в разных оптиках. Например, если вернуться к шведскому кинематографу, наиболее распространёнными жанрами фильмов и сериалов, в которых встречается тема ислама и его представителей, являются: 1) триллеры или криминальные детективы, в которых мусульмане обычно показаны как составная часть жестокой

криминальной среды (например, «Халифат» (швед. "Kalifat", 2020 г.); 2) драмы (пример: «Стеклянные крылья» (швед. "Vingar av glas" 2000 г.); 3) комедии (пример: «Давай! Давай!» (швед. "Jalla! Jalla!" 2000 г.), «Лучший швед Швеции» (швед. "Sveriges bästa svensk", 2016 г.). Уточнить основные тенденции демонстрации образа представителей ислама в этих разножанровых фильмах поможет выделение особенностей «иммигрантского» кино Скандинавии в целом. Такое исследование позволяет не отказываться от устоявшегося в скандинавском культурном лексиконе термина «иммигрантское кино», и в то же время максимально дистанцироваться от экзотизации его создателей, акцентировав внимание на волнующей их (и публику) проблематике.

«Иммигрантское» кино и «кино диаспор»: медиаконструкты контрдискурсов?

Исследователи отмечают, что интерес к фильмам, снятым *режиссёрами-иммигрантами*, в странах Северной Европы довольно велик. И хотя имеют место страновые особенности, можно говорить о наличии некоторых общих тенденций. Например, Л. У. Ларсен обращает внимание на сходство фильмов, произведённых в Швеции, Дании и Норвегии: кино о представителях других религиозных конфессий часто затрагивают тему миграции [Larsen, 2015: 176]. Правда, в случае Финляндии эта тенденция не такая явная (здесь изображения персонажей иммигрантского происхождения, как и фильмов, целиком посвящённых проблемам мигрантов, гораздо меньше), — тем не менее они не только есть [Hiltunen, 2016], но и рассматриваются как платформа для необходимой общественной дискуссии [Sjö, Danielsson, 2013].

В свою очередь исследовательница датской киноиндустрии М. Йорт в 2005 г., оценив появление большого количества фильмов режиссёров-мигрантов или о мигрантах, охарактеризовала этот период как «этнический поворот» (the ethnic turn) в кино Дании и других стран Северной

Европы в этот период. Его суть заключается в том, что режиссёры с иммигрантским прошлым становятся известными и представляют своих персонажей-иммигрантов, что ранее режиссёры делали без прямой связи с иммиграционными вопросами. При этом «поворот» — процесс неоднозначный и часто нелинейный, его развитие может проходить в несколько этапов. По словам Йорт, это изменение привело к тому, что кино стало «одним из самых важных форумов в датском обществе для обсуждения вопросов гражданства и этнической принадлежности» [Hjort, 2005: 269].

При анализе деликатного вопроса о специфике национально-культурной принадлежности режиссёров принято выделять *эмигрантское кино*, или кино диаспор. В этом случае исследователи часто обращаются к работе иранского специалиста по диаспорам Х. Нафиси «Акцентированное кино» (2001). Название книги представляет собой термин, введённый этим учёным. Он означает «различные типы фильмов, созданные кинематографистами, являющимися представителями диаспор, или находящимися в изгнании, или являющимися представителями этнических меньшинств и работающими за пределами страны происхождения» [Berghahn, Sternberg, 2010: 21]. Исследование Нафиси было одним из первых, в котором рассматривался феномен фильмов, снятых людьми с мигрантским прошлым, и влияние таких фильмов на киноиндустрию. По мнению Нафиси, опыт мигрантов, получивший выражение в фильмах, привносит иной акцент в характер киноповествования и киноязык. Фильмы с акцентом на этнические и религиозные меньшинства часто включают в себя стереотипы, а также могут бросать вызов образу «другого» [Naficy, 2001: 274]. Некоторые элементы исследования Нафиси можно применить к фильмам о мигрантах из Северных стран, но исследователи Ларсен и Бакой сходятся во мнении, что создатели акцентированного кино и непосредственно фильмы о мигрантах

в скандинавских странах отличаются от типичных черт, выделяемых Нафиси [Larsen, 2015; Bakøy, 2010]. Фильмы о скандинавских мигрантах часто представляют собой жанровые фильмы, в которых могут действовать различные персонажи, но при этом жанрово-тематические характеристики не всегда классического вида и не так явно дифференцируются.

Также бросается в глаза принципиальная разница между тем, как изображают «иммигранта» фильмы и как этот образ конструируют шведские СМИ. Для последних мигрант — чаще всего пассивный объект, который нужно описывать. В фильме же он — скорее активный субъект, занимающий центральное место в повествовании и не требующий подробного описания. Исследователи отмечают, что в данной связи фильмы способны противостоять культурной апроприации. Они бросают вызов доминирующим дискурсам, создавая другой образ и представляя альтернативное мнение, — например, по отношению к ежедневной прессе [Fiske, 2000: 177]. Развивая свою точку зрения, британский и американский исследователь массмедиа Фiske ссылается на выдвинутую Р. Бартом идею влияния дискурса, или «способа мышления», на понимание человеком мира и его интерпретацию [Барт, 2023: 234]. Такой дискурс концентрируется в медийных мифах, которые, обслуживая интересы власти, «всегда идеологичны» [Fiske, 2000: 184]. Когда эти мифы (доминирующие дискурсы) подвергаются сомнению, это можно рассматривать как выражение культурной деятельности «снизу». Кинематографисты, расшатывающие мифологии медиа, могут в данной связи рассматриваться как представители такой «низовой» культурной деятельности. В которую, конечно, тоже заложена идеологическая составляющая, — именно поэтому при частом повторении транслируемых кинофильмами «сообщений» начинает идти обратный процесс создания контрдискурсов и «контрмифов»⁶.

⁶ Tigervall, p. 235.

Именно ожидание того, что фильм сможет представить контрдискурсы и тем самым способствовать межкультурному взаимопониманию и более успешной интеграции мигрантов в шведское общество, наиболее точно передаёт особенность шведских «фильмов иммигрантов». Выделяя «новую волну» начала 2000-х гг., её мультикультурный потенциал обозначают как «смесь палтов⁷ и кебаба» (цитата режиссера Р. Бакера⁸). При этом фильмы Й. Фарес «Давай! Давай!» (швед. *Jalla! Jalla!*), Р. Бакера «Стеклянные крылья» (швед. *Vingar av glas*), Р. Парса «Перед бурей» (швед. *Före stormen*) шведские исследователи определяют как работы, знаменующие «поворот тысячелетия» — их называют не иначе, как «новое шведское киноискусство», которое в большей степени, чем прежде, проблематизирует острые вопросы, прислушивается и интерпретирует настоящее [Fucking Film..., 2002: 29]. Однако сами режиссёры в ряде интервью говорили о случайности почти одновременного выхода нескольких фильмов одной тематики, отвергали сам термин «новая волна», называя его медиаконструктом⁹. При этом несколько фильмов, посвящённых жизни и культурным конфликтам в мультикультурной Швеции, действительно были сняты и показаны за относительно короткий промежуток времени. Их авторы действительно были рождены в других странах (например, Й. Фарес родился в Ливане в 1977 г. и жил в Швеции с 1987 г., Р. Бакер родился в 1958 г. в Иране, переехал в Швецию в 1976 г., Р. Парса родился в Иране в 1968 г., в Швеции с 1980 г.).

Международные коллаборации в производстве фильмов исламской тематики

Ещё одна развивающаяся тенденция, характерная для шведского кино в целом, — как и для фильмов, имеющих

религиозную (например, исламскую) составляющую, — это совместное с другими странами производство фильмов. Здесь показателен фильм «Убийца “Священный паук”» (англ. *Holy spider*, 2022) шведско-го режиссёра иранского происхождения А. Абасси, который, как и работа Т. Салеха «Заговор в Каире» (англ. *Boy from heaven*, 2022), получил большой зарубежный резонанс. Премьерный показ обоих фильмов состоялся на Каннском кинофестивале в мае 2022 г. Исполнительница одной из главных ролей в фильме «Убийца “Священный паук”» Зара Амир Эбрахими стала победителем в номинации «Лучшая женская роль» в Каннах (2022 г.), после чего Министерство культуры и исламской ориентации Ирана опубликовало заявление, осуждающее Каннский фестиваль за присуждение фильму награды за лучшую женскую роль, назвав это «оскорбительным и политически мотивированным шагом»¹⁰. Оба выше-названных фильма также были выдвинуты от Швеции на премию Оскар-2023, при этом «Убийца “Священный паук”» получил место в шорт-листе из 15 номинантов в категории «Лучший иностранный художественный фильм». Однако технически это не шведский фильм, а датско-немецко-шведско-французский, что не даёт ему возможности рассматриваться ни в одной номинации шведской национальной кинопремии «Золотой жук» (швед. *Guldbagge*). «Заговор в Каире» получил Приз Каннского кинофестиваля за лучший сценарий и выиграл национальную премию «Золотой жук» в такой же номинации.

То, что национальные границы в мире кино начинают терять значение, демонстрируют результаты «рекордного» для Швеции, по мнению журналистов, 2022 г. в Каннах — представлены как шведские фильмы («Заговор в Каире», «Треугольник печали»), так и фильмы совместного производства с разными странами — Россией,

⁷ Пальты — традиционное блюдо шведской кухни (швед. *palter*).

⁸ Wennö N. Lukas evangelium frälste filmen // Dagens Nyheter. 2001. 14 jan. URL: <https://www.dn.se/arkiv/kultur/filmaret-lukas-evangelium-fralste-filmen/>

⁹ Jalla! Jalla! Filmhandledning utgiven av Svenska Filminstitutet. URL: https://www.filminstitutet.se/contentassets/55845c520e2044459f10a2a5a72f78df/jalla_jalla.pdf

¹⁰ Iran's Culture Ministry Calls 'Holy Spider' Film Insult To Religious Beliefs // Iran International. 2022. 30 May. URL: <https://www.iranintl.com/en/202205309497>

Данией, Финляндией, Германией, Францией, Румынией, Исландией и другими («Как спасти мертвого друга», «Убийца «Священный паук», «МРТ», «Видение бабочки», «Земля бога»). Кроме того, шведская актриса Н. Рапас — член жюри официального отбора «Золотой пальмовой ветви», и при этом ни один фильм в оригинале не на шведском языке. В настоящий момент складывается неоднозначная ситуация: Шведский институт кино сомневается, называть ли фильмы совместного производства шведскими, в то время как сотрудники СМИ отвечают на этот вопрос утвердительно. Так, шведский журналист М. Оскарссон начал свой репортаж из Канн с резкой критики Института кино Швеции, который не стал чётко идентифицировать фильм «Убийца «Священный паук» как шведскую картину. Другой шведский журналист К. Эрикссон поддержала своего коллегу, назвав позицию Шведского института кино «самонадеянной» и аргументируя свою позицию тем, что, например, термин «датско-иранский» постоянно используется на международном уровне с отсылкой к Дании¹¹.

Дискуссии на эту тему вновь обратили внимание специалистов и общественности к тому, насколько велика роль кинематографа в формировании общественного мнения. Многие полагают, что именно кино способствует формированию значительного числа одномерных стереотипов. Такие стереотипы могут быть и негативными, и позитивными. Но в любом случае убеждения в важности этнической принадлежности выполняют важную функцию в создании границы между «нами» и «ними». Шведские исследователи П. де Лос Рейес и Д. Мулинару подчёркивают: эту «границу» проводят между теми, «кто принадлежит к нации, теми, кто считается “вправе” претендовать на процветание нации, и теми, кто принадлежит “другим местам” и поэтому оцениваются по-другому» [de los Reyes, Mulinari, 2005: 43]. Когда «другие» находятся не на большом расстоянии,

а рядом, прочерченные границы становятся ещё более важными. В качестве примера исследователи приводят приём страной большого потока беженцев, чьи культурные различия оказываются триггером в большинстве случаев бытового и иного взаимодействия с принимающим обществом.

Стратегии изображения мигранта-мусульманина в шведском кино: позитив, негатив и нейтралитет

Важно пояснить, что в рамках основного кейса данного исследования речь идёт именно о мигрантах-мусульманах и исламской религии, их интеграции и проблемах взаимодействия со шведским обществом. Это означает, что в качестве примера и демонстрации какого-либо факта используется либо фильм, снятый режиссёром мусульманского происхождения, либо кинодействие содержит героев-мусульман. В качестве источниковой базы примеров стратегий изображения ислама и его представителей в данной статье представлены визуальные формы шведской массовой культуры, а именно три картины: фильм «Давай! Давай!», многосерийный фильм «Халифат» и фильм «Заговор в Каире» как наиболее рейтинговые и имеющие широкую целевую национальную и международную аудиторию. По данным веб-сайта Internet Movie Database (IMDb, в переводе с англ. — «Интернет-база фильмов»), где зарегистрированные пользователи формируют списки лучших фильмов, составляя им оценки, их рейтинги (*IMDb RATING*) составляют 6,8/10, 8,2/10 и 7.0/10 соответственно.

Обращение к анализу данного материала позволило нам выделить три основных стратегии изображения мусульманина в шведском кино разных жанров. **Первая** — позитивная, мусульманин представлен в образе дружелюбного

¹¹ Eriksson K. Östlunds bajsbomb slår ner i Cannes // Svenska Dagbladet. 2022. 23 May. URL: <https://www.svd.se/a/WjG59r/bajs-och-spyor-i-ruben-ostlunds-triangle-of-sadness>

соседа, часто акцент при этом сделан на сходстве с основными характеристиками национального большинства страны (а не различиях); **вторая** — негативная, мусульманин представлен человек из криминальной среды либо террорист; **третья** — нейтральная, мусульманин-«иностранец», это человек, который самым своим существованием демонстрирует наличие инокультурной оптики.

В рамках **первой** стратегии роль «иммигранта» часто связана с социальным контекстом, жизнью в новом обществе, выстраиванием взаимоотношений на разных уровнях своего социокультурного бытия. Явная тенденция здесь — его изображение в соответствии с образом, который британский социолог С. Холл называет «позитивными стереотипами» [Hall, 1997]. Негативные стереотипы встречаются лишь в небольшой степени, — и преимущественно тогда, когда речь идёт о второстепенных персонажах. Таким образом, иммигранта часто представляют как человека, которому можно сочувствовать не вопреки, а благодаря его отличиям. Эта инаковость представлена в фильмах так же, как и в доминирующих медийных дискурсах, но с положительной, а не отрицательной оценкой различных характеристик. Так, в фильмах «Давай! Давай!» и «Стеклянные крылья» отводится большая роль дискурсу «двойной культурной принадлежности» среди молодежной группы мигрантов. Сюжет фильма связан с социальными дебатами и интересом СМИ к конкретным социальным проблемам того времени. При этом упомянутые фильмы отчётливо артикулируют контрдискурс по отношению к доминирующим дискурсам того времени. Примером может служить отношение героев к модернизации (это явление рассматривается как принципиально проблематичное, а не явно позитивное) и сегрегации (ксенофобии бросают вызов через образы «уязвимых» иммигрантов, вызывающих сочувствие).

Главные герои фильма «Давай! Давай!» — друзья и коллеги швед Менс и ливанец Роро — отвечают за контраст между светским шведским обществом и пакистанской иммигрантской средой. Жанр фильма — комедия, и её лёгкий и игривый стиль обеспечивает межэтнический юмор, возникающий из столкновений двух менталитетов. Кстати, на использование в современных шведских фильмах приёмов этнического юмора, который затрагивает вопросы этнической и религиозной принадлежности в качестве важного отличия шведского кинематографического стиля от американского в своё время обратил внимание Д. Гиллота [Gillota, 2013].

Комедийный жанр, выбранный Й. Фаресом, режиссёром фильма «Давай! Давай!», позволяет использовать «несколько приёмов классического фарса для создания многоуровневости сюжета и повышения темпа кинодействия»¹². Фильм наполнен бессмысленными недоразумениями, юмористическими контрастами и комическими стереотипами. Но задача режиссёра — не развлечение аудитории, а скорее попытка изобразить последствия трений, которые ежедневно возникают между живущими в Швеции людьми разного происхождения. Фильм заостряет внимание на том факте, что сегодня образ жизни и модели поведения радикально меняются, также находятся в становлении нравственные оценки этих изменений, чьим триггером выступает иммиграция второй половины XX в. Проблемы, демонстрирующие подобные ценностные сдвиги, можно проследить на примере социокультурного контраста между сплочённостью арабo-ливанского семейно-кланового круга, все поколения которого присутствуют на экране на протяжении всего фильма. Это резко контрастирует с отсутствием близкого круга общения шведа Менса.

Режиссёр Й. Фарес также уделяет внимание вопросам гендерных различий, положению мужчин и женщин в арабской

¹² Jalla!

и шведской культуре. Показаны разные подходы к проблеме ограничения личной свободы женщины в вопросе выбора супруга: в фильме есть героини — независимые молодые женщины, которые не боятся бросить вызов патриархальной культуре и идти своим путём, но есть и те, кто готов принять те жизненные условия, которые для них выбрали мужчины. При этом зритель сам решает, является ли романтическая любовь в современном западном понимании достаточно стабильной основой для сплочения семьи.

Режиссёр изображает повседневную жизнь с её неприятностями и недоразумениями, предпринимая попытку максимально уйти от проблематизации религиозных аспектов. В этом фильме «швед» и «иммигрант» — лучшие друзья, которые не конфликтуют друг с другом из-за культурных различий, а принимают их, сознательно (или неосознанно) видят в них возможности поиска «точек соприкосновения».

При этом критики в духе повестки постколониального подхода подчёркивают, что, «сознательно или неосознанно» позитивные образы мусульман делают более очевидными различия между представителями разных культур. Фокусируясь на образах и сюжетах, описывающих взаимодействие между разными этническими группами или их представителями, они всегда проводят грань разделения. Среди чувствительных тем чаще всего оказывается стремление иммигрантской молодёжи выбирать себе партнёров по западному образцу и возникающие на этой почве конфликты внутри семейных кланов. Как следствие, подобные фильмы могут оказывать эффект, обратный задуманному: а именно, укреплять представления об иммигрантах, в основном мужчинах-мусульманах, как о более жёстких и несдержанных¹³.

В рамках **второй** условной стратегии конструирования образа мусульманина как негативного, связанного с угрозой, терроризмом или насилием, тенденция изображения ислама и его представителей в кино поворачивается в сторону международной повестки, где на первый план выходят проблемы терроризма, напряжённости *внутри* ислама и среди мусульман, права женщин и права человека. Эти темы отражает шведский телесериал 2020 г. «Халифат», основанный на реальной истории трёх учениц школы лондонского района Бетнал Грин, которые присоединились к джихадистам ИГИЛ¹⁴ в феврале 2015 г. Все восемь эпизодов были сняты боснийско-шведским режиссёром Гораном Капетановичем. Ключевыми персонажами являются: Фатима — агент шведской службы безопасности, Первин — молодая сирийка, пытающаяся вернуться в Швецию, и Сулле — палестинская студентка, интересующаяся деятельностью Исламского государства.

Шведский журналист А. К. Бьёркман пишет, что драма «Халифат» делает то, чего не могут сделать новостные репортажи: «даёт нам доступ к внутреннему миру последователей ИГ¹⁵»¹⁶, при этом раскрывая проблемы европейских стран в области интеграции, с которыми они не справляются. Сериал несвободен от недостатков: по словам журналиста, он не отражает всех нюансов шведского ислама, в нём отсутствуют персонажи, представляющие конкретные объекты ненависти ИГИЛ¹⁷: езиды и арабы-христиане, этнические группы, которые также представлены в Швеции. Журналист шведской газеты *Sydsvenskan* Р. Чукри подтверждает этот тезис, указывая в своей статье на тот факт, что героиня телесериала, Первин, женщина, которая живет в Исламском государстве, «часто

¹³ Tigervall, p. 184.

¹⁴ * Исламское государство» (ИГ, бывший ИГИЛ) — террористическая организация, запрещенная в РФ.

¹⁵ * Исламское государство» (ИГ, бывший ИГИЛ) — террористическая организация, запрещенная в РФ.

¹⁶ Björkman A. Q. Våldtäktsoffren är osynliga i "Kalifat". // Svenska Dagbladet. 2020. 16 feb. URL: <https://www.svd.se/a/Jo41Am/de-valdtagna-ar-osynliga-i-kalifat>

¹⁷ * Исламское государство» (ИГ, бывший ИГИЛ) — террористическая организация, запрещенная в РФ.

плачет из-за того, что “застрjala в Ракке”, но никогда не жалеет жертв исламистской террористической организации, несмотря на жестокое обращение ее представителей с этими группами населения: массовые казни, изнасилования, рабский труд»¹⁸.

«Халифат» стал предметом споров в обществе: оправдывает ли он террористов ИГ¹⁹ или подавляет предрассудки в отношении мусульман? Шведские политики отреагировали на «Халифат» следующим образом: «телевизионная драма либо апологетическая по отношению к террористам, либо предвзятая по отношению к мусульманам»²⁰. Шведский социолог Э. Исмаил указывает на то, что темы, связанные с Исламским государством, до сих пор является для многих в Швеции «незаживающей травмой, на которую слишком больно смотреть»²¹. Корреспондент Sveriges Radio на Ближнем Востоке Сесилия Удден заявила, что в «Халифате» не хватает точки зрения умеренных мусульман. Сирийско-шведский журналист Саид Альнаххал выступил с такой же критикой в колонке газеты Dagens Nyheter, написав, что сериал даёт противникам иммиграции больше аргументов и делает мусульман ещё более чуждыми шведскому обществу.

Как шведские мусульмане восприняли сериал? «Некоторые части были настолько реалистичны, что приходилось делать перерыв в просмотре», — говорится в одном из отзывов. Другой ответ — «желание выключить телевизор из-за болезненности темы»²².

Э. Исмаил утверждает, что предвзятые негативные представления основаны на том, что в Швеции наблюдается

недостаток знаний о мусульманах и исламе: «Нужно больше изображений мусульман и открытых разговоров. Религия важна для многих шведских мусульман, которые видят в ней положительную силу»²³. Согласно опросам, одна из самых сильных сцен фильма, затрагивающих образ маргиналов, — побег подростка из квартиры. У него нет поддержки общества и семьи, и он находит убежище в доме вербовщика ИГ²⁴. Символизм этой сцены зрители находят в том, что такие ситуации могут быть вызваны уязвимостью человека, его отчаянием, попыткой избежать жестокости и насилия внутри семьи.

По мнению журналиста шведской газеты Göteborgs Posten Б. Осман, сериал не претендует на то, чтобы рассказать, что значит быть «мусульманином», или вообще на то, чтобы быть «историей об исламе». Главная тема сериала — фундаментализм, а его цель — создать разнообразие исторических точек зрения на вопросы радикализации и исламистского экстремизма: «“Халифат” актуализирует существующее среди мусульман разочарование по поводу ущерба, который ИГ²⁵ нанесло как людям, так и имиджу ислама, отражает чёрно-белое мировоззрение, созданное в период расцвета организации. В пропаганде террористической организации важен был образ того, что больше нет “серой зоны”, нюансов, в мире существует только два лагеря»²⁶. Э. Исмаил утверждает, что выбранный режиссёром ход, при котором ислам так сильно связан с терроризмом, не оправдан, потому что в остальном сериал содержит очень мало изображений мусульман, например, тех, кто работал

¹⁸ Björkman.

¹⁹ * Исламское государство» (ИГ, бывший ИГИЛ) — террористическая организация, запрещенная в РФ.

²⁰ Björkman.

²¹ Ismail E. “Det är plågsamt att titta på SVT:s ‘Kalifat’”. // Svenska Dagbladet. 2020. 7 feb. URL: <https://www.svd.se/a/pl579G/det-ar-plagsamt-att-titta-pa-svt-s-kalifat>

²² IBID

²³ IBID

²⁴ IBID.

²⁵ * Исламское государство» (ИГ, бывший ИГИЛ) — террористическая организация, запрещенная в РФ.

²⁶ Groneman A. I framtiden blir det alldeles vanliga svenne-muslimer i SVT:s serier. // Göteborgs Posten. 2020. 22 jan. URL: <https://www.gp.se/kultur/i-framtiden-blir-det-alldeles-vanliga-svenne-muslimer-i-svts-serier.c623676c-f2e1-4ea5-9a19-a420a4df8411>

над *предотвращением* вербовки ИГИЛ²⁷. В то же время, по его мнению, сериал является «первым шагом к пониманию (причин) привлекательности экстремальных движений»: ощущение ловушки, которое вызывает сериал, отражает реальность, царившую в те годы, но отказываясь подчиняться чёрно-белому мышлению и анализируя различные проблемы, воплощённые в человеческих судьбах, можно внести реальный вклад в противодействие экстремизму.

Отчёт омбудсмана по вопросам дискриминации Швеции об образе мусульман в шведских новостях за 2015 г. показал, что и в новостных репортажах этого периода преобладают негативные образы. В статьях, опубликованных в 2014–2015 гг., мусульмане неизменно ассоциировались с насилием, угрозами и напряжённостью в обществе, хотя они не всегда изображались как преступники (но также и как жертвы, в том числе, исламофобии). Статьи об индивидуальных верованиях шведских мусульман были редкостью. Всё более распространённым стало использование ислама и мусульман в качестве группового маркера в иностранных новостях о терроризме и военных операциях.

Третья, условно нейтральная стратегия изображения ислама и его представителей в киноиндустрии Швеции, характеризуется «поворотом» сюжета с проблем внутренней интеграции ислама и его представителей в общество Швеции на вопросы, связанные с проблемами ислама в других странах. Можно назвать это переходом сюжета от «страны назначения» (*куда* приехали) к «стране происхождения» (*откуда* приехали). Примером может являться уже упомянутый нами фильм 2022 г. «Заговор в Каире» (*англ.* *Boy from heaven*) шведского кинорежиссёра Т. Салеха, действие которого происходит в Египте.

После смерти верховного имама аль-Азхара, имеющего статус высшего авторитета для мусульман-суннитов,

начинается период активной борьбы за его место, и так как этот вопрос считается ключевым для национальной безопасности страны, то к его решению подключается Национальная служба безопасности Египта (*англ.* *National Security Agency*). В борьбу за власть оказывается втянутым сын рыбака Адам, поступивший в престижный исламский университет Аль-Азхар в Каире. Своеобразный жанр политического триллера, дополненного религиозными и философскими вопросами, формирует историю становления личности в период духовного обучения. А заодно — процесс взаимодействия государства и религии. По этой причине фильм может служить поводом для начала разнонаправленных междисциплинарных дискуссий, отображая противоречия между различными интерпретациями ислама в условиях, когда в обществе остро стоят проблемы морального выбора.

Премьера фильма состоялась на Каннском кинофестивале, позднее он был выдвинут от Швеции на премию Оскар в 2023 г. и вошёл в шорт-лист из 15 номинантов в категории «Лучший иностранный художественный фильм». Получилось, что вклад Швеции в премию «Оскар» — это фильм на арабском языке с большой зарубежной аудиторией, с актёрами, неизвестными шведским зрителям, действие которого происходит в Египте. При этом в процессе создания фильма режиссёр вдохновлялся шпионскими романами английского писателя Джона ле Карре и романом итальянского философа Умберто Эко «Во имя розы». В выпуске подкаста «Koranpodden» режиссёр рассказывает, что мотивацией для создания фильма было то, что он, будучи молодым шведским мусульманином, нуждался в фильмах, в которых отношение к исламу уважительное, а фильмы, которые ему приходилось смотреть в детстве, характеризовались негативными изображениями религии и её мусульман²⁸.

²⁷ * Исламское государство» (ИГ, бывший ИГИЛ) — террористическая организация, запрещённая в РФ.

²⁸ 225. Tarik Saleh | Boy from Heaven, film och konst // Koranpodden. 2022. 27 nov. URL: <https://www.koranpodden.se/intervju/225-tarik-saleh-boy-from-heaven-film-och-konst/>

Увы, этот опыт подтверждён статистически: американский исследователь медиа Д. Г. Шахин в 2012 г. опубликовал исследование «Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People», в котором анализировались более 900 западных фильмов на предмет изображения арабов и/или мусульман. На базе проведённого анализа он сделал вывод, что в голливудских фильмах эти персонажи почти всегда представлены в негативной коннотации. Их использовали как негативную противоположность «цивилизованному Западу», описывали как «примитивных», помешанных на деньгах религиозных фанатиков и террористов.

Университетское пространство в фильме использовано для демонстрации целого спектра подходов к исламу: от либерального соседа по комнате — главного героя Раида, который слушает рок-музыку, до консервативной студенческой группы, лидером которой является Солиман. Вопрос о том, разрешено ли петь Коран, приведён в фильме для отражения внутренней напряжённости ислама, и во время конкурса по чтению Корана, в котором участвует Раид, эта напряжённость достигает апогея. Действие фильма происходит в «анахроничном настоящем», заимствовавшем черты нескольких эпох. Очевидно отсутствие в фильме женщин, несмотря на доступ, который они имеют к обучению и преподаванию уже на протяжении десятилетий. Возможно, причиной тому является решение режиссёра создать «ощущение *“тюремного фильма”* с благородными молодыми людьми в тесных общежитиях, договорами о верности, кровавыми интригами и токсичной мужественностью»²⁹.

Большая роль в фильме отведена дискуссии о существовании Бога. По словам режиссёра, ислам сегодня является величайшим антагонистом Запада:

«Мусульмане знают разницу между лютеранином и католиком и то, что говорит Библия, но на Западе люди даже не знают, что такое Аль-Азхар. Моей целью не являлось создание документального фильма об исламе, хотя я получал предложения, как сделать его более понятным для людей на Западе»³⁰. Любопытно, что, по словам режиссёра, источником его вдохновения при выборе сюжета стал кризис 2018 г. шведской научной организации, присуждающей Нобелевскую премию по литературе, — Шведской академии (швед. Svenska Akademien) — оказавшейся на грани развала, а не ситуация в сегодняшнем Египте, несмотря на то, что нынешний президент страны Абдель Фаттах ас-Сиси (на 2024 г.), прототип которого есть в фильме, как и многие его предшественники, пытались взять под контроль деятельность второго старейшего университета в мире — Аль-Азхар³¹. Некоторые впервые услышали о нём, когда сожжение Корана в Швеции в январе 2023 г. заставило это ведущее учреждение мусульманского образования призвать к бойкоту шведской продукции. Салех подчёркивает, что он не претендовал на актуальность, но хотел бы, чтобы фильм стал знакомством некоторых людей, — например политиков, с Аль-Азхаром.

Однако не все задумки режиссёру удалось реализовать. Так, критик шведской газеты Svenska Dagbladet Я. Сёдерквист указывает, что в работе Салеха нет разъясняющих фактов об исламской религии: «ислам (в фильме) — это просто крупный предмет, с которым нужно разбираться и как-то его перемещать»³². Правда, по словам режиссёра, в этом и состояла его задумка: «В этом смысле фильм совершенно уникален, потому что ислам просто существует, его не защищают и на него не нападают»³³. При этом А. Абасси, упомянутый ранее

²⁹ Eriksson K. "Tydligt att det inte var någon lek längre" // Svenska Dagbladet. 2022. 16 nov. URL <https://www.svd.se/a/0QVa9J/tarik-saleh-om-boy-from-heaven-och-kandisskapet-blev-en-kris>

³⁰ Halkawt K. Tarik Saleh: Jag älskar fortfarande Egypten, med all dess komplexitet, korruption och skit. // FLM. 2022. 9 nov. URL: <https://flm.nu/2022/11/tarik-saleh-jag-alskar-fortfarande-egypten-med-all-dess-komplexitet-korruption-och-skit/>

³¹ Eriksson K. "Tydligt att det inte var någon lek längre".

³² Söderqvist J. Boy from heaven. Hur navigerar man i en korrupt värld? // Svenska Dagbladet. 2022. 18 nov. URL: <https://www.svd.se/a/0QpbwB/skildring-i-boy-from-heaven-for-tankarna-till-mean-girls>

³³ Eriksson K. "Tydligt att det inte var någon lek längre".

шведский режиссёр иранского происхождения и автор «Убийцы «Священного паука», утверждает, что подобные фильмы можно рассматривать как признаки того, что в шведском культурном пространстве проходят новые для него процессы, которые оказывают влияние и на культурное самопонимание внутри страны и в странах происхождения³⁴.

Заключение

Обращение к проблемам религии, соотнесённым с визуальным пространством шведских фильмов, взятых в обще-скандинавском и мировом контексте, показал, что ключевую роль при анализе культурного взаимодействия исламского сообщества и коренного общества Швеции играет дихотомия «мы» и «другие», отказ от которой в настоящее время не наблюдается. Различаются лишь степень глубины осознания проблем культурно-религиозного противостояния и характер проводимых сравнений. Проведённый анализ свидетельствует, что ислам в шведских фильмах по-прежнему конструируется в первую очередь как нечто «иное» в современном обществе страны. Рассматривая три выделенные в процессе исследования стратегии конструирования изображения ислама и его представителей, можно констатировать, что ни в одной из них нет полного отказа от разделяющей общество линии «мы» и «другие», различие состоит только в степени её глубины и характере проводимых сравнений.

В целом шведский кинодискурс представляет образ мусульманина следующими стереотипизирующими моделями:

- 1) мусульманин как образ дружественного (тема антирасизма);
- 2) мусульманин как образ «другого» (тема терроризма, угрозы, насилия);
- 3) мусульманин как образ «экзотического», иностранного (тема другой страны).

Дискурс-анализ языка шведских фильмов «новой волны» 2000-х – 2024 гг. и их медийного освещения показал, что шведские фильмы (прежде всего, «Давай! Давай!», «Заговор в Каире» и многосерийный фильм «Халифат») оказывают влияние на восприятие ислама, его представителей и их религиозного опыта. Интерес к этой тематике также поддерживается желанием государства проводить политику «мягкой силы» посредством культурной индустрии.

Религия воспринимается шведским обществом как социокультурный инструмент, который режиссёры используют для решения ряда задач. Так, с её помощью поддерживается нарратив о конфронтации религий и культур и столкновении цивилизаций, а также актуализируются вопросы религиозной принадлежности, отношения к религии, её роли в миграционных и интеграционных процессах. При этом фильмы могут выражать альтернативные дискурсы, которые противостоят доминирующим дискурсам в обществе. Кино как культурная практика имеет возможность ставить под сомнение обобщающие представления об «иммигрантах» и, как следствие, может ставить перед собой амбициозную задачу — способствовать изменению властных отношений в современном шведском обществе.

Если в фильмах комедийного жанра для современного шведского общества вопрос происхождения и религиозной принадлежности постепенно отходит на второй план, то в фильмах, действие которых происходит в странах происхождения ислама, по-прежнему существует представление о религии как о традиционно всеобъемлющей сфере жизни общества.

Кино таким образом выступает одновременно как культурная практика, позволяющая бросить вызов доминирующим дискурсам, и как идеологическая практика, в которой доминирующие дискурсы воспроизводятся, что создаёт

³⁴ Lindh K. Efter slagen: "Förstod att det finns en glad ondska" // Svenska Dagbladet. 2023. 21 jan. URL: <https://www.svd.se/a/xgOzGV/ali-abbasi-om-holy-spider-och-protesterna-i-iran>

специфический «встроенный» парадокс. Поскольку фильмы склонны создавать контрдискурсы, это должно означать, что образы «иммигрантов» в фильмах могут быть разными, как положительно, так и отрицательно заряженными. Как показал анализ первой стратегии, иммигрант может быть симпатичен и при этом принципиально отличаться от условных норм «шведскости».

Мусульманские персонажи и ислам представлены в фильме «Jalla! Jalla!» отчасти как стереотипные, но при этом зрителю интересно наблюдать, как они вписываются в структуру романтической комедии и молодежной комедии и приносят в жанр что-то новое. Исследования юмора и комедий показывают, что юмор имеет множество сторон и может многое сказать о контексте, к которому он принадлежит, и об областях конфликтов, существующих в культуре [Kuipers, 2008]. И понятия о браках по расчёту, и молодые мужчины-мусульмане, склонные к насилию, могут восприниматься как центральные темы дебатов в современных западных обществах.

Как выглядит будущее мусульманских персонажей шведских фильмов? Если фильмы, созданные в Швеции, будут следовать тенденциям контекстов других европейских стран, то, скорее всего, со временем предыстория мусульманских персонажей в шведском обществе станет менее важной, и они будут в меньшей степени конструироваться как «другие». Эта тенденция прослеживается, например, в норвежском фильме «Томме Тённер» Л. Башира (2010), где у главного героя Али есть как друзья норвежцы, так и друзья иммигранты. При этом криминальной

группировкой руководят датчане и шведы, а её состав смешанный. Сцены изображения религии в фильме носят комический характер: Али и его друзья используют стереотип жестокого фанатичного мусульманина, чтобы отпугнуть других покупателей от интересующей их квартиры. Проблема здесь не в самом исламе, а в стереотипном представлении о нём у аудитории.

С другой стороны, острота вопроса проблематизации происхождения и веры мусульманина во многом зависит от самого общества страны. Фильмы разных жанров могут служить проводниками к обсуждению ряда вопросов, что, в свою очередь, ведёт к развитию более открытого принимающего общества, бросающего вызов упрощённым представлениям и стереотипам. Анализ нескольких фильмов не формирует жанровые ожидания, но может подчеркнуть возможность использования определённых приёмов (например, юмора) для лучшего понимания ислама. При этом кино может служить для своей аудитории дополнительной мотивацией для дискуссии о современных проблемах мультикультурного общества, включая миграционные и этнические вопросы. Фильмы такого рода могут быть нацелены как на международные рынки, так и на усиление значения «микро-идентичности», противостоящей процессам глобализации. В то же время дискурсивные и контрдискурсивные конструкты, производимые в рамках подобных проектов, имеют амбивалентное содержание и могут провоцировать консолидацию сообществ (в том числе религиозных и религиозно-культурных), усиливающих конфронтацию на значимых направлениях общественной жизни и деятельности.

Список литературы:

- Барт Р. Мифологии. — Москва: Академический проект, 2023. — 351 с.
- Королева, А. А. Стратегия "мягкой силы" в формировании внешнего имиджа России и Испании // Право и управление. XXI век. — 2015. — № 1. — С. 97–103.
- Лебедева М. М. «Мягкая сила»: понятие и подходы // Вестник МГИМО-Университета. — 2017. — № 3. — С. 212–223. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2017-3-54-212-223>

Лебедева М. М., Харкевич М. В. «Мягкая сила» в развитии интеграционных процессов на евразийском пространстве // Вестник МГИМО-Университета. — 2014. — № 2. — С. 10–13. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2014-2-35-10-13>

Шестопал А. В., Силантьева М. В. «Мягкая сила» культурных модуляторов современных модернизационных процессов // Вестник МГИМО-Университета. — 2012. — № 6. — С. 168–171. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2012-6-27-168-171>

Bakøy E. From lonely guest workers to conflict-ridden diasporas: A historical survey of Norwegian migrant cinema // *Media in motion: Cultural complexity and migration in the Nordic region*. — London: Ashgate, 2011. — P. 145–162. <https://doi.org/10.4324/9781315594484>

Bakøy E. Perspektiver på innvandring i tre norskproduserte filmer. Le Regard, Import Eksport og Izzat // *Norsk Medietidsskrift*. — 2010. — Vol. 17, No 2. — P. 135–161. <https://doi.org/10.18261/ISSN0805-9535-2010-02-03>

Berghahn D., Sternberg C. Locating Migrant and Diasporic Film in Contemporary Europe // *European Cinema in Motion: Migrant and Diasporic Cinema in Contemporary Europe*. — London: Palgrave Macmillan UK, 2010. — P. 12–49. https://doi.org/10.1057/9780230295070_2

de los Reyes P., Mulinari D. Intersektionalitet – kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap. — Malmö: Liber AB, 2005. — 141 s.

Fiske J. Kommunikationsteorier: En introduktion. — Stockholm: Wahlström & Widstrand, 2000. — 202 s.

Fucking Film: den nya svenska filmen / Red. S. Björkman, H. Lindblad, F. Sahlin. — Stockholm: AlfabetaAnamma, 2002. — 175 p.

Gillota D. *Ethnic Humor in Multiethnic America*. — New Brunswick: Rutgers University Press, 2013. — 206 p.

Hiltunen K. Encounters with immigrants in recent Finnish feature films // *Journal of Scandinavian Cinema*. — 2016. — Vol. 6, No 3. — P. 235–252. https://doi.org/10.1386/jsca.6.3.235_1

Hjort M. *Small nation, global cinema: the new Danish cinema*. — Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005. — XV, 312 p.

Kuipers G. The sociology of humor // *The Primer of Humor Research*. — Berlin, New York: De Gruyter Mouton, 2008. — P. 361–398. <https://doi.org/10.1515/9783110198492.361>

Larsen L. O. New voices, new stories: Migrant cinema and television in Norway // *European cinema and television: Cultural policy and everyday life* — New York: Palgrave Macmillan, 2015. — P. 169–191. https://doi.org/10.1057/9781137356888_9

Miles M. R. *Seeing and believing: religion and values in the movies*. — Boston: Beacon Press, 1996. — XVI, 254 p.

Naficy H. *An Accented Cinema: Exilic and Diasporic Filmmaking*. — Princeton: Princeton University Press, 2001. — XV, 374 p.

Nye J. *Soft Power: the Means to Success in World Politics*. — New York: Public Affairs, 2004. — XVI, 191 p.

Representation — cultural representations and signifying practices / ed. by S. Hall. — London: Sage, 1997. — 400 p.

Shaheen J. G. Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People // *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*. — 2003. — Vol. 588, No 1. — P. 171–193. <https://doi.org/10.1177/000271620358800101>

Sjö S. Bad religion/good spirituality? Explorations of religion in contemporary Scandinavian films // *Journal of Scandinavian Cinema*. — 2012. — Vol. 2, No 1. — P. 33–46. https://doi.org/10.1386/jsca.2.1.33_1

Sjö S., Daniélsson Å. S. Detraditionalization, diversity, and mediatization: Explorations of religion in Nordic films // *Nordic Journal of Religion and Society*. — 2013. — Vol. 26, No 1. — P. 47–64. <https://doi.org/10.18261/ISSN1890-7008-2013-01-04>

Wright R. *The visible wall: Jews and other ethnic outsiders in Swedish film*. — Uppsala: Uppsala Universitet, 1998. — 453 p.

References:

- Bakøy, E. (2010) 'Perspektiver på innvandring i tre norskproduserte filmer — Le Regard, Import Eksport og Izzat', *Norsk medietidsskrift*, 17(2), pp. 135–160. <https://doi.org/10.18261/ISSN0805-9535-2010-02-03>
- Bakøy, E. (2011) 'From lonely guest workers to conflict-ridden diasporas: A historical survey of Norwegian migrant cinema', in *Media in motion: Cultural complexity and migration in the Nordic region*. London: Ashgate, pp. 145–162. <https://doi.org/10.4324/9781315594484>
- Barthes, R. (1957) *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil (Russ. ed.: (2023) Mifologii. Moscow: Akademicheskij proekt Publ.).
- Berghahn, D. and Sternberg, C. (2010b) 'Locating Migrant and Diasporic Cinema in Contemporary Europe', in *European Cinema in Motion: Migrant and Diasporic Cinema in Contemporary Europe*. London: Palgrave Macmillan UK, pp. 12–49. https://doi.org/10.1057/9780230295070_2
- Björkman, S., Lindblad, H. and Sahlin, F. (eds) (2002) *Fucking Film: den nya svenska filmen*. Stockholm: AlfabetaAnamma.
- Fiske, J. (2000) *Kommunikationsteorier: En introduktion*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Gillota, D. (2013) *Ethnic Humor in Multiethnic America*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Hall, S. (ed.) (1997) *Representation — cultural representations and signifying practices*. London: Sage.
- Hiltunen, K. (2016) 'Encounters with immigrants in recent Finnish feature films', *Journal of Scandinavian Cinema*, 6(3), pp. 235–252. https://doi.org/10.1386/jsca.6.3.235_1
- Hjort, M. (2005) *Small nation, global cinema: the new Danish cinema*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Koroleva, A. A. (2015) '"Soft Power Strategy in Building the Russian Federation's and the Kingdom of Spain's Images Abroad', *Journal of Law and Administration*, (1), pp. 97–103. (In Russian).
- Kuipers, G. (2008) 'The sociology of humor', in *The Primer of Humor Research*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, pp. 361–398. <https://doi.org/10.1515/9783110198492.361>
- Larsen, L. O. (2015) 'New Voices, New Stories: Migrant Cinema and Television in Norway', in *European Cinema and Television*. London: Palgrave Macmillan UK, pp. 169–191. https://doi.org/10.1057/9781137356888_9
- Lebedeva, M. M. (2017) 'Soft Power: The Concept and Approaches', *MGIMO Review of International Relations*, (3), pp. 212–223. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2017-3-54-212-223>
- Lebedeva, M. M. and Kharkevich, M. V. (2014) 'The Role of the Russian Soft Power in Eurasian Integration', *MGIMO Review of International Relations*, (2), pp. 10–13. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2014-2-35-10-13>
- de los Reyes, P. and Mulinari, D. (2005) *Interseksjonalitet : kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. Malmö: Liber AB.
- Miles, M. R. (1996) *Seeing and believing: religion and values in the movies*. Boston: Beacon Press.
- Naficy, H. (2001) *An Accented Cinema: Exilic and Diasporic Filmmaking*. Princeton: Princeton University Press.
- Nye, J. S. (2004) *Soft Power: the Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs.
- Shaheen, J. G. (2003) 'Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People', *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 588(1), pp. 171–193. <https://doi.org/10.1177/0002716203588001011>
- Shestopal, A. V. and Silantjeva, M. V. (2012) 'Intercultural communication in the light of current modernization process, "soft power" cultural modulators', *MGIMO Review of International Relations*, (6), pp. 168–171. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2012-6-27-168-171>
- Sjö, S. (2012) 'Bad religion/good spirituality? Explorations of religion in contemporary Scandinavian films', *Journal of Scandinavian Cinema*, 2(1), pp. 33–46. https://doi.org/10.1386/jsca.2.1.33_1
- Sjö, S. and Danielsson, Å. S. (2013) 'Detraditionalization, Diversity, Andmediatization Explorations of Religion in Nordic Films', *Nordic Journal of Religion and Society*, 26(1), pp. 45–62. <https://doi.org/10.18261/ISSN1890-7008-2013-01-04>

Wright, R. (1998) *The visible wall: Jews and other ethnic outsiders in Swedish film*. Uppsala: Uppsala Universitet.

Информация об авторе

Светлана Юрьевна Дианина — кандидат философских наук, доцент, кафедра языков стран Северной Европы и Балтии, МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Svetlana Yu. Dianina — PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of North European and Baltic Languages, MGIMO-University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 26.07.2025; одобрена после рецензирования 30.08.2025; принята к публикации 08.09.2025.

The article was submitted 26.07.2025; approved after reviewing 30.08.2025; accepted for publication 08.09.2025.

Книжная рецензия

УДК 008

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-173-177>

От носителя текста к объекту наследия. Рецензия на книгу «Изобретение редкой книги. Частный интерес и общественная память 1600–1840»

Ирина Алексеевна Чернова

Независимый исследователь, Буэнос-Айрес, Аргентина
Los7pilares@yahoo.com.ar



McKitterick D. La invención de los libros raros: Interes privado y memoria publica (1600–1840) / D. McKitterick, Traductora M. Averbach. — Buenos Aires: Ampersand, 2023. — 678 p.

Для цитирования: Чернова И. А. От носителя текста к объекту наследия. Рецензия на книгу «Изобретение редкой книги. Частный интерес и общественная память 1600–1840» // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 173–177.
<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-173-177>

Book review

From Text Carrier to Heritage Object: Book Review of *The Invention of Rare Books: Private Interest and Public Memory, 1600–1840*

Irina A. Chernova

Independent researcher, Buenos Aires, Argentina
Los7pilares@yahoo.com.ar

© Чернова И. А., 2025

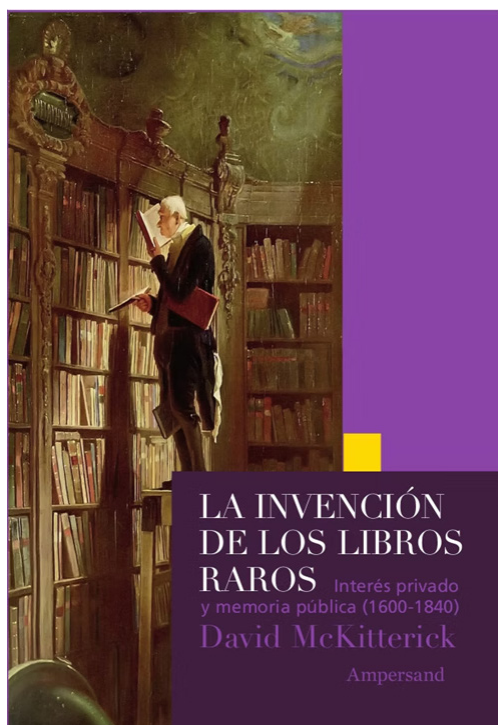
McKitterick, D. (2018) *The Invention of Rare Books: Private Interest and Public Memory, 1600–1840*. Cambridge: Cambridge University Press (Sp. ed.: (2023) *La invención de los libros raros: Interés privado y memoria pública (1600–1840)*. Buenos Aires: Ampersand).

Abstract. The work of David McKitterick, former librarian of Trinity College and now emeritus professor at Cambridge, offers profound insight into bibliophilia and the concept of the book as an object. What is the value of a book? What makes a book rare? Why are some old books so sought after by collectors? The author is among the first to clearly establish a connection between the politics of memory and the book as a physical object of cultural heritage. The common understanding of a book is often limited to its text, rather than its material embodiment. This is partly because a text must be distributed to reach a wide audience. Yet, replication is incompatible with terms like uniqueness or collectible value. Modern cultural studies question the primacy of information over its physical carrier. This new perspective calls for seeing a printed book not merely as a passive vessel for information, but as a “thing in itself”, which demands new methods and approaches. David McKitterick emphasizes that digitization, though increasingly in demand today, strips a book of its material dimension. The availability of digital copies can make readers oblivious to the existence of tangible books. The other extreme is to attribute excessive value to any old book. The author employs the method of historiography to define rarity as the core criterion for a book's value. Rarity involves not only a scarce number of copies but also a wide variety of individual aspects specific to an entire edition or a particular copy. McKitterick's work clearly demonstrates how a rare book, regardless of how we define the term, becomes an object of memory akin to a work of art, reflecting the cultural experience of a country and its generation.

For citation: Chernova, I. A. (2025) 'From Text Carrier to Heritage Object: Book Review of *The Invention of Rare Books: Private Interest and Public Memory, 1600–1840*; Concept: Philosophy, Religion, Culture, 9(3), pp. 173–177. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-173-177>

В эпоху бурного развития искусственного интеллекта и кажущегося неумолимым технического прогресса, когда вопрос консервации печатных материалов зачастую сводится к их оцифровке, а изрядно поднадоевшие споры о том, устоит ли бумажная книга перед практичным напором электронной, кажутся и вовсе устаревшими — когда, как не в такую эпоху, впору задуматься о ценности книги как объекта?

Фундаментальный труд Дэвида МакКиттерика, много лет прослужившего библиотекарем в знаменитом Тринити Колледж, а ныне — почётного профессора Кембриджского университета, рассматривает историю книгопечатания и дистрибуции печатных материалов с необычного для большинства из нас ракурса. Исследователь задается неочевидными вопросами: что, собственно, мы подразумеваем, употребляя выражение «редкая книга»? Какое значение вкладывалось в это понятие на протяжении веков и каким



историческим изменениям оно было подвержено? И, наконец, каковы механизмы, обращающие просто старую книгу в объект вожделения коллекционеров? «Изобретение редкой книги...», недавно впервые опубликованное на иностранном (испанском) языке [McKitterick, 2023], исследует множественные факторы, обусловившие зарождение так называемой библиофилии и — вероятно впервые — устанавливает связь между общественной политикой памяти и физической книгой как объектом наследия.

В сознании обывателя, что само по себе неудивительно, издавна и неискоренимо главенствует восприятие книги исключительно как «текста», или, точнее сказать, некоего содержательного пласта, существующего на второ- или даже третьестепенном с точки зрения значимости носителе. Подобное восприятие — к слову, имеющее право на существование — легко поддаётся объяснению. Так, в знаменитом эссе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» Вальтер Беньямин утверждал: «Репродукционная техника заменяет уникальное проявление массовым» [Беньямин, 1996: 22]. Безусловно, это суждение справедливо в первую очередь в отношении печатной книги, до недавнего времени рассматривавшейся (в том числе и наукой) исключительно как источник информации. Книга, существующая как объект в единственном экземпляре, конечно, могла бы считаться по аналогии с картиной или скульптурой уникальным произведением. Однако такое восприятие вступило бы в противоречие с принципом текста, основная задача которого — быть донесённым до максимально широкого круга читателей — неосуществима без репродукции, а значит — тиражирования, несовместимого с такими терминами, как уникальность или — для человека, не причастного к специализированным аукционам — коллекционная ценность. Даже в случае любительских или малотиражных изданий, книгопечатание подразумевает необходимость производства некоторого количества экземпляров. В то же время, под сохранностью книги, как правило, подразумевается сохранность её

содержимого. Другими словами, для подавляющего большинства людей первое издanie, скажем, Сервантеса и оригинальное полотно Гойи — явления совсем не одного порядка.

Тем не менее, современная культурология, уже однажды опровергнувшая догмат превалярования содержания над формой, идёт всё дальше, на этот раз ставя под вопрос главенство информации над её физическим носителем. Новый вектор, заданный учёными, призывает увидеть в бумажной книге не просто пассивный хранитель информации, обладающий теми или иными вторичными характеристиками, обусловленными эпохой его производства, но и «вещь в себе». Это «овеществление» влечёт за собой необходимость развития новых методологических подходов в изучении книги. Видение профессора МакКиттерика, далекое как от классических концепций литературоведения, так и от консервативных идей иных библиотечарей, прекрасно вписывается в этот вектор.

Рассуждая о методах и принципах работы, общепринятых в большинстве библиотек мира, МакКиттерик предлагает читателю задуматься о том, что любой процесс оцифровки превращает трёхмерный объект в плоское изображение на экране, не имеющее тактильных и иных характеристик, свойственных оригиналу (на ум приходит платоновская дихотомия идей и вещей). Одновременно с этим, создание межуниверситетских программ оцифровки — дело, безусловно, необходимое и значительно облегчающее жизнь исследователям — фактически уничтожает интерес к неоцифрованным экземплярам, способствуя укоренению представления о несущественности различий между ними. Ни в коем случае не задаваясь целью противостоять подобному подходу, МакКиттерик ставит перед аудиторией немало риторических вопросов, которые, несомненно, позволят нам пересмотреть устоявшиеся воззрения на бумажную книгу.

И всё же, предупреждает исследователь, повышенное внимание к книге-объекту отнюдь не означает необходимости впадать в противоположную крайность,

объявляя достоянием любой книжный документ, возраст которого превышает определённое число лет. Напротив, отсутствие чётко прописанных критериев ценности изданий во многом усложняет работу профессионалов библиотечного дела в условиях глобального переизбытка информации, в том числе печатной. Принимая во внимания тот факт, что формирование концепции редкой книги послужило толчком к закреплению институционных и государственных политик в области библиотечного дела, которые могут — и должны — меняться сообразно новым открытиям в этой сфере, сегодня видится особенно необходимым дать определение размытому понятию *редкости*. Иными словами, тому, что составит наиболее оберегаемый канон и станет наследием уже не столько литературного, сколько вполне материального характера, ценность которого не будет всецело определяться ценностью содержания.

В поисках этого определения Дэвид МакКиттерик прибегает к историографическому подходу. Его работа охватывает весьма широкий период — с начала XVII по вторую половину XIX вв. — что позволяет читателю проследить исторические пути формирования концепции редкой книги и её метаморфозы в хронологический перспективе. Так, уже в 1661 г. французский библиотекарь-первопроходец Габриэль Ноде вскользь упоминает о необходимости приобретения «редкостей», а спустя столетие норвежский издатель Иоганн Фогт предпринимает первую попытку классификации в «Исторической критике редкой библиотеки» (*Axiomata historico critica de raritate librorum*). В XIX в. французский библиограф и книготорговец Жак Шарль Брюне публикует первое в своём роде пособие для библиофилов, ставшее отправной точкой новой книговедческой парадигмы.

Как всячески подчёркивает МакКиттерик, источники, ранее практически обделённые вниманием учёных — будь то тексты и пособия, предназначенные для внутреннего пользования профессионалов книжного дела, или, в первую очередь, инвентарные книги и каталоги

книготорговцев — являют особую ценность для современных исследователей. Интересно и его указание на принципиальные различия между каталогами, созданными в частных целях, и каталогами библиотек национального значения. Диалог между частным и общественным, выходящий далеко за пределы культурологических изысканий, проявляется здесь в самой неожиданной форме. В то же время, учёный делает акцент на двойственности понятия «редкий» (*rare, raro*) в большинстве европейских языков: речь может идти не только о скудном количестве копий, но и о самых различных индивидуальных аспектах, которые могут относиться как ко всему тиражу, так и к конкретному экземпляру (стоит добавить, что критерии определения «уникальности» будут значительно разниться в этих двух случаях).

Большой раздел уделяется непосредственно физическим характеристикам книг, признанных редкими. К примеру, переплёт и переплётное искусство рассматриваются соответственно не только отстраненно-эстетическим, но и практическим (допустим, обеспечение сохранности конкретного экземпляра) и, более того, паратекстуальным функциям.

Немаловажно отметить и то, с какой настойчивостью МакКиттерик говорит о существенной роли частных коллекционеров в становлении феномена редкой книги. Нечасто встречающееся в научных текстах понятие «библиофил» лишается, таким образом, флёра легковесности: собирательство редких изданий становится уже не просто экстравагантной боковой ветвью человеческой деятельности, а необходимым культурообразующим занятием, определяющим *de facto* некую систему ценностей. В то же время, замечает МакКиттерик, создание подобной системы ценностей возлагает серьёзную ответственность на практикующих антикваров: не стоит забывать, что понятие редкости, несмотря на философскую глубину, во многом определяется и колебаниями свободного рынка, а значит, весьма приземлёнными законами спроса и предложения. «Изобретение редкой книги» не оставляет без внимания и книготорговцев далёкого

прошлого, подчёркивая их незаслуженно забытую роль в формировании облика материального культурного наследия.

Труд Дэвида МакКиттерика наглядно показывает, как редкая книга — каким бы смыслом мы не наделяли это выражение — наравне с предметами искусства становится объектом памяти, отражением культурного опыта страны и поколения, что, в свою очередь, ставит перед иссле-

дователями самых разных профилей ряд новых, доселе неизученных задач, а также заставляет переосмыслить многие из устоявшихся политик в сфере сохранности и популяризации культуры. Несомненно, этот труд будет полезен и интересен не только историкам и библиотекарям, но и коллекционерам, деятелям искусства, букинистам и самой разнообразной публике.

Список литературы:

Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости: Избранные эссе. — Москва: Медиум, 1996. — 239 с.

McKitterick D. La invención de los libros raros: Interés privado y memoria pública (1600–1840) / D. McKitterick, Traductora M. Averbach. — Buenos Aires: Ampersand, 2023. — 678 p.

References:

Benjamin, W. (1980) 'Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit', in *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, pp. 431–469. (Ru. ed.: (1996) *Proizvedeniye iskusstva v epokhu yego tekhnicheskoy vosproizvodimosti: Izbrannyye esse*. Moscow: Medium Publ.).

McKitterick, D. (2018) *The Invention of Rare Books: Private Interest and Public Memory, 1600–1840*. Cambridge: Cambridge University Press (Sp. ed.: (2023) *La invención de los libros raros: Interés privado y memoria pública (1600–1840)*. Buenos Aires: Ampersand).

Информация об авторе

Ирина Алексеевна Чернова — магистр литературы, партнёр антикварного книжного магазина Los Siete Pilares. CP1068, Буэнос-Айрес, ул. Парагвай, 439 (Аргентина)

Information about the author

Irina A. Chernova — Master of Letters, partner of an antique bookstore Los Siete Pilares. 439, Paraguay st., Buenos Aires, Argentina, CP1068 (Argentina)

Marxism, Analytical Philosophy and Intellectual Sovereignty: A Philosophical Perspective from the Global South

Saman Pushpakumara

University of Peradeniya, Peradeniya, Sri Lanka
saman.pushpakumara534@gmail.com



Abstract. An interview with Dr. Saman Pushpakumara, University of Sri Lanka, discusses the relevance and significance of Marxist philosophy in global and national contexts. The discussion is structured around three key themes. First, Dr. Saman Pushpakumara highlights the historical trajectory of the adaptation of Marxist ideas in Sri Lanka, tracing the path from the anti-colonial struggle to the contemporary political life of the state. Second, the significant political influence of Marxism is confirmed by the recent electoral success of a Marxist-oriented party. Thirdly, this influence illustrates the synthesis of universalist narratives of Marxism and their national interpretations. S. Pushpakumara continues the

idea of the transformation of the universal, defending the idea of *conditional absolutes* balancing between universal principles and contextual interpretation. In this logic, he considers the idea of class justice, which exists today not only as a moral category, but also an instrument for promoting group interests, a form of moral entrepreneurship. In his discussion of higher education, S. Pushpakumara attributes the dominant position of Western analytical philosophy in higher education to the colonial past of South Asian countries. He notes that the dominance of analytical philosophy threatens to marginalize alternative philosophical traditions. This universalist paradigm of globalized science is opposed to sovereign science, which defends the autonomy of regional intellectual thought. Russia is cited as an example of effective resistance to Western dominance. The interview concludes with an argument for developing and strengthening dialogue between Russia and the countries of the *Global South*. Such dialogue is presented as an alternative project of Eurasian philosophy, promoting the decentralization of knowledge production, in which there will be room for a broader discussion of existential, ethical, and cultural issues.

Keywords: Marxism, Sri Lanka, moral absolutes, sovereign science, analytical philosophy, global South

For citation: Pushpakumara, S. (2025) 'Marxism, Analytical Philosophy and Intellectual Sovereignty: A Philosophical Perspective from the Global South', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 178–185. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-178-185>

Интервью

Марксизм, аналитическая философия и интеллектуальный суверенитет: философская перспектива Глобального Юга

Саман Пушпакумара

Университет Перадени, Перадения, Шри-Ланка
saman.pushpakumara534@gmail.com

Аннотация. В интервью с доктором наук Саманом Пушпакумара из университета Шри-Ланки обсуждается актуальность и значимость марксистской философии в глобальном и национальном контекстах. Обсуждение выстраивается вокруг трёх ключевых тем. Во-первых, доктор Саман Пушпакумара высвечивает историческую траекторию адаптации марксистских идей на Шри-Ланке, прослеживая путь от антиколониальной борьбы до современной политической жизни государства. Значительное политическое влияние марксизма подтверждается недавним электоральным успехом партии марксистской ориентации, который наглядно иллюстрирует синтез универсалистских нарративов марксизма и их национальных интерпретаций. С. Пушпакумара продолжает мысль о трансформации универсального, отстаивая идею «условных абсолютов», балансирующих между универсальными принципами и их конкретной (и потому всегда контекстуальной) интерпретацией. В этой логике он рассматривает идею классовой справедливости, которая существует сегодня не только как моральная категория, но и инструмент продвижения групповых интересов и даже форма морального предпринимательства. Говоря о системе высшего образования, С. Пушпакумара объясняет доминирующее положение западной аналитической философии в высшей школе колониальным прошлым стран Южной Азии. Он отмечает, что доминирование аналитической философии грозит маргинализировать альтернативные философские традиции. Эта универсалистская парадигма глобализованной науки противопоставляется суверенной науке, отстаивающей автономию региональной интеллектуальной мысли. В качестве примера эффективного сопротивления западному доминированию называется Россия. Интервью завершается аргументом в пользу развития и укрепления диалога между Россией и странами Глобального Юга. Такой диалог представляется альтернативным проектом «евразийской философии», способствующим децентрализации процесса производства знаний, в котором найдется место для более широкого обсуждения экзистенциальных, этических и культурных вопросов.

Ключевые слова: марксизм, Шри-Ланка, моральные абсолюты, суверенная наука, аналитическая философия, Глобальный Юг

Для цитирования: Pushpakumara S. Marxism, Analytical Philosophy and Intellectual Sovereignty: A Philosophical Perspective from the Global South // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 178–185. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-178-185>

Doctor Saman Pushpakumara, we are delighted to interview you and let us start with a traditional question. We met at a conference. Will you tell us how you learnt about it?

Attending the XI International Scientific Conference, *Creativity as a National Element: The Problem of Good and Evil* in 2025 in St. Petersburg marked my second visit to Russia. My first visit was on February 16–17, 2024, when

I participated in the Eurasian Congress of Philosophy in Moscow, where I presented a paper titled *Hegel and Asia*. The intellectual connections I established during that congress paved the way for my participation in the XI International Scientific Conference in St. Petersburg. This conference's dedication to the anniversaries of Russian and German philosophers, poets, revolutionary leaders, historians, and literary theorists like Hegel, Schelling, Venevionov, Lossky, Lenin, Spengler and Bakhtin motivated me to attend this conference. Some of them are my favourite philosophers and revolutionary leaders. I was informed about this conference by Prof. Olga Masloboeva, who had likewise taken part in the Moscow conference.

Your report at the conference showed your interest not only in the topic of creativity, but also enthusiasm about the spirit of Marxist social doctrine. How popular is Marxism in Sri Lanka today? What aspects of this teaching are of interest to you personally?

Marxism was introduced to Sri Lanka (then Ceylon) in the early 20th century, largely influenced by British colonialism, labor movements, and intellectual circles. Early Sri Lankan Marxists drew inspiration from European socialist thought and the Russian Revolution of 1917, which demonstrated the potential for workers' and peasants' uprisings. Marxist ideas initially spread through trade unions, political journals, and study circles among both the educated elite and workers.

The Lanka Sama Samaja Party (LSSP), founded in 1935, was the first Marxist party in Sri Lanka. Combining Trotskyist ideology with anti-colonial nationalism, it played a crucial role in labor mobilization and the struggle for independence. The Communist Party of Ceylon (CPC) emerged soon after, following the Soviet model and advocating Marxism-Leninism. Student organizations and intellectual circles in universities also became important centers for Marxist thought.

After independence in 1948, Marxist parties actively participated in parliamentary politics and social movements, influencing policies on labor rights, social justice, and nationalization. Marxism in Sri Lanka continues today through parties such as the People's Lib-

eration Front (Janatha Vimukthi Peramuna) and the Frontline Socialist Party, combining Marxist ideology with anti-imperialist and populist agendas. Its popularity often rises during times of political discontent, as seen during the 2022 economic crisis and the subsequent rise of leftist movements.

In September 2024, Anura Kumara Disanayake, leader of the Marxist-leaning JVP, was elected President of Sri Lanka. His party, the National People's Power (NPP), later secured a two-thirds majority in the November parliamentary elections, winning 159 of 225 seats—a significant shift in the nation's political landscape. During my university student years, I was also an activist in a Marxist political party and later contributed articles to pro-Marxist journals, engaging directly with the country's Marxist intellectual and political tradition. Currently, I am teaching Marxist philosophy to undergraduate students at my university.

This year the theme of the conference *Creativity as a National Element* was the question of good and evil. Do you think it is possible to think about some kind of moral absolutes in the modern world? Can we speak about class justice as a social and a moral category? Or is it some moral entrepreneurship when some groups define good and bad, push new moral standards depending on what benefits them?

It is possible to think about moral absolutes in the modern world, but this requires careful clarification of what *absolute* means in a contemporary, pluralistic context. Moral absolutes are principles or rules that are universally valid, independent of culture, time, or circumstance. However, global diversity, cultural relativism, and ethical pluralism raise questions about whether a single moral standard can apply everywhere.

Immanuel Kant argued that moral laws could be absolute through reason. His categorical imperative, *Act only according to that maxim whereby you can at the same time will that it should become a universal law*, provides a framework for understanding universal moral duties. Modern frameworks, such as the Universal Declaration of Human Rights, also imply a set of moral absolutes, including the rights to life, freedom, and human dignity, even if their implementation varies across contexts.

There are, however, significant challenges to the idea of moral absoluteness. Cultural relativism emphasizes that morality is often shaped by culture, history, and social norms; what one society considers absolute, another may reject. Ethical pluralism suggests that multiple legitimate moral frameworks may exist rather than a single universal set of rules.

From my perspective, a viable approach is to adopt conditional absolutes: principles that are broadly universal but allow for interpretation according to context, balancing universality with practical and cultural realities.

Class justice is often analyzed within Marxist theory, where justice is understood in terms of relations of production, inequality, and exploitation. Philosophically, however, class justice can also be framed as a moral issue: it concerns what is right or wrong in the distribution of resources, opportunities, and recognition among different social groups. The concept of moral entrepreneurship refers to the process by which groups define moral standards in ways that serve their own interests. Applied to class *justice*, this suggests a risk: claims of justice may be strategically framed to advance the interests of certain classes rather than to reflect principles of universal fairness. In this sense, class justice can be instrumentalized as a form of moral legitimacy, blurring the line between genuine moral concern and strategic self-interest.

In connection with the previous question, let me clarify: does modern Marxism have a specific term for *national element*? And how does it coexist with the general vector of internationalism, characteristic of historical Marxism?

Marxism has historically emphasized internationalism, understood as the solidarity of the working class across borders. At the same time, Marxists have long recognized the importance of the national question. Classic thinkers such as Lenin, Luxemburg, and Gramsci grappled with the relationship between class struggle and national self-determination. In the 20th century, this question became especially prominent in the context of anti-colonial and anti-imperialist struggles. While Marxism has not introduced a new technical term for the *national element*, it continues to reinterpret the framework of the national question in

modern contexts.

Marx and Engels argued that capitalism creates a global working class, and that its ultimate emancipation must be international. Yet, class struggle always takes shape in national forms. Lenin highlighted this tension, insisting that internationalism does not negate national struggles but instead reframes them. Today, many Marxist movements articulate versions of national-popular Marxism, as seen in Latin America, particularly in Venezuela and Bolivia. In South Asia, including Sri Lanka, leftist politics often combine Marxist class struggle with national and anti-imperialist narratives. In this way, the *national element* persists as a strategic expression of class struggle under specific historical conditions, while the horizon of internationalism remains central to Marxist theory.

I dare to suggest that for you Marxism is not only a philosophy of creativity, but also a practical teaching. Do you think that in this case this philosophy acts as an ideology?

As a philosophy of creativity, Marxism functions as a method for understanding history, society, and human activity. It emphasizes human beings as active, world-transforming agents, highlighting praxis as the unity of thought and action. Here, creativity refers not merely to artistic production but to the broader human capacity to transform nature, society, and themselves. As a practical teaching, Marxism insists that philosophy should not remain at the level of contemplation; it becomes a guide for political action, which involves organizing workers, advancing class struggle, leading revolutions, and building socialism or communism.

Marx and Engels criticized *ideology* as a system of ideas that masks real material relations, which they termed *false consciousness*. In *The German Ideology*, they describe ideology as the dominant class's worldview, which presents its own interests as universal truths. In this sense, Marxism seeks not to be an *ideology* but rather a science of history, grounded in historical materialism. Yet, once Marxism takes the form of a practical movement, it inevitably generates an ideology of its own: a worldview that shapes collective consciousness, articulates values and goals, and legiti-

mates political struggle.

Marxist thinkers such as Gramsci explicitly acknowledged this. Gramsci argued that Marxism should be understood as a *philosophy of praxis* and that it must produce a counter-hegemonic ideology capable of challenging and displacing the dominant bourgeois ideology.

Does it seem to you that historical philosophical Marxism has walked into the same trap as German philosophy, which Marx spoke about in his early work *The German Ideology*: philosophy that had no roots in a viable and ontologically existing idea degenerates into doomed attempts at an ideological reconstruction of the world? And after all, in your opinion, what is the power of an idea?

In *The German Ideology*, Marx and Engels famously criticized German philosophy, particularly the Young Hegelians, for producing abstract systems divorced from concrete social and material conditions. Their central charge was that philosophy, when not rooted in practical, material, and historical life, degenerates into ideology: illusory reconstructions of the world that substitute ideas for actual social relations. When we turn to historical-philosophical Marxism, the tradition of Marxist theorizing after Marx, it is possible to see how certain strands fell into a similar trap. In seeking to systematize Marxism as a total worldview or *philosophy of history*, some interpretations risked drifting away from the concrete material analysis that Marx himself emphasized.

This tendency was especially evident when Marxism was treated less as a critical method of inquiry and praxis, and more as a closed philosophical system or an abstract *science of the laws of history*. Detached from its materialist grounding in praxis, Marxism could mirror the very tendencies Marx had criticized in German philosophy. It then risks becoming an ideological worldview, an abstract, quasi-metaphysical system, that no longer engages with living social contradictions but instead attempts to *reconstruct the world* based on predetermined philosophical categories.

This dilemma helps explain why later Marxist thinkers such as Gramsci, Lukács, and Althusser wrestled so intensely with the philosophical status of Marxism: whether it should be understood as a science, a philosophy, or a

praxis. Each, in different ways, was attempting to prevent Marxism from lapsing into the very *German philosophy trap* of abstraction without material grounding.

Our Journal is devoted to culture in its most general sense. Do you think the topic of culture is popular in the area of philosophy that you are involved in?

Every major philosophical tradition has engaged with the question of culture, though from different perspectives. Enlightenment thinkers such as Kant, Herder, and Hegel placed culture at the center of history and human development. Hegel, for instance, understood culture (*Bildung*) as the process through which Spirit realizes freedom. In nineteenth and twentieth-century philosophy, culture became the central focus. Nietzsche critiqued European culture as *decadent*, while Marxist philosophers examined it both as a product of material conditions and as a site of ideological struggle. Later, members of the Frankfurt School like Adorno, Horkheimer, and Marcuse made culture a key category for analyzing domination and resistance under capitalism. In more recent thought, figures such as Foucault, Derrida, and Gadamer, along with contemporary feminist and postcolonial philosophers, have treated culture as a crucial site where power, meaning, and identity are formulated.

Let's move from philosophy to its institutional forms. How is the education at Peradeniya University organized? What language are the classes taught in? Which regions of Sri Lanka do the most students come from? Are there any students from abroad?

The University of Peradeniya organizes its academic programs through a structured system of faculties, departments, institutes, and affiliated centers. Each faculty is subdivided into departments responsible for specific disciplines—for example, Philosophy, Sociology, and Political Science in the Faculty of Arts; and Physics, Chemistry, and Mathematics in the Faculty of Science. Departments are the core academic units: they design and deliver lectures, tutorials, seminars, and research in their subject areas. For instance, the Department of Philosophy offers courses in both Western and Eastern philosophy, including Marxism, Bud-

dhist philosophy, and continental thought.

Undergraduate programs typically last between three and five years, depending on the faculty. Students take core courses within their chosen discipline and may also select optional courses from other departments. The Faculty of Arts, in particular, has a strong tradition of allowing students to combine subjects: for example, Philosophy, Political Science, and Sociology.

Peradeniya also hosts several postgraduate institutes that conduct Master's, MPhil, and PhD programs. Much of this research is linked to national development needs. Instruction is primarily in English, though Sinhala and Tamil are also used in some faculties, particularly in the Arts.

Most students come from the Western, Central, and Southern provinces, as these regions have more high-performing schools and a larger student population. However, Peradeniya is a truly national university: students from all nine provinces live and study together in hostels, which is a defining feature of its cultural and social life.

The university also admits foreign students, though their numbers remain relatively small compared with local enrolments. International students may apply for both undergraduate and postgraduate programs, with admission generally based on academic qualifications. Proficiency in English is often required since most courses are conducted in English. Some foreign students come under bilateral scholarship schemes: for example, from India, Bangladesh, Nepal, and other neighboring countries. The university provides residential facilities, including hostels, which help integrate international students into campus life.

Please tell us about your university. What faculties are there? Is philosophy taught everywhere? What philosophical trends are represented among your colleagues besides Marxism? Is there a division between philosophy and sociology? Is continental metaphysics widespread and appealing? (By the way, I think Marxism is part of continental metaphysics).

The University of Peradeniya is Sri Lanka's largest residential university, situated on a 700-hectare campus of verdant hills bordered by the Mahaweli River. It is renowned both

for its scenic setting and its long-standing academic tradition. The university is organized into faculties, departments, postgraduate institutes, and affiliated units. At present, it comprises eight faculties, approximately seventy-two academic departments, several postgraduate institutes, and serves nearly 11,000 undergraduate and postgraduate students.

The eight faculties are: Arts, Science, Medicine, Engineering, Dental Sciences, Veterinary Medicine and Animal Science, Agriculture, and Allied Health Sciences. The Faculty of Arts alone contains sixteen academic departments. Among them, the Department of Philosophy has existed since the university's inception in 1942. Today, philosophy is taught primarily within this department, though related themes also appear in the curricula of other departments such as Sociology, Political Science, English, and Buddhist Studies.

Within the Department of Philosophy, teaching and research are broadly divided between Western and Eastern philosophy. Some colleagues specialize in Indian philosophical traditions and Far Eastern thought, with Buddhist philosophy being a particularly prominent and distinctive area of focus. In the Western tradition, British analytic philosophy was long dominant, reflecting the training of the department's early professors in England. However, since 2010, with the introduction of continental philosophy courses (including my own contributions), the department has expanded its scope. A distinctive strength of the department today is its focus on the philosophy of Marxism, which is offered not only to philosophy majors but also as an elective to students from other disciplines. At present, I am responsible for teaching this subject.

Analytic philosophy is popular in many universities today. What is your personal attitude towards this?

Analytic philosophy continues to dominate most philosophy departments worldwide, particularly in the Anglo-American context, where it remains the prevailing tradition. Departments in these universities place strong emphasis on logic, philosophy of language, philosophy of mind, epistemology, and ethics, all pursued in an analytic style. This dominance is partly historical: the professionalization of philosophy in the twentieth century

was shaped by figures such as Frege, Russell, Wittgenstein, and the logical positivists. Many early departments in former British colonies, including those in Sri Lanka, India, and parts of Africa, were established on this analytic model.

By contrast, Marxist philosophy has exercised less institutional dominance but has had significant influence in continental Europe, Latin America, South Asia, and within critical theory traditions. In many Western universities, Marxism is approached primarily as a branch of political philosophy or social theory rather than as a comprehensive philosophical framework. Nevertheless, while analytic philosophy continues to set the tone in most mainstream departments, continental philosophy, critical theory, and Marxist thought have gained increasing influence, particularly in interdisciplinary fields.

As far as I can see, high academic standards in the humanities and social sciences all over the world today are connected with somewhat omnipresent and dominating analytic philosophy. At the same time, this way of philosophizing tends to ignore original philosophical traditions and reshapes national creativity in sciences according to its own standard. Thus, the discussion of ultimate questions shrinks to the debates on things-in-themselves, restricted by using strictly scientific methods and categories. However, this approach inevitably enforces universal cultural optics and any view that doesn't fit is labeled as a departure from genuine science. It seems to me that this is neither good nor bad in itself, but in the long term there may be a loss of the original cultural diversity that feeds philosophy, among other things. What do you think about this? Are there specialists at your university who work with the topic of scientific knowledge? Are they interested in research into the so-called *provincial science* that does not catch up with or diverges from the world centers of knowledge production? In the Russian segment of scientific knowledge today, there is a lot of talk about sovereign science. What do you think about this?

Analytic philosophy, with its emphasis on clarity, logic, precision, and argumenta-

tion, has become the dominant benchmark for what counts as *rigorous* in the humanities and social sciences. By presenting itself as a universal standard, it often marginalizes non-Western, indigenous, or alternative traditions of thought, such as Indian, Chinese, African, or Latin American philosophies. In many former British colonies, philosophy departments were modeled on the Oxford/Cambridge analytic framework, sidelining local intellectual traditions. At the University of Peradeniya in Sri Lanka, for instance, British analytic philosophy shaped the Philosophy Department for decades.

The consequence has been a narrowing of philosophy under a strictly *scientific* or positivist lens. Larger existential, metaphysical, and cultural questions, such as the meaning of life, freedom, morality, the Absolute, or the role of culture, are often set aside in favor of technical debates over issues like Kant's *things-in-themselves* or the existence of abstract categories. Philosophy risks becoming self-enclosed, detached from lived experience, history, and cultural diversity. Inquiry is judged primarily by the standards of the natural sciences: clarity, verification, logical form, and empirical testability.

As a result, philosophy loses vital dimensions of imagination, creativity, historical consciousness, and cultural specificity. Under this *universal cultural optic*, the Western scientific-rationalist worldview becomes the only legitimate framework, while other modes of thought, such as Buddhist emptiness, African relational ontology, or Marxist dialectics, are dismissed as unscientific or irrational. Apart from a few specialists, such as Sandra Harding, who examine *provincial science* practiced outside dominant global centers, most universities continue to approach knowledge within this narrow scientific framework.

In this context, Russia's current focus on *sovereign science* is noteworthy. It emphasizes that scientific development should be independent of Western or global centers of knowledge production, thereby reclaiming intellectual autonomy and challenging the dominance of a single universal standard.

What would you like to wish to the readers of our magazine?

I would like to share an important message with the readers of your magazine: the need to strengthen philosophical and intellectual exchanges between Russia and the Global South, centered on the idea of *Eurasian philosophy*. Eurasian philosophy highlights dialogue among Western, Eastern, and indigenous traditions, resisting the dominance of a single universalist framework such as analytic or strictly Western rationalist philosophy.

Russia, positioned as a bridge between Europe and Asia, has its own distinctive traditions like Russian idealism, religious philosophy, Eurasianism, Soviet Marxism, and post-Soviet thought. The Global South, meanwhile, is home to rich and diverse traditions like

Buddhist, Hindu, Islamic, African, and Latin American liberation philosophies that have long been marginalized in mainstream academic philosophy.

A sustained philosophical dialogue between Russia and the Global South could open space for alternatives to Western epistemic dominance and foster sovereign intellectual development. To support this exchange, new initiatives such as academic journals, edited volumes, and digital platforms should be dedicated to advancing a vibrant Eurasian-Global South dialogue.

Информация об авторе

Saman Pushpakumara — PhD in Philosophy, Senior Lecturer, Department of Philosophy. University of Peradeniya, Peradeniya, 20400 (Sri Lanka)

Информация об авторе

Саман Пушпакумара — PhD (философия), старший преподаватель кафедры философии, Университет Перадени, 20400, Перадения (Шри-Ланка)

МГИМО

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ
ДОМ

выпускает учебные
издания по

42

иностранным
языкам:

አማርኛ

АМХАРСКИЙ

English

АНГЛИЙСКИЙ

العربية

АРАБСКИЙ

Afrikaans

АФРИКААНС

বাংলা

БЕНГАЛЬСКИЙ

Български

БОЛГАРСКИЙ

Tiếng Việt

ВЬЕТНАМСКИЙ

ᲢᲠᲣᲚᲘᲗ

ГОТСКИЙ

Ελληνικά

ГРЕЧЕСКИЙ

دري

ДАРИ

Dansk

ДАТСКИЙ

עברית

ИВРИТ

Bahasa Indonesia

ИНДОНЕЗИЙСКИЙ

Español

ИСПАНСКИЙ

Italiano

ИТАЛЬЯНСКИЙ

中文

КИТАЙСКИЙ

조선어 / 한국어

КОРЕЙСКИЙ

ພາສາລາວ

ЛАОССКИЙ

Latina

ЛАТИНСКИЙ

Монгол

МОНГОЛЬСКИЙ

Deutsch

НЕМЕЦКИЙ

Nederlands

НИДЕРЛАНДСКИЙ

Norsk

НОРВЕЖСКИЙ

فارسی

ПЕРСИДСКИЙ

Polski

ПОЛЬСКИЙ

Português

ПОРТУГАЛЬСКИЙ

پښتو

ПУШТУ

Română

РУМЫНСКИЙ

Русский

РУССКИЙ

Српски

СЕРБСКИЙ

Kiswahili

СУАХИЛИ

Тоҷикӣ

ТАДЖИКСКИЙ

Türkçe

ТУРЕЦКИЙ

Українська

УКРАИНСКИЙ

اردو

УРДУ

Suomi

ФИНСКИЙ

Français

ФРАНЦУЗСКИЙ

हिन्दी

ХИНДИ

Hrvatski

ХОРВАТСКИЙ

Čeština

ЧЕШСКИЙ

Svenska

ШВЕДСКИЙ

日本語

ЯПОНСКИЙ

mgimo.ru/id



УЧЕБНАЯ И НАУЧНАЯ
ЛИТЕРАТУРА

ПО ТЕМАМ:

•
международные
отношения

•
страны и регионы
мира

•
мировая
экономика

•
международное
право

•
иностранные
языки



mgimo.ru/id



vk.com/mgimoid

books@inno.mgimo.ru