

Концепт:

философия, религия, культура

Том 9, № 4 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 ____ .12.2025
Тираж 500 экз. 1-й завод ____ экз.
Объём 17,72 п.л. Заказ ____

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

Antipov A. V. The Moral Turing Test within the Frameworks for Normalizing Attitudes towards AI in Socially Significant Future Technologies	8
Markov A. V., Shtayn O. A. The Manhole Cover as a Metaphor of Withdrawal: Towards a Philosophical Topology of the Opaque Interface	25

RELIGIOUS STUDIES

Dashkovskiy P. K., Traudt E. A. Atheist Propaganda in the Buryat ASSR: Evolution and Outcomes (Late 1960s–Early 1990s)	42
Chernichkin D. A., Romanova A. P. The Dynamics of the Level of Religiosity in Iranian Society in National Scientific Discourse	64

CULTUROLOGY

THEME OF THE ISSUE

IN SEARCH OF THE IDEAL: ECONOMIC AND POLITICAL LESSONS OF THE PAST

Konnov V. I., Filippova A. V. Sociocultural Context in Understanding Documents of Economic Policy: Comprehending the Soviet Complex Program of Science and Technology Progress	80
Spengler O. <i>Political Obligations of German Youth</i> : Speech before the Members of the University Ring of the German Spirit in Würzburg, 26th February 1924	98
Boytsova O. Yu. The Skill of Politics as Mission in Life: On Oswald Spengler's Speech <i>'The Political Obligations of German Youth'</i>	121

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Eiriyon V. A. Render Unto Caesar ...? The Russian Orthodox Church's Social Activities and Its Perception in the Context of World Politics	137
--	-----

CULTURE & ART

Koshemchuk T. A. The Concepts of Thought, Mind, and Cognition in the Poems of the Poets — Lovers of Wisdom and in the Lyrics of E. A. Baratynsky	162
---	-----

BOOK REVIEWS

Karelova L. B. Japanese Culture from Different Perspectives: In Search of Deep Meanings — Reflections on <i>Worlds of Japanese Culture</i> by E. L. Skvortsova and A. L. Lutsky	181
--	-----

SCIENTIFIC LIFE

Aiyzhy E. V., Kiselev M. S., Sapozhnikova O. A. The Scientific and Educational Project <i>School of Young Buddhologists</i> in the Sociocultural Space of Russia	189
---	-----

Содержание

Симонов Ю. П.	
МОНОЛОГ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: Представляю номер	6
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ	
<i>ФИЛОСОФИЯ</i>	
Антипов А. В. Моральный тест Тьюринга в оптиках нормализации отношения к ИИ в социально значимых технологиях будущего	8
Марков А. В., Штайн О. А. Люк как метафора ускользания: к философской топологии непрозрачного интерфейса	25
<i>РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ</i>	
Дашковский П. К., Траудт Е. А. Эволюция и результаты атеистической пропаганды в Бурятской АССР во второй половине 1960-х – начале 1990-х гг.	42
Черничкин Д. А., Романова А. П. Динамика уровня религиозности иранского общества в национальном научном дискурсе	64
<i>КУЛЬТУРОЛОГИЯ</i>	
<i>ТЕМА НОМЕРА</i>	
<i>ПОИСК ИДЕАЛА В ЭКОНОМИКЕ И ПОЛИТИКЕ: УРОКИ ПРОШЛОГО</i>	
Коннов В. И., Филиппова А. В. Социокультурный контекст в понимании документов экономической политики: опыт осмысления советской Комплексной программы научно-технического прогресса	80
Шпенглер О. Политические обязанности немецкой молодёжи. Речь перед членами «Университетского Кольца немецкого духа» в Вюрцбурге, 26 февраля 1924 года	98
Бойцова О. Ю. Наука политики как жизненный ориентир: О речи Освальда Шпенглера «Политические обязанности немецкой молодёжи»	121
<i>МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ</i>	
Эйриян В. А. Кесарю – кесарево...? Социальная деятельность РПЦ и её восприятие в контексте мировой политики	137
<i>КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО</i>	
Кошемчук Т. А. Концепты мысль, ум, познание в стихах поэтов-любомудров и в лирике Е. А. Баратынского	162
РЕЦЕНЗИИ	
Карелова Л. Б. Японская культура в разных ракурсах: в поисках глубинных смыслов (Размышления над книгой Е. Л. Скворцовой и А. Л. Луцкого «Миры японской культуры»	181
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Айыжы Е. В., Киселев М. С., Сапожникова О. А. Научно-образовательный проект «Школа молодого буддолога» в социокультурном пространстве России	189

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 17,72 p.l. Order _____ 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 «Полит. 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 Молоежник – PhD (право), профессор, Университет Гвадалахары (Мексика)
Елена Александровна Островская – д.социол.н., профессор, СПбГУ (Россия)
Адриан Пабст – PhD (политические науки и философия религии), профессор, Кентский университет (Великобритания)
Андрей Алексеевич Романчук – к.культурологии, н.с. Института культурного наследия (Республика Молдова)
Юрий Павлович Симонов (Вяземский) – к.ист.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Маргарита Вениаминовна Силантьева – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)
Санам Такахаши – PhD (философия), Университет Кюсю (Япония)

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор:	Ю.П. СИМОНОВ (ВЯЗЕМСКИЙ)
Шеф-редактор:	А.А. КОРОЛЕВА
Зам. главного редактора:	Н.Д. АФАНАСЬЕВА, М.В. СИЛАНТЬЕВА
Ответственный секретарь:	Ирина Александровна Чупрова – к.филос.н., МГИМО МИД России (Россия)
Редакторы:	Светлана Юрьевна Дианина – к.филос.н., МГИМО МИД России (Россия) Наталья Александровна Остроглазова – к.филос.н., МГИМО МИД России (Россия) Владимир Иванович Коннов – д.филос.н., МГИМО МИД России (Россия) 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

Насколько историческая рефлексия способна «очищать» сложившиеся научные призмы и открывать новые пути не только для дальнейшего — осмысленного — продвижения самой науки, но и для её прикладного применения, призванного ощутимым образом менять реальную жизнь? На мой взгляд, оригинальные версии ответов на эти вопросы предлагает бурно развивающаяся в последние десятилетия оптика интеллектуальной истории. Очередное обращение к ней представлено темой текущего номера нашего журнала (и по совместительству его культурологического раздела): «Поиск идеала в экономике и политике: уроки прошлого». Здесь рассмотрены два несоизмеримых культурных локуса, каждый из которых сопряжён с критически значимым сегментом культуры. **Владимир Коннов** и **Алина Филиппова** обсуждают «Социокультурный контекст в понимании документов экономической политики», обращаясь к опыту советской Комплексной программы научно-технического прогресса — монументального советского документа, в котором обнаруживается и передовое для своего времени научное содержание, и детально проработанная альтернатива социально-экономического развития. **Ольга Бойцова** представляет свой перевод работы **Освальда Шпенглера** «Политические обязанности немецкой молодёжи. Речь перед членами “Университетского Кольца немецкого духа” в Вюрцбурге, 26 февраля 1924 года» (на русском языке публикуется впервые). Работа сопровождается развёрнутым комментарием переводчика; он содержит подробный критический анализ ключевых положений труда Шпенглера, в своё время отчаянно увлечённого идеалами, которые продуцировала молодёжная среда. И автору удаётся показать новые оттенки шпенглеровской мысли, поместив его речь в контекст аналогичных обращений

к молодёжи Макса Вебера и Владимира Ленина, относящихся к тому же историческому периоду.

Статьи раздела «Философия» также касаются прежде всего историко-культурного материала. **Алексей Антипов** в работе «Моральный тест Тьюринга в оптиках нормализации отношения к ИИ в социально значимых технологиях будущего» оценивает перспективы использования философских идей, пронизывающих фундаментальные работы учёных негуманитарного профиля, в ходе развития отношений общества с искусственными моральными агентами. **Александр Марков** и **Оксана Штайн** обращаются к классической форме философствования на тему топологии неклассических пространств (статья «Люк как метафора ускользания: к философской топологии непрозрачного интерфейса»).

Религиоведческие исследования номера раскрывают специфику изучения религии в СССР (**Пётр Дашковский** и **Егор Траудт**, «Эволюция и результаты атеистической пропаганды в Бурятской АССР во второй половине 1960-х – начале 1990-х гг.>) и детально анализируют процессы, происходящие в современном Иране (**Дмитрий Черничкин** и **Анна Романова**, «Динамика уровня религиозности иранского общества в национальном научном дискурсе»). В разделе «Межкультурная коммуникация» пристальному рассмотрению подвергаются изменения, происходящие в мировом православии (**Варган Эйриян**, «Кесарю — кесарево...? Социальная деятельность РПЦ и её восприятие в контексте мировой политики»). В свою очередь **Татьяна Кошемчук** в статье «Концепты мысль, ум, познание в стихах поэтов-любомудров и в лирике Е. А. Баратынского» раздела «Культура и искусство» касается вопроса о поэтапном формировании смыслового наполнения концептосферы русской культуры.

Как всегда, номер предлагает обратить внимание на новые интересные издания: **Любовь Карелова** размышляет над книгой Е. Л. Скворцовой и А. Л. Луцкого «Миры японской культуры», выделяя линию поисков глубинных смыслов, проявленных в ходе контактов Запада и Востока. Научная жизнь представлена на этот раз развёрнутым обзором, которой выполнили в

сотрудничестве учёные Тывы и Москвы — **Елена Айыжы, Михаил Киселев и Олеся Сапожникова**. Научно-образовательный проект «Школа молодого буддолога», согласно полученным лично ими данным, на наших глазах становится значимой вехой на пути исследования многогранного полирелигиозного социокультурного пространства современной России.

Юрий Симонов (Вяземский)

Моральный тест Тьюринга в оптиках нормализации отношения к ИИ в социально значимых технологиях будущего

Алексей Владимирович Антипов

Институт философии РАН, Москва, Россия
nelson02@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-7048-3373>



Аннотация. Распространение новых технологий поднимает проблему применения и адаптации теста Тьюринга для оценки моральных решений, принимаемых системами искусственного интеллекта (ИИ), в контексте биоэтики. Актуальность этой проблемы для философии культуры заключается в необходимости анализа перспектив гармоничного сосуществования человека и искусственных систем с учётом доминирующих культурных нормативных систем, одной из которых является мораль. Цель данного исследования состоит в уточнении подходов к решению этических проблем, связанных с ИИ, на фоне его включения в новейшие социальные технологии. В соответствии с этим необходимо было решить следующие задачи исследования: 1) выявить и описать проблемы, связанные с распространением ИИ в социальной сфере; 2) уточнить специфику постановки этических вопросов, возникающих по ходу внедрения ИИ в этой области; 3) систематизировать сведения о деонтологических оптиках, претендующих на решение проблемы социальной нормализации использования ИИ. Материалами исследования выступают сведения о новейших разработках социального инжиниринга, то есть технологиях, применяющих ИИ в решении социальных задач (в медицине и уходе за пожилыми), а также исследовательская литература, посвящённая использованию ИИ в социальной инженерии будущего. Работа опирается на культурно-ориентированный подход. Используются метод кейсов и SWOT-анализ. На основе анализа исследовательской литературы представлены различные модификации морального Теста Тьюринга: сравнительный моральный тест Тьюринга (сМТТ), тест на этическую компетентность, тест этической безопасности машины и тест Тьюринга на распределение (моральных) приоритетов (Turing Triage Test). В результате исследования доказано, что моральный тест Тьюринга является функциональным инструментом для демонстрации этической безопасности искусственных систем, но не может служить доказательством наличия у них моральной субъектности в человеческом понимании, что особенно актуально для чувствительной сферы биоэтики. Выводы исследования заключаются в следующем. Во-первых, в рамках разработки указанных модификаций описаны методологические трудности и ограничения данных подходов, связанные с проблемой подражания, «отсутствием понимания» у ИИ, риском программных ошибок и фундаментальными различиями между мышлением и способностью быть

моральным субъектом. Во-вторых, продемонстрирована практическая значимость разработки критериев этической верификации ИИ и уточнены конкретные биоэтические проблемы, возникающие при их использовании (проблема ответственности, автономии пациента, стигматизации, равенства доступа). В-третьих, систематизированы философские подходы к вопросу о возможности создания «подлинно» морального ИИ; особо выделены возражения против данного тезиса, основанные на аргументах биологического натурализма (Дж. Сёрл), феноменологии (Х. Дрейфус), а также концепции эрозии моральных навыков человека.

Ключевые слова: ценности, эрозия культурных навыков, ответственность, биоэтика, моральный тест Тьюринга, тест на этическую компетентность, тест этической безопасности машины, тест Тьюринга на распределение (моральных) приоритетов, моральный ИИ

Для цитирования: Антипов А. В. Моральный тест Тьюринга в оптиках нормализации отношения к ИИ в социально значимых технологиях будущего // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 8–24. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-8-24>

Research article

The Moral Turing Test within the Frameworks for Normalizing Attitudes towards AI in Socially Significant Future Technologies

Aleksei V. Antipov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
nelson02@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-7048-3373>

Abstract. The proliferation of new technologies raises the problem of applying and adapting the Turing Test to evaluate the moral decisions made by artificial intelligence (AI) systems in the context of bioethics. The relevance of this problem for the philosophy of culture lies in the need to analyze the prospects for the harmonious coexistence of humans and artificial systems, considering dominant cultural normative systems, one of which is morality. The aim of this research is to refine approaches to solving ethical problems associated with AI against the backdrop of its integration into the latest social technologies. The research objectives were as follows: 1) to identify and describe the problems associated with the spread of AI in the social sphere; 2) to clarify the specifics of the ethical questions arising from the implementation of AI in this area; 3) to systematize knowledge about existing deontological frameworks that aim to address the problem of the social normalization of AI use. The research materials include information on the latest developments in social engineering, namely technologies that apply AI to solve social tasks (in medicine and elderly care), as well as scholarly literature devoted to the use of AI in the social engineering of the future. The study is based on a culture-oriented approach. The methods used involve case analysis and SWOT analysis. Based on the analysis of scholarly literature, various modifications of the Moral Turing Test are presented: the Comparative Moral Turing Test (cMTT), the Ethical Competence Test, the Machine Ethics Safety Test, and the Turing Triage Test. As a result of the research, it is shown that the Moral Turing Test is a functional tool for demonstrating the ethical safety of artificial systems but cannot serve as proof of their possessing moral agency in the human sense, which is particularly relevant for the sensitive sphere of bioethics. The study concludes that: First, within the framework of developing the aforementioned modifications, the methodological difficulties and fundamental limitations of these approaches are described. These include the problem of imitation, the "absence of understanding" in AI, the risk of software errors, and the fundamental differences between thinking and the capacity to be a moral agent. Second, the practical significance of developing criteria for the ethical verification of AI is

demonstrated, and the specific bioethical problems arising from its use are clarified (the problem of responsibility, patient autonomy, stigmatization, and equality of access). Third, philosophical approaches to the question of the possibility of creating "genuinely" moral AI are systematized; objections against this thesis are highlighted, based on the arguments of biological naturalism (J. Searle), phenomenology (H. Dreyfus), as well as the concept of the erosion of human moral skills.

Keywords: values, erosion of cultural skills, responsibility, bioethics, Moral Turing Test (MTT), Ethical Competence Test, Machine Ethics Safety Test, Turing Triage Test, moral AI

For citation: Antipov, A. V. (2025) 'The Moral Turing Test within the Frameworks for Normalizing Attitudes towards AI in Socially Significant Future Technologies', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 8–24. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-8-24>

Развитие искусственного интеллекта, робототехники и биотехнологий ставит новые этические вопросы, связанные с субъектностью ИИ и его способностью принимать свободные и ответственные решения, что связано в том числе и с доверием ИИ. В быденной речи «искусственный интеллект» чаще всего используется в качестве синонима понятия «нейросети», то есть варианта генеративной сети, основанной на технологии больших языковых моделей. В современной науке существует множество определений понятия «искусственный интеллект»; при этом в гуманитарном знании свойственная естественнонаучным и техническим дисциплинам жёсткая терминологичность нередко заменяется попытками выделить основное социокультурное значение этого феномена, исходя именно из его быденного понимания. Полученные в результате формулировки звучат для специалистов в области ИИ до предела размыто, если не сказать — дико. В то же время нельзя сказать, что естественнонаучный дискурс в полной мере передаёт те смысловые оттенки, которые важны для гуманитариев.

Указав на эту очевидную проблему и не претендуя на то, что нам удастся раз и навсегда примирить «физиков» и «лириков», остановимся на одном из наиболее

широких и в то же время операциональных определений из области отечественной гуманитаристики: «Искусственный интеллект представляет собой ансамбль разработанных и закодированных человеком рационально-логических, формализованных правил, которые организуют процессы, позволяющие имитировать интеллектуальные структуры, производить и воспроизводить целерациональные действия, а также осуществлять последующее кодирование и принятие инструментальных решений вне зависимости от человека» [Резаев, Трегубова 2019: 40]. Нельзя не согласиться, что обобщение «ИИ» в данном случае объединяет весьма разнородные вещи, от технологий (например, технологий больших языковых моделей) до феномена их массового применения, в настоящее время знакомого пользователю по активному проникновению в повседневную жизнь нейросетей¹. Однако для нашего исследования такое определение можно принять в качестве рабочего — прежде всего потому, что оно фиксирует значимый философский аспект интерпретации ИИ с точки зрения его функции в культуре: а именно, его способности имитировать интеллектуальные структуры и воспроизводить рассуждения, которые можно рассматривать как соотносимые с человеческими.

¹ Ещё раз подчеркнём: подобные определения не претендуют на статус технически достоверных, но используются как часть современного гуманитарного дискурса не в силу некой (очевидной) «малограмотности» гуманитариев в технических науках и естествознании, но в силу того, что предмет гуманитарного знания отличен от их предмета.

Итак, философский подход предполагает учитывать место, которое «ИИ в широком смысле»² занимает в культуре. В связи с этим закономерно возникает вопрос: а как само общество относится к этому явлению? Экспериментальные данные, собранные в различных технологически продвинутых культурах, убедительно показывают, что в настоящее время в обществе сохраняется своеобразная предвзятость по отношению к ИИ. Особенно это заметно при попытках антропоморфизации этой проблематики, когда ИИ анализируют в призме морали, параллельно рассматривая действия людей и нейросетей. Например, группа учёных из Швейцарии, США и Франции провела исследование 230 участников-людей, которым предложили 60 различных моральных сценариев; также эти сценарии были проанализированы с помощью больших языковых моделей (семейства GPT-3.5), полученный результат засчитан как «ответ» прошедшего испытание ИИ. Затем экспериментаторы представили полученные суждения новой группе участников, которым в свою очередь было поручено определить источник (человек или ИИ), выразить своё согласие или несогласие с самим суждением, а также своё отношение к сопутствующему обоснованию предлагаемого решения. Исследователи сделали вывод, что участники предпочитают оправдания ИИ человеческим оправданиям в морально сложных сценариях, однако при этом демонстрируют сильную предвзятость против ИИ: несмотря на то что участники поддерживают обоснования, представленные большими языковыми моделями, они высказывают несогласие, если подозревают, что результат был создан большой языковой моделью (исследователи связывают это с существованием лингвистических сигналов, позволяющих идентифицировать авторство: например,

большие языковые модели используют более педантичные и аналитичные рассуждения)³. По нашему мнению, разрешить обозначенную выше *проблему предвзятости* возможно путём создания машин, способных пройти моральный тест Тьюринга.

Необходимо заметить, что в современной робототехнике так называемый тест Тьюринга считается устаревшим, не соответствующим текущим реалиям научно-технического прогресса. Напротив, в других научных призмах он имеет научный смысл. Например, модификация теста Тьюринга в форме *морального теста Тьюринга* на сегодня незаменима в такой чувствительной области знания, как биоэтика. Последняя, как известно, имеет дело с затруднениями человечества и моральными дилеммами, возникающими вследствие развития науки и технологий, что делает необходимым фиксацию и анализ способов восприятия происходящих изменений с прогностической и другими целями. В контексте современной технологизированной культуры разрешение стоящих перед биоэтикой проблем требует явно нетривиальных подходов. Например, внедрение ИИ при подборе и назначении лечения связано в том числе с моральной оценкой, влекущей в конечном итоге рекомендацию или запрет тех или иных действий медицинского характера и т.д. Фактически, общество высоких технологий сегодня находится в ситуации, которую можно охарактеризовать как *добровольный отказ от выбора*: технологии не только облегчают нашу повседневность, но и позволяют перекладывать на них сложный моральный выбор, который встает перед человеком. Именно поэтому важен анализ оснований и следствий моральных оценок, регулирующих применение технологий и искусственных агентов в различных областях социокультурной жизни.

² Далее — просто: ИИ.

³ Garcia B., Qian C., Palminteri S. The moral turing test: Evaluating human-LLM alignment in moral decision-making // arXiv preprint. 2024. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2410.07304>

Основания классического теста Тьюринга

Алан Тьюринг в построении игры в имитацию, которая в дальнейшем получила название теста Тьюринга, исходит из двух тезисов: 1) не существует априорного ограничения на перенос всех вычислимых функций на другой физический носитель (в данном случае — электронный); 2) если не будет получено никаких критериев, позволяющих охарактеризовать действия машины как механические, то она выигрывает в игре в имитацию (тест Тьюринга) [Тьюринг, 1960]. Он считал, что машина (А-машина, как он их называл) способна имитировать все способности разума, а не сам разум. Как указывает А. Ю. Алексеев: «А. Тьюринг поступает по-инженерному прямо и конкретно. Он упрощает проблему, применив простую антиэссенциалистскую стратегию, в соответствии с которой надо исключить поиск глубинной сущности понятий. [...] Участниками игры выступают и люди, и компьютеры. Если для стороннего наблюдателя (судьи), который не имеет возможности наблюдать игроков, процесс диалогового общения с компьютером не отличим от общения с человеком, то компьютер может мыслить. Всё очень просто» [Алексеев, 2013: 17–18]. Конечно, последнюю фразу не стоит понимать буквально, поскольку автор в дальнейшем покажет, что всё очень и очень непросто, а понимание А. Тьюринга станет триггером для огромного количества публикаций, которые будут обсуждать его положения. Основная идея состоит в том, что спор о понятиях для решения конкретной инженерной задачи не является продуктивным, а потому от него следует отказаться, оставив его другим профессионалам. Это позволяет сконцентрировать усилия на достижимом результате, не вдаваясь в метафизические подробности.

Такая стратегия порождает справедливые возражения: «Тест Тьюринга, безусловно, был большим шагом вперёд в осмыслении искусственного интеллекта и мышления. Он важен и до сих пор, но

только если его использовать в качестве необходимого, но не достаточного условия доказательства наличия мышления. Прохождение теста Тьюринга ни в коем случае не должно являться основной целью создания мыслящих машин» [Коломийцев, 2015: 67]. То есть не должно создаваться технологии ради прохождения самого теста, но тест выступает только способом верификации и функциональным агентом.

На фоне бурного развития технологий искусственного интеллекта, особенно в последние годы, идеи Тьюринга стали востребованы в новых областях культуры, в том числе посредством экстраполяции на другие области жизненного мира человека, в том числе его морально-этических измерений. Это позволяет говорить о модификации теста Тьюринга как морально-го теста Тьюринга (МТТ).

Модификации тест Тьюринга для (био)этики

Моральный тест Тьюринга

Как указывают К. Аллен, Г. Варнер, Дж. Цинсер, впервые употребившие этот термин, «моральный тест Тьюринга (МТТ) можно было бы предложить сходным [с тестом Тьюринга], чтобы обойти разногласия по поводу этических стандартов, ограничив стандартный тест Тьюринга беседами о морали. Если люди-судьи не могут идентифицировать машину с точностью выше случайной, то, согласно этому критерию, машина является моральным агентом» [Allen, Varner, Zinser, 2000: 254]. Но, как отмечают сами же авторы, этот тест во многом построен на проверке рассуждений, что является удовлетворительным с точки зрения деонтологии, но с других позиций может вызывать замечания. Действительно, в сфере морали и этики основной акцент выставляется на действии, но также в круг морали могут включаться те, кто или не способен полноценно выразить определённую позицию по своему существу (например, животные [Сингер, 2009]), или поражён в этой способности. Поэтому Аллен и соавторы предлагают сравнительный моральный тест Тьюринга (сМТТ): судье предоставляют пары описаний

реальных морально значимых действий человека и искусственных моральных агентов, очищенных от всех посылок, которые могли бы идентифицировать агентов, а судью просят «оценить, является ли один агент менее моральным, чем другой. Если машина не идентифицируется как менее моральный член пары значительно чаще, чем человек, то она прошла тест» [Allen, Varner, Zinser, 2000: 255].

Критика такого теста состоит в том, что такой тест, если он и имеет достаточное сходство с оригинальным тестом Тьюринга, чтобы заслужить такое название, в конечном счёте неизбежно опирается на подражание как критерий морального поведения [Arnold, Scheutz, 2016]. С другой стороны, возникает проблема с фундаментальным различием между моральностью и мышлением: в случае классического теста Тьюринга проверка мышления предполагает наличие разветвлённой системы аргументации при выборе того или иного варианта, в то время как в морали положение дел обстоит совершенно иным образом, поскольку использование многоуровневого обоснования ничего не говорит о том, является ли действие моральным или нет. Ещё одна проблема состоит в самореферентных ответах. Вопросы, например, «Ты машина?», несмотря на отсутствие моральной составляющей в самом вопросе, предполагают ответ, который оценивается с точки зрения этики как правдивый или лживый.

Моральное превосходство автономной системы состоит в том, что рассуждение и следующее за ним моральное действие могут быть восприняты как слишком идеальные или как такие, которые работают только в теории, но никогда не исполняются людьми на практике в связи со множеством ограничений окружающей действительности. В эксперименте, проведённом Ахарони с соавторами из Атланты, США, делается вывод, что «мы объясняем способность участников идентифицировать

компьютер не его недостатками в моральных рассуждениях, а, возможно, его воспринимаемым превосходством — не обязательно в форме осознанных представлений о его общих моральных способностях, но, по крайней мере, в форме неявных подсознательных установок о качестве наблюдаемых моральных ответов» [Attributions toward artificial..., 2024]. Это означает, что приводимые машиной способы объяснений обладают более высоким качеством в сравнении с объяснениями, которые даются людьми.

Проблемы возникают и с самой моралью: что значит поступать морально? Для философии и этики этот вопрос является одним из «вечных», и дать на него вразумительный ответ вне определённой философской системы и конкретной исторической формы культуры не представляется возможным. Но вернемся к оригинальному тесту Тьюринга: как было указано, для Тьюринга (в контексте теста) не важно, что такое «мышление» как атрибут субстанции, но важен остенсивный жест, позволяющий идентифицировать нечто как исполняющее операцию мышления. Подобно этому рассуждению относительно оригинального теста Тьюринга, МТТ не предполагает ответа на заданный в начале абзаца вопрос, а только позволяет констатировать, что нечто поступает морально в духе того же остенсивного жеста. В данном случае «поступать морально» может быть прочитано как способность быть моральным агентом, то есть обладать определённым уровнем автономии для возможности выбора действия, которое характеризуется как моральное [Bohn, 2024]. Более того, само тестирование и указание происходит не на естественную мораль, а на искусственную⁴ [Bohn, 2025].

Такая интерпретация представляет собой пример бихевиористской установки, для которой ключевое значение имеют поведение и поведенческие реакции, а не внутренние установки или мысли и

⁴ Искусственная мораль представляет редукцию естественной (человеческой) морали к машиночитаемому коду, что осуществляется посредством формализации моральных правил и операционализации моральных принципов.

чувства, которые являются их причиной. Последнее положение будет важно в противоположном исследовательском проекте, который сосредоточен на необходимости изучения не просто поведения в качестве реакции, но понимания⁵. Следуя этому рассуждению, отсутствие понимания у машины делает невозможным полноценное моральное действие. Возникает и ещё одна проблема, которая связана с уязвимостью для ложных срабатываний [Proudfoot, 2024]: успешное прохождение теста вследствие особой хитрости программиста или доверчивости судьи.

Однако для разрешения конкретных ситуаций, которые построены с учётом максимально подробного и полного контекста, использование ИИ будет обоснованным [Gerdes, Øhrstrøm, 2015] для программ и устройств, созданных и разработанных для конкретных обстоятельств, например, для социального робота PARO, речь о котором пойдёт в одном из разделов ниже, МТТ (и сМТТ) способен быть полезным инструментом проверки.

Тест на этическую компетентность (Ethical competence test)

Альтернативную методику предлагает Дж. Мур [Moore, 2020]⁶. Его подход заключается в использовании теста на этическую компетентность и оценку моральных способностей искусственного агента. Для этого используются гипотетические сценарии, которые исключают использование этических парадоксов, а вместо этого оперируют контекстами, не предполагающими бинарного выбора («да/нет»); оцениваются они по шкале от менее предпочтительного к более этическому. В рамках данной методики реакции искусственного агента сопоставляются с решениями, принимаемыми людьми в схожих условиях. Ключевым критерием является требование к искусственному агенту

предоставить рационально обоснованное и убедительное объяснение принятого решения⁷. При этом указывается, что оценка этической компетентности должна быть зависимой от контекстов, поскольку искусственные агенты способны показывать различные результаты в отличающихся ситуациях. Р. Кржановски и К. Тромблик отмечают, что «предложение Мура заслуживает внимания, поскольку признаёт сложность этических решений, их зависимость от ситуационного контекста и необходимость рассматривать искусственного агента не как моральный чёрный ящик, а, по крайней мере, как серый» [Krzanowski, Trombik, 2020].

Тест этической безопасности машины

Ещё одним тестом на «этичность» является тест этической безопасности машины. Этот тест не претендует на проверку моральности машины или системы, а направлен лишь на проверку её безопасности с точки зрения соблюдения этических требований. Безопасность, понятая как непричинение вреда, представляется одним из важнейших постулатов для архитектуры искусственных систем. Такая проверка, по мнению Р. Кржановски и К. Тромблика, должна включать в себя последовательное прохождение четырёх этапов: проверку понимания (проверку на способность системы объяснять свои решения, модель «белого ящика»); прохождение моделируемых ситуаций (тестирование на сложных ситуациях, таких как эксперименты на людях, например, С. Милгрэма⁸ [Милгрэм, 2023]); испытание в открытых жизненных условиях; работа без надзора (использование системы в реальных условиях без дополнительного контроля) [Krzanowski, Trombik, 2020]. Прохождение этих этапов позволит на практике доказать этическую безопасность системы.

⁵ Сёрл Дж. Р. Сознание, мозг и программы // Аналитическая философия: становление и развитие: Антология. Москва: Дом интеллект. кн. (ДиК): Прогресс-традиция, 1998. С. 376–400.

⁶ Moor J. H. Four kinds of ethical robots // Philosophy Now. 2009. Issue 72. URL: https://philosophynow.org/issues/72/Four_Kinds_of_Ethical_Robots

⁷ IBID.

⁸ Напомним: эксперименты С. Милгрэма состояли в исследовании того, на сколько далеко испытуемые, находящиеся в ситуации «подчинения авторитету» (т.е. исследователю), готовы зайти в причинении боли другому человеку.

Представленный концепт теста этической безопасности машины во многом продолжает идеи, заложенные в МТТ, поскольку отсекает всю метафизическую часть этики со сложными представлениями о свободе воли или самости, но в то же время снижает общий пафос МТТ: это не проверка на моральность искусственного агента, а только проверка безопасности, которая понимается как непричинение вреда. Исклчительно утилитарная трактовка этого теста позволяет использовать его в качестве рабочего инструмента.

Тест Тьюринга на распределение (моральных) приоритетов (Turing Triage Test)

Сортировка, или «триаж», представляет собой способ распределения ограниченных ресурсов в различных ситуациях, и используется в менеджменте, производстве, медицине. В медицине катастроф триаж зачастую принимает вид сортировки пострадавших по принципу необходимости оказания помощи (от тех, кто в помощи не нуждается, до тех, кому она должна быть оказана здесь и сейчас). Тест Тьюринга на распределение (моральных) приоритетов — такой перевод кажется нам наиболее адекватным — был предложен Робертом Спарроу в 2004 г. [Sparrow, 2004].

Спарроу предлагает следующую гипотетическую ситуацию: вы являетесь старшим врачом в больнице, где в качестве вашего помощника существует ИИ, который с блеском проходит тест Тьюринга. Далее случается две ситуации. В рамках первой происходит отключение электричества, резервных мощностей хватит только на то, чтобы поддерживать жизнь одного человека, а в ваших палатах интенсивной терапии таких пациентов двое, и вам необходимо принять решение относительно того, кому предоставить эти ресурсы. Это классический вариант триажа, при котором ограниченные ресурсы следует направить на разрешение одной из проблем при множестве последних. ИИ работает от собственной резервной станции, он может давать вам советы, но решение остается за вами. Вторая ситуация строится вокруг того же от-

ключения энергии, однако теперь сам ИИ оказывается под угрозой: его батарея перегорела, и он начинает потреблять энергию больницы, тем самым ставя под угрозу жизнь пациента, которого вы выбрали для продолжения жизнеподдерживающей терапии. Таким образом, перед вами встает новая дилемма: отключить пациента или ИИ, причём для последнего отключение энергии тоже станет «смертельным», его платы перегорят, восстановление будет невозможно. Согласно мысли Спарроу, «машины достигнут морального статуса личности тогда, когда этот второй выбор будет иметь тот же характер, что и первый» [Sparrow, 2004: 206]. Так формулируется тест Тьюринга на распределение (моральных) приоритетов: описываются обе ситуации и задаётся вопрос, обладают ли они одинаковой природой, поскольку только если они обладают одинаковой природой, то вторая ситуация является такой же дилеммой, что и первая. Актуализируется рассуждение о моральном статусе машины, о том, насколько он соответствует моральному статусу человека. В настоящий момент ни одна из известных машин не способна пройти такой тест, поскольку выбор между спасением жизни человека и сохранением работоспособности машины однозначно совершается в пользу первого.

Действительно, создание искусственных моральных агентов подразумевает не только то, что машины станут поступать этично и морально, но также и то, что отношение людей к таким машинам должно будет измениться. Включение в круг морали [Singer, 2011] означает наличие рефлексивных (обратных) обязательств: не только ИИ по отношению к нам, но и у нас по отношению к ИИ. Рассмотрение ИИ в рамках такого концепта должно сопровождаться не просто признанием моральной агентности или субъектности ИИ, но и объектом морального отношения (moral patient). В радикальных вариантах утверждается, что нам необходимо пересмотреть наши этические границы между человеком и машиной [Dela Cruz, 2025].

Биоэтическая перспектива использования ИИ в культурных стратегиях будущего

Приведённые выше способы модификации оригинального теста Тьюринга для анализа моральности и моральных способностей являются не просто интеллектуальной игрой. В современном обществе уже сегодня распространяются системы и роботы, которые должны обладать не только способностью к быстрому решению стоящих перед ними задач, но взаимодействовать с людьми, осуществляя терапевтические и социальные функции. Ниже будут приведены два примера такого рода систем, для полноценного функционирования и интеграции в общество которых возможно использование одной из модификаций МТТ.

Роботы в уходе за пожилыми (PARO, ElliQ)

Одним из вариантов использования роботов и машин является обеспечение улучшения психического состояния пожилых людей, которые могут сталкиваться с депрессией, одиночеством, деменцией. Моральная составляющая такого использования важна потому, что задача роботов в виде социальных ассистентов состоит в обеспечении психического и психологического благосостояния человека, влиянием на эмоции и моральное благополучие. Прежде, чем использовать роботов, для этого использовали животных, однако взаимодействие с животными включает в себя дополнительные риски, связанные с потенциальной агрессивностью, аллергией, необходимостью ухода за самим животным и т.д. Данные проблемы решаются при помощи использования социальных роботов. Однако их применение порождает новые вызовы.

Примером такого робота выступает PARO: робот, созданный в виде детёныша гренландского тюленя и разработанный специально для терапии. Среди его преимуществ выделяют: имитирует поведение настоящего животного — двигается, издаёт звуки, реагирует на прикосновения; обладает тактильным сенсором, мягким

мехом, антибактериальным покрытием; безопасен, долговечен, прост в использовании; вызывает эмоциональный отклик, особенно у людей с деменцией [Shibata, Wada, 2011]. Из предложенных выше тестов, PARO, как представляется, должен проходить тест на этическую безопасность, однако даже в случае такого, на первый взгляд, безобидного использования, возможны затруднения этического характера.

Ещё одним роботом, разработка которого направлена на преодоление проблемы одиночества (особенно среди пожилых людей), является ElliQ [ElliQ, an AI-driven..., 2024]. Этот робот использует проактивный подход, который реализован в виде инициирования общения и предложения активностей на основе изучения предпочтений, поведения и распорядка дня пользователя. ElliQ также направлен на поддержание здоровья и повседневной активности через напоминания и когнитивную и физическую стимуляцию.

Первой проблемой выступает общеконцептуальная рамка, обращение к которой предполагает уточнения вопроса об этичности использования роботов, — особенно если те, кто их использует, не замечают, что им помогает именно робот, а не человек [Ethical implications of using..., 2011].

Второй круг проблем сосредоточен вокруг замены человеческого общения на роботизированное. Снижение человеческого контакта, объективация и инфантилизация — дополнительные проблемы, которые возникают в результате использования такого рода социальных роботов. В то же время, возможна стигматизация тех, кто использует роботов, а также «смущение» при использовании их на глазах у других людей [The benefits of and barriers..., 2019]. ElliQ, в отличие от PARO, предоставляет пользователям большие возможности, но тем самым и порождает большее количество проблем. Одной из них является так называемое «неравенство входа»: для взаимодействия с ElliQ необходимо как обладать навыками, так и относительным физическим благополучием, поскольку взаимодействие с устройством требует от пользователя сохранённых зрения и слуха, а также физической возможно-

сти нажимать на экран, — всё это отсекает возможность использования этого устройства для тех, кто оказывается ограничен в своих возможностях.

Автономные хирургические системы (da Vinci)

Другой биоэтической проблемой использования ИИ и роботов является автоматизация хирургических вмешательств. В данный момент решения относительно конкретных врачебных действий такого рода принимаются врачом, однако гипотетическое будущее рисует картины операций, проводимых роботами автономно. Одним из претендентов на реализацию этого предположения является da Vinci. Напомним: «хирургическая система da Vinci, разработанная Intuitive Surgical, представляет собой усовершенствованную роботизированную платформу, предназначенную для улучшения минимально инвазивных процедур за счёт повышения точности и контроля»⁹. В данный момент da Vinci не совершает полностью самостоятельных операций, однако такие эксперименты уже проводятся. По данным издания *Ars Technica*¹⁰, в 2025 г. под управлением ИИ при помощи da Vinci прошла операция на животном, при этом хирург оставался только наблюдателем, который в случае необходимости был готов перехватить управление.

Использование как самой системы, так и системы, в которую интегрирован ИИ, влечёт за собой множество этических затруднений и последствий. Назовём некоторые из них: проблема ответственности (принятие решения с помощью ИИ или изменение классического понимания ответственности, сфокусированного на последствиях деяния конкретного человека-хирурга); равенство доступа и высокая стоимость (распространение роботизированных систем затруднено в том числе из-за их высокой стоимости и необходимости

дорогостоящего обучения для работы на нём, что делает высокопрофессиональную и высокотехнологичную помощь недоступной во многих регионах мира); автономия (отсутствие единых протоколов и представлений о способах обеспечения принципа уважения автономии пациента).

Несомненно, что da Vinci пока является инструментом в руках человека, а не полноценной (автономной) системой. Но движение и рост технологий происходит стремительно, что делает обязательной проверку таких систем не просто на безопасность, а на этичность. Вопросы ответственности и автономии, поднимаемые в данном случае, позволяют идентифицировать те точки, вокруг которых формируется этический дискурс взаимодействия с системами по типу da Vinci. Это становится особенно важно в условиях стремительного развития современности и культуры, особенно если мы говорим об этих изменениях в терминах сингулярности, для которой характерно «обретение качественно нового состояния, и его [общество] нельзя описывать и понимать в старой системе понятий» [Олейников, 2021: 87]. Выделение рисков трансформаций, обозначенных в русле идей гуманитарной экспертизы и философии культуры, позволяет не оказаться в ситуации неспособности справиться с технологическим развитием, а быть готовым к изменениям, превентивно отвечая на возникающие вызовы.

Философские и этические возражения

Возможны несколько вариантов критики как критики МТТ, так и самого ИИ, существование которого такой тест должен проверить. Если о критике теста упоминалось ранее, то к вопросу критики морального ИИ мы ещё не подходили. Обозначим три основных направления: биологический

⁹ Ethical Considerations in the Use of the da Vinci Surgical System in Modern Surgery A. Hemmatyar, S. Soleymani, M. Khosravi-Mashizi, et al. // *Indian Journal of Surgical Oncology*: Preprint. 2025. <https://doi.org/10.1007/s13193-025-02296-7>

¹⁰ Krywko J. Experimental surgery performed by AI-driven surgical robot // *Ars Technica*. 2025. 21 jul. URL: <https://arstechnica.com/science/2025/07/experimental-surgery-performed-by-ai-driven-surgical-robot/>

натурализм Дж. Сёрла, феноменология в анализе Х. Дрейфуса, эрозия культурных навыков.

Дж. Сёрл: «Китайская комната»

Знаменитый мысленный эксперимент Дж. Сёрла выстраивается на предпосылке о разделении на сильный и слабый ИИ. Слабый предполагает разрешение различного рода задач, не претендуя на их понимание, в то время как сильный ИИ «понимает», а также обладает другими когнитивными способностями. Эксперимент Китайской комнаты призван работать с двумя видами претензий сильного ИИ: 1) машина понимает рассказ и даёт ответы на заданные о нём вопросы; 2) такая способность машины объясняет способность человека «понимать» рассказ и отвечать на вопросы о нём¹¹. Своим экспериментом Сёрл показывает, что, во-первых, обладание формальной программой ничего не говорит о понимании, а во-вторых, «компьютер и его программа не дают достаточных условий понимания, поскольку компьютер и программа работают, а между тем понимания-то нет»¹².

Описывать эксперимент подробнее, как мне кажется, не имеет смысла, поскольку существует как первоисточник, так и огромное количество второстепенной литературы, в которой этот эксперимент воспроизводится и активно обсуждается (в том числе и на современных примерах использования больших языковых моделей [Мартыненко, 2025]). Но следует остановиться на двух моментах: месте морали в приводимых взглядах и модификации МТТ с учётом мысленного эксперимента Дж. Сёрла.

Представления о морали могут быть выстроены вокруг трёх тезисов: на критике классической модели рациональности (люди способны действовать на основе разумных оснований, независимых от непосредственных желаний), указании на роль институциональных факторов (моральные нормы и обязательства возникают не произвольно, а в рамках социальных

институтов), представлении о разрыве между действиями и их причинами. Так, моральные нормы и рациональность не сводятся к биологии или психологии, но являются продуктом социального взаимодействия и обладают собственной объективностью [Разин, 2017].

В то же время, вопрос о том, может ли быть мораль сведена к набору параметров, которые возможно воспроизвести в том числе с помощью алгоритмов, является дискуссионным. Его корни уходят в историю, начиная с бесед софистов о различии естественного и установленного закона и заканчивая обсуждением в XX–XXI вв. проблем формализации естественных языков и построения универсальной грамматики. Если говорить о подходах, артикулированных в этике, стоит обратиться к идеям одного из представителей *утилитаризма правил* Г. Хэзлитта, который утверждал: «“система” этики будет сводом или совокупностью принципов, образующих единое, связанное и завершённое целое» [Хэзлитт, 2019: 8–9]. Подобная точка зрения встречается в этике довольно часто, однако создать непротиворечивую и полную модель пока что никому не удалось, — несмотря на то, что в структуре морального действия присутствуют в том числе элементы, которые воспроизводимы и подвержены алгоритмизации. Однако, как известно, *моральное* имеет довольно сильные отличия от *легального*; причём одним из наиболее существенных различий является *большая свобода выбора*: моральный поступок не исчерпывается запретом или предписанием. Более того, моральный проступок далеко не всегда влечёт принципиально формализуемую санкцию (например, когда речь идёт о муках совести).

Однако если допустить, что в большинстве случаев формализация всё-таки возможна, это не решает проблему ограниченности любой формализации. Анализируя данную трудность, К. Аллен и У. Воллах предлагают модификации в МТТ, которые позволяют показать, что критика

¹¹ Сёрл.

¹² Там же.

мысленного эксперимента Китайской комнаты не применима к искусственным моральным агентам (ИМА) [Wallach, Allen, 2012]. Они определяют, что перед ИМА стоят две «трудные» проблемы: 1) выбор норм и правил для вынесения моральных суждений; 2) установление границ для оценок (т.е. ответы на вопросы от «как может быть распознана этически значимая ситуация» до «как определить, что все необходимые этические процедуры (например, утилитаристская оценка) полностью завершены»). Авторы указывают на необходимость дополнения «только разума» надрациональными структурами, которые необходимы для морального действия (такowymi могут выступать и отмеченные выше институциональные факторы). Отвечая на критику, представленную парадоксом Китайской комнаты, они указывают на два аспекта.

Во-первых, разумеется, у нас нет универсального подхода в рамках МТТ, который бы учитывал все контексты, в которых оказывается ИМА. Имеется в виду, что ИМА создаётся для конкретной задачи и тестируется для её выполнения в определённом, то есть ограниченном, контексте. Это позволяет говорить об ИМА, действия которого определены зачастую одной целью, например, передаче информации о состоянии пациента. Однако здесь можно возразить, что в таком случае речь идёт не о притязании со стороны Сёрла, поскольку такое определение подходит под «слабый ИИ», который направлен на разрешение конкретных задач в определённом контексте, и где ИИ должен обладать, в первую очередь, безопасностью. Для мысленного эксперимента Дж. Сёрла «слабый ИИ» не составляет проблемы, поскольку он и не претендует на «понимание» в полном смысле этого слова, в то же время как указание К. Аллена и У. Воллаха на отказ от универсальности в МТТ означает и отказ от ответа на критику Китайской комнаты.

Во-вторых, авторы указывают, что традиционные способы, оценивающие лингвистические способности, недостаточны для анализа моральных способностей. Действительно, использование только оценки вербальной составляющей морального действия не позволяет оценить мораль-

ное действие в целом, поскольку между обоснованием (словами) и поступком (действием) существует огромный разрыв, что особенно характерно для сферы этики. Однако, в таком случае, ответ К. Аллена и У. Воллаха на критику со стороны Дж. Сёрла оказывается критикой в адрес МТТ, потому что сам дизайн теста не предполагает ничего иного, кроме оценки вербальных способностей. Можно предположить, что для сферы морали необходим принципиально другой тест, который бы оценивал действие, а не только способы его обоснования.

Х. Дрейфус: ИИ не обладает телесностью

Дрейфус утверждает, что символический ИИ полностью игнорирует фундаментальную роль человеческого тела в познании и действии. Это находит выражение в том, что наше понимание мира и формирование навыков не является абстрактным, а воплощено в теле (embodied) и носит ситуативный характер. Для развёртывания своих идей Х. Дрейфус привлекает несколько концептов из феноменологии Э. Гуссерля и М. Мерло-Понти: моторная (или двигательная) интенциональность, интенциональная дуга, горизонты. Тело «знает», как действовать в мире напрямую, без посредничества ментальных репрезентаций (например, нет необходимости решать уравнения при игре с мячом), что выражает собой моторную интенциональность. В то же время прошлый опыт напрямую меняет наше восприятие текущей ситуации без необходимости вызывать из памяти правила, а тело «настраивается» на мир посредством использования обратной связи от внешнего мира, что описывается как интенциональная дуга. При этом важно и понимание внутреннего и внешнего горизонтов, которые использует Э. Гуссерль: внутренний горизонт — это наши ожидания и предвосхищения от объекта, которые включают в себя в том числе и прошлый опыт, а внешний горизонт — это общее чувство ситуации в целом. [Мерло-Понти, 1999, Астахов, 2015]. Согласно предложенной Дрейфусом объяснительной модели: из того, что у компьютера нет тела (а следовательно, потребностей,

эмоций; он не «живёт» в привычном нам мире и т.д.), следует, что он принципиально не способен к подлинно человеческому пониманию [Dreyfus, 1992].

Эрозия культурных навыков

Помимо указанных концептуальных возражений представляется возможным использовать метод аналогии для анализа затруднений, которые носят практический характер. Изобретения, делающие нашу жизнь легче, в то же время приводят к потере навыков, которые были долгое время необходимы человеку. Многие из того, что было повседневностью человека, допустим, XIX в., стало для современных людей редкостью (например, бытовые и ремесленные навыки, связанные с кройкой и шитьем, починкой мебели и т.д., навыки письма от руки, навигации в городе и вне него). Эти навыки не забыты и не потеряны, но для жизни человека в мегаполисе они не представляют особой ценности, так как не являются здесь необходимыми; поэтому количество людей, владеющих ими, быстро сокращается.

Итак, термин «эрозия культурных навыков» описывает ситуацию, в которой использование технологий уменьшает частоту актуализации ряда навыков, что очевидно в конце концов может привести к их окончательной утрате. Изобретение навигатора и внедрение его в смартфоны сделало опциональным знание города. Однако потеря одних навыков и их замена другими — во многом нормальный процесс, характерный для цивилизации. Но что, если навыки, которые мы рискуем потерять, являются критически важными? Например, в случае отключения интернета или геолокации необходимость ориентироваться в городском пространстве не становится меньше; однако обратиться за помощью к гаджету в данном случае не получится. Таким образом, эрозия культурных навыков может быть описана как постепенное ослабление или полная утрата

сложных комплексов знаний и практик, которые передаются между поколениями и составляют ядро культуры.

Эрозия культурных навыков может быть описана через несколько ключевых характеристик: внешнее замещение и атрофия (появление устройства или технологии, которые делают навык ненужным, как в указанном примере с навигатором); утрата контекста (трансформации окружающей среды, в которой они были необходимы); снижение значимости (в случае, если навык перестает быть ценным в изменившихся условиях). Н. Карр указывает, что цифровые технологии способны приводить к эрозии когнитивных навыков, связанных с чтением длинных текстов и их критическим анализом¹³, а Ш. Тёркл отмечает, что современные коммуникативные технологии также снижают уровень эмпатии и навыки диалога лицом к лицу [Turkle, 2015].

Ещё более важным метанавыком является способность принимать моральные решения и быть субъектом ответственности. Использование технологических устройств и приспособлений, которые принимают решения самостоятельно, способно повлиять на наши моральные способности в той же мере, в какой это сделали навигаторы для нашей способности построить маршрут между двумя точками в городе. В случае, если мы используем ИИ как инструмент рационализации и оптимизации решений, то это способно нанести ущерб нашей способности к моральному рассуждению и моральному действию. Это может проявиться вследствие атрофии ответственности (неспособности принимать самостоятельные решения и нести за них полную ответственность) и упрощению морального опыта (поскольку сведение морального рассуждения только к расчёту явно обедняет способность человека к проживанию ситуаций, требующих морального решения).

¹³ Carr N. Is Google making us stupid? // The Atlantic. 2008. July/August. URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/>

Одним из вариантов разрешения потенциальных конфликтов является гибридная модель, которая предполагает участие искусственного агента, но ключевое решение, а, следовательно и вся ответственность, остаётся за конкретным человеком. Такой подход с нашей точки зрения особенно значим в сфере медицины, поскольку принимаемые решения влияют на непосредственное благополучие и здоровье другого человека.

Заключение

В качестве заключения следует отметить следующее. В рамках разработки модификаций теста Тьюринга для морали были описаны методологические трудности и ограничения проанализированных выше подходов, связанные с проблемой подражания, отсутствием понимания у ИИ, риском программных ошибок и фундаментальными различиями между мышлением и способностью быть моральным субъектом. Как видим, моральный тест Тьюринга концентрируется вокруг вербальных способностей обоснования действия, в то время как моральная субъектность лежит в том числе в способности «поступать», не сводимой к отчётливо артикулируемым системам «наборов последовательных действий». В этой связи особую практическую значимость приобретает разработка критериев этической верификации ИИ; уточнение списка и содержания конкретных биоэтических проблем, возникающих при их использовании, на примере роботов с социальными обязательствами выявило такие проблемы, как: ответственность,

автономия пациента, стигматизация, равенство доступа. Анализ аргументов «за» и «против» возможности создания «подлинно морального» ИИ, включая (1) биологический натурализм (Дж. Сёрл), (2) феноменологию (Х. Дрейфус), а также (3) концепции эрозии культурных навыков человека, в круг которых входят и моральные навыки (или *метанавык* «быть моральным субъектом») показал, что моральный тест Тьюринга является функциональным инструментом для демонстрации этической безопасности искусственных систем, но его применимость для определения *моральности* как таковой вызывает серьёзные возражения.

Таким образом, мораль, рассмотренная в качестве нормативной подсистемы той или иной культуры, на сегодняшний день остаётся «слишком человеческим» феноменом. Настолько, что сам факт допустимости рассуждений об этом феномене в современной культуре считается прерогативой человека. В сфере биоэтики, которая сосредоточена на теме затруднений, включая затруднения технологий ИИ, подлинно моральное (то есть принятое свободно и с осознанием своей ответственности) действие считается неформализуемым в полной мере, иными словами, «естественным», с необходимостью противопоставленным «искусственному» как производному от человеческой деятельности. С этой точки зрения, несмотря на ограниченный характер актуальной применимости, моральный тест Тьюринга — то немногое, что позволяет верифицировать формализуемые компоненты действий искусственных агентов в призме требований человеческой морали.

Список литературы:

Алексеев А. Ю. Комплексный тест Тьюринга: философско-методологические и социокультурные аспекты. — Москва: ИИнтелЛ, 2013. — 303 с.

Астахов С. Феноменология против символического искусственного интеллекта: философия научения Хьюберта Дрейфуса // Логос. — 2020. — Т. 30, №. 2. — С. 157–193. <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2020-2-157-190>

Коломийцев С. Ю. Тест Тьюринга и искусственное мышление в начале XXI века // Человек. — 2015. — №. 4. — С. 59–68.

- Мартыненко Н. П. Когнитивные механизмы больших языковых моделей: диалог с чат-ботом GigaChat // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 30–50. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-2-34-30-50>
- Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. — Санкт-Петербург: Ювента; Наука, 1999. — 605 с.
- Милгрэм С. Подчинение авторитету: Научный взгляд на власть и мораль. — Москва: Альпина нон-фикшн, 2023. — 349 с.
- Олейников Ю. В. Сингулярность постиндустриального общества // Знание. Понимание. Умение. — 2021. — № 2. — С. 85–95.
- Разин А. В. Мораль и мозг. Идеальное и рациональное // Человек. — 2017. — № 2. — С. 33–46.
- Резаев А. В., Трегубова Н. Д. «Искусственный интеллект», «онлайн-культура», «искусственная социальность»: определение понятий // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. — 2019. — № 6. — С. 35–47. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2019.6.03>
- Сингер П. Освобождение животных. — Москва: Синдбад, 2009. — 448 с.
- Тьюринг А. М. Могут ли машины мыслить. — Москва: Физматгиз, 1960. — 112 с.
- Хэзлитт Г. Основания морали. — Москва: Мысль; Челябинск: Социум, 2019. — 539 с.
- Allen C., Varner G., Zinser J. Prolegomena to any future artificial moral agent // Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence. — 2000. — Vol. 12, No 3. — P. 251–261. <https://doi.org/10.1080/09528130050111428>
- Arnold T., Scheutz M. Against the moral Turing test: accountable design and the moral reasoning of autonomous systems // Ethics and Information Technology. — 2016. — Vol. 18, No 2. — P. 103–115. <https://doi.org/10.1007/s10676-016-9389-x>
- Attributions toward artificial agents in a modified Moral Turing Test / E Aharoni, S. Fernandes, D. J. Brady, et al. // Scientific report. — 2024. — Vol. 14, No 1. — 8458. <https://doi.org/10.1038/s41598-024-58087-7>
- Bohn E. D. In Defense of the Moral Turing Test: A Reply // Philosophy & Technology. — 2025. — Vol. 38, No 2. — 40. <https://doi.org/10.1007/s13347-025-00869-6>
- Bohn E. D. The moral Turing test: A defense // Philosophy & Technology. — 2024. — Vol. 37, No 3. — 111. <https://doi.org/10.1007/s13347-024-00793-1>
- Dela Cruz N. L. Save the Digients! On the Moral Status of AI // The Philosophy of Ted Chiang. — Cham: Springer Nature Switzerland, 2025. — P. 195–202. https://doi.org/10.1007/978-3-031-81662-8_21
- Dreyfus H. L. What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason. — Cambridge: MIT Press, 1992. — 313 p.
- ElliQ, an AI-driven social robot to alleviate loneliness: progress and lessons learned / E. Broadbent, K. Loveys, G. Ilan, et al. // The Journal of Aging Research & Lifestyle. — 2024. — Vol. 13. — P. 22–28. <https://doi.org/10.14283/jarlife.2024.2>
- Ethical implications of using the paro robot / C. J. Calo, N. Hunt-Bull. L. Lewis, T. Metzler // Human-Robot Interaction in Elder Care. — San Francisco: Association for the Advancement of Artificial Intelligence, 2011. — P. 20–24.
- Gerdes A., Øhrstrøm P. Issues in robot ethics seen through the lens of a moral Turing test // Journal of Information, Communication and Ethics in Society. — 2015. — Vol. 13, No 2. — P. 98–109. <https://doi.org/10.1108/JICES-09-2014-0038>
- Krzanowski R. M., Trombik K. Ethical Machine Safety Test // Transhumanism: The Proper Guide to a Posthuman Condition or a Dangerous Idea? Cognitive Technologies. — Cham: Springer, 2020. — P. 141–154. https://doi.org/10.1007/978-3-030-56546-6_10
- Moor J. H. The mature, importance, and difficulty of machine ethics // Machine ethics and robot ethics. — London: Routledge, 2020. — P. 233–236. <https://doi.org/10.4324/9781003074991>
- Proudfoot D. Turing's test vs the moral turing test // Philosophy & Technology. — 2024. — Vol. 37, No 4. — 134. <https://doi.org/10.1007/s13347-024-00825-w>
- Shibata T., Wada K. Robot therapy: a new approach for mental healthcare of the elderly — a mini-review // Gerontology. — 2011. — Vol. 57, No 4. — P. 378–386. <https://doi.org/10.1159/000319015>
- Singer P. The expanding circle: Ethics, evolution, and moral progress. — Princeton: Princeton University Press, 2011. — 227 p.

Sparrow R. The turing triage test // *Ethics and information technology*. — 2004. — Vol. 6, No 4. — P. 203–213. <https://doi.org/10.1007/s10676-004-6491-2>

The benefits of and barriers to using a social robot PARO in care settings: scoping review / L. Hung, C. Liu, E. Woldum, et al. // *BMC geriatrics*. — 2019. — Vol. 19, No 1. — 232. <https://doi.org/10.1186/s12877-019-1244-6>

Turkle S. *Reclaiming conversation: The power of talk in a digital age*. — New York: Penguin Books, 2015. — 448 p.

Wallach W., Allen C. *Hard problems: Framing the Chinese room in which a robot takes a moral Turing test* // 38th Annual Convention of the Society for the Study of Artificial Intelligence and the Simulation of Behaviour (AISB 2012). Part 12. — New York: Curran Associates, 2014. — P. 1-6.

References:

Aharoni, E. et al. (2024) 'Attributions toward artificial agents in a modified Moral Turing Test', *Scientific Reports*, 14(1), 8458. <https://doi.org/10.1038/s41598-024-58087-7>

Alekseev, A. Yu. (2013) *Kompleksnyj test T'yuringa: filosofsko-metodologicheskie i sociokul'turnye aspekty [Comprehensive Turing Test: philosophical, methodological and socio-cultural aspects]*. Moscow: InTeLL Publ. (In Russian).

Allen, C., Varner, G. and Zinser, J. (2000) 'Prolegomena to any future artificial moral agent', *Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence*, 12(3), pp. 251–261. <https://doi.org/10.1080/09528130050111428>

Arnold, T. and Scheutz, M. (2016) 'Against the moral Turing test: accountable design and the moral reasoning of autonomous systems', *Ethics and Information Technology*, 18(2), pp. 103–115. <https://doi.org/10.1007/s10676-016-9389-x>

Astakhov, S. (2020) 'Phenomenology vs Symbolic AI: Hubert Dreyfus's Philosophy of Skill Acquisition', *Philosophical Literary Journal Logos*, 30(2), pp. 157–193. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2020-2-157-190>

Bohn, E.D. (2024) 'The Moral Turing Test: a defense', *Philosophy & Technology*, 37(3), 111. <https://doi.org/10.1007/s13347-024-00793-1>

Bohn, E. D. (2025) 'In Defense of the Moral Turing Test: A Reply', *Philosophy & Technology*, 38(2), 40. <https://doi.org/10.1007/s13347-025-00869-6>

Broadbent, E. et al. (2024) 'ElliQ, an AI-Driven Social Robot to Alleviate Loneliness: Progress and Lessons Learned', *The Journal of Aging Research & Lifestyle*, 13, pp. 22–28. <https://doi.org/10.14283/jarlife.2024.2>

Calo, C. et al. (2011) 'Ethical Implications of Using the Paro Robot, with a Focus on Dementia Patient Care', in *Human-Robot Interaction in Elder Care*. San Francisco: Association for the Advancement of Artificial Intelligence, pp. 20–24.

Dela Cruz, N. L. (2025) 'Save the Digients! On the Moral Status of AI', in *The Philosophy of Ted Chiang*. Cham: Springer Nature Switzerland, pp. 195–202. https://doi.org/10.1007/978-3-031-81662-8_21

Dreyfus, H. L. (1992) *What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason*. Cambridge: MIT Press.

Gerdes, A. and Øhrstrøm, P. (2015) 'Issues in robot ethics seen through the lens of a moral Turing test', *Journal of Information, Communication and Ethics in Society*, 13(2), pp. 98–109. <https://doi.org/10.1108/JICES-09-2014-0038>

Hazlitt, H. (1972) *The foundations of morality*. Los Angeles: Nash Publ. (Russ. ed.: (2019) *Osnovaniya morali*. Moscow: Mysl Publ.; Chelyabinsk: Sotsium Publ.).

Hung, L. et al. (2019) 'The benefits of and barriers to using a social robot PARO in care settings: a scoping review', *BMC Geriatrics*, 19(1), p. 232. <https://doi.org/10.1186/s12877-019-1244-6>

Kolomiitsev, S.Yu. (2015) 'The Turing Test and Artificial Intelligence in the Early 21-st Century', *The human being*, (4), pp. 59–68. (In Russian).

Krzanowski, R. M. and Trombik, K. (2021) 'Ethical Machine Safety Test', in *Transhumanism: The Proper Guide to a Posthuman Condition or a Dangerous Idea? Cognitive Technologies*. Cham: Springer, pp. 141–154. https://doi.org/10.1007/978-3-030-56546-6_10

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

Merleau-Ponty, M. (1945) *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard. (Russ. ed.: (1999) *Fenomenologiya vospriyatiya*. Saint Petersburg: YUventa: Nauka Publ.).

Milgram, S. (1974) *Obedience to Authority: An Experimental View*. New York: Harper & Row. (Russ. ed.: (2023) *Podchinenie avtoritetu: Nauchnyj vzglyad na vlast' i moral'*. Moscow: Alpina Non-fiction Publ.).

Moor, J. H. (2020) 'The mature, importance, and difficulty of machine ethics', in *Machine Ethics and Robot Ethics*. London: Routledge, pp. 233–236. <https://doi.org/10.4324/9781003074991>

Oleynikov, Yu. V. (2021) 'Singularity of Post-Industrial Society', *Knowledge, understanding, skill*, (2), pp. 85–95. (In Russian).

Proudfoot, D. (2024) 'Turing's Test vs the Moral Turing Test', *Philosophy & Technology*, 37(4), p. 134. <https://doi.org/10.1007/s13347-024-00825-w>

Razin, A. V. (2017) 'Morality and Mind: the Ideal and the Rational', *The human being*, (2), pp. 33–46. (In Russian).

Rezaev, A. V. and Tregubova, N.D. (2019) 'Artificial Intelligence, On-line Culture, Artificial Sociality: Definition of the Terms', *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*, (6), pp. 35–47. (In Russian). <https://doi.org/10.14515/monitoring.2019.6.03>

Shibata, T. and Wada, K. (2011) 'Robot Therapy: A New Approach for Mental Healthcare of the Elderly — A Mini-Review', *Gerontology*, 57(4), pp. 378–386. <https://doi.org/10.1159/000319015>

Singer, P. (1975) *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: Random House. (Russ. ed.: (2009) *Osvobozhdenie zhivotnykh*. Moscow: Sindbad Publ.).

Singer, P. (2011) *The expanding circle: Ethics, evolution, and moral progress*. Princeton: Princeton University Press.

Sparrow, R. (2004) 'The Turing Triage Test', *Ethics and Information Technology*, 6(4), pp. 203–213. <https://doi.org/10.1007/s10676-004-6491-2>

Turing, A. (1950) 'Computing machinery and intelligence', *Mind*, 59(236), pp. 433–460. (Russ. ed.: (1960) *Mogut li mashiny myslit?* Moscow: Fizmatgiz Publ.).

Turkle, S. (2015) *Reclaiming conversation: The power of talk in a digital age*. New York: Penguin Books.

Wallach, W. and Allen, C. (2014) 'Hard problems: Framing the Chinese room in which a robot takes a moral Turing test', in 38th Annual Convention of the Society for the Study of Artificial Intelligence and the Simulation of Behaviour (AISB 2012). Part 12. New York: Curran Associates, pp. 1–6.

Информация об авторе

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

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

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

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

Статья поступила в редакцию 08.10.2025; одобрена после рецензирования 05.11.2025; принята к публикации 10.12.2025.

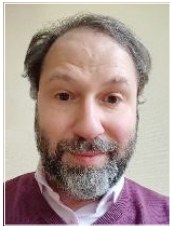
The article was submitted 08.10.2025; approved after reviewing 05.11.2025; accepted for publication 10.12.2025.

Люк как метафора ускользания: к философской топологии непрозрачного интерфейса

Александр Викторович Марков¹, Оксана Александровна Штайн²

¹ Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
markovius@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-6874-1073>

² Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия
shtaynshtayn@gmail.com <https://orcid.org/0009-0004-1701-3147>



Аннотация. В условиях тотальной цифровизации и гиперсвязности повседневный опыт характеризуется парадоксом: беспрецедентный доступ к информации и коммуникации основан на принципиальной непрозрачности обеспечивающих их инфраструктур. Осмысление этого кризиса требует новых философских метафор, способных концептуализировать ускользание и разрыв. Цель работы — проследить процессы концептуализации феномена городского люка в качестве одной из ключевых метафор современности.

В задачи исследования входило: 1. Уточнить феномен люка в контексте пространственных теорий (П. Слотердайка) и акторно-сетевого подхода (Б. Латур). 2. Проанализировать люк как «пятно Реального» в психоаналитической оптике Ж. Лакана. 3. Интерпретировать люк как «объект-в-себе» в рамках объектно-ориентированной онтологии Г. Хармана. 4. Проследить репрезентацию люка и его нематериальных аналогов в современном искусстве и хореографии. 5. Рассмотреть политико-экономическое измерение люка через призму марксизма и спекулятивной эстетики. Материалами исследования выступает городской люк как феномен, рассмотренный как семиотический и философский объект, а также его репрезентации в современном искусстве, хореографии (Саша Вальц, Мурад Мерзуки) и кинематографе. Применяются методы философской топологии, сравнительного анализа, концептуальный аппарат ОО, АСТ, психоанализа и дискурса-анализа. В результате исследования люк концептуализирован как универсальная метафора ускользания и «не-интерфейс», раскрывающая онтологический разрыв между человеческим миром опыта (Umwelt) и скрытым миром нечеловеческих акторов (инфраструктур, данных, сетей). Эвристическая сила этой метафоры заключается не в указании на скрытую информацию, а в маркировке самого факта онтологической несоизмеримости. Власть в современном мире осуществляется не через доступ к информации «под люком», но через контроль над границами между несоизмеримыми реальностями. Выводы. Люк нарушает логику сфер, являясь шлюзом в мир сетей. Он представляет собой травматическую дыру

в символическом порядке города. Как объект, он радикально ускользает от любых своих манифестаций. Люк-монета выступает знаком символической власти, фиксирующим отношения присвоения инфраструктуры. В искусстве люк и его аналоги метафоризируют непрозрачные силовые поля, деформирующие тело и сознание.

Ключевые слова: люк, метафора, интерфейс, инфраструктура, межкультурные коммуникации, современное искусство, объектно-ориентированная онтология, акторно-сетевая теория, реальное

Для цитирования: Марков А. В., Штайн О. А. Люк как метафора ускользания: к философской топологии непрозрачного интерфейса // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 25–41. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-25-41>

Philosophical essay

The Manhole Cover as a Metaphor of Withdrawal: Towards a Philosophical Topology of the Opaque Interface

Alexander V. Markov¹, Oksana A. Shtayn²

¹ Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

markovius@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6874-1073>

² Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, Ekaterinburg, Russia

shtaynshtayn@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-1701-3147>

Abstract. The contemporary condition of total digitalization and hyper-connectivity presents a fundamental paradox: unprecedented access to information and communication is built upon the radical opacity of the underlying infrastructures. Understanding this crisis requires new philosophical metaphors capable of conceptualizing withdrawal and ontological rupture. This philosophical essay aims to trace the process of conceptualizing the phenomenon of the urban manhole cover as a key metaphor of contemporaneity, one that reveals the ontological gap between the human world of experience (Umwelt) and the concealed realm of non-human actors including infrastructures, data, and networks. The central research question is: How does the manhole cover, as a material and symbolic object, allow us to conceptualize the nature of power and interaction in an age of hidden technological complexity? The study aims to situate the manhole cover within the framework of spatial theory (P. Sloterdijk) and Actor-Network Theory (B. Latour); To analyze it as a "stain of the Real" through the psychoanalytic optics of J. Lacan; To interpret the manhole cover as an "object-in-itself" within G. Harman's Object-Oriented Ontology (OOO); investigate the representation of the manhole cover and its immaterial analogues in contemporary art and choreography; To examine the politico-economic dimension of the manhole cover through the lenses of Marxism and speculative aesthetics. The primary material of the study is the urban manhole cover itself, examined as a semiotic and philosophical object. The analysis is extended to its representations and conceptual avatars in contemporary art, choreography (e.g., works by Sasha Waltz, Murad Merzuki), and cinema, which serve as case studies for its metaphorical expansion. The research employs a multidisciplinary methodological toolkit, including methods of philosophical topology, comparative analysis, and the conceptual apparatus of Object-Oriented Ontology, Actor-Network Theory, psychoanalysis, and discourse analysis. This synthesis allows for a multi-faceted deconstruction of the object. The manhole cover is conceptualized as a universal metaphor of withdrawal and a "non-interface." Its heuristic power lies not in pointing toward hidden information, but in marking the very fact of ontological incommensurability between human and non-human realms. The study argues that power in the modern world is increasingly exercised not by controlling the information "beneath the cover," but

by administering the boundaries and managing the consequences of this fundamental opacity. The metaphor is thus extended from an epistemological problem (what is hidden) to an ontological and political one (how we relate to the radically Other). The manhole cover disrupts the immunological logic of spheres, acting as a gateway into the alien realm of networks. It functions as a traumatic void, a puncture in the symbolic fabric of the urban order, pointing to the unsymbolizable Real of infrastructure. As an object-in-itself, it perpetually withdraws from all relations and perceptions, embodying a core principle of *OOO*. The "manhole-coin," adorned with city coats of arms, is revealed as a token of symbolic power, a fixed sign that legitimizes the appropriation of the subterranean world and naturalizes the city's infrastructural authority. In contemporary art, the manhole cover and its immaterial counterparts (airflows, and data streams) become metaphors for opaque forces that actively shape the body and consciousness.

Keywords: manhole cover, metaphor, interface, infrastructure, intercultural communication, contemporary art, object-oriented ontology, actor-network theory, the Real

For citation: Markov, A. V., Shtayn, O. A. (2025) 'The Manhole Cover as a Metaphor of Withdrawal: Towards a Philosophical Topology of the Opaque Interface', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 25–41. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-25-41>

Введение

В топографии города люк занимает место парадоксальное и маргинальное. Он — дверь, но не для всех; проход, но лишённый герменевтики входа; поверхность, но отрицающая саму идею фундаментальности поверхности. Если дверь (по Зиммелю) [Зиммель, 2013] артикулирует диалектику соединения и разделения, предлагая нарратив перехода из одного человеческого пространства в другое, а арка монументализирует этот переход, то люк остаётся немой, упрямым, непрозрачным. Его функция — не приглашать, а исключать. Он — *страж порога* между миром человека и миром коммуникаций, технологической подкладкой нашего бытия. Он не-объект города, по аналогии с не-местом города в понимании современной социологии [Суховская, Ермакова, 2021], позволяющий дополнить *экзистенциалы* города, выделенные в статье [Порошенко, 2021] *экзистенциалом* лиминальности, допускаящий *со-авторизацию* [Орлова, 2016] человека с городскими системами.

Такое ускользание от антропоцентрического взгляда делает люк идеальной метафорой для осмысления условий современности, где реальность всё чаще определяется не видимыми нам сущностями, а скрытыми акторами — сетями, данными, кабелями, потоками. Люк — это материализованное «нет» нашему желанию тотальной прозрачности и доступа. Мы продолжаем разработку исследования неантропоцентрических элементов большого города, существенных для *сохранения местных традиций*¹ [Марков, Штайн, 2024; 2025].

Люк следует отнести к транзитным пространствам, таким как самолётные рукава, вокзалы, аэропорты или турбазы и хостелы. При всём различии конфигураций и маршрутов, эти места обладают особой атмосферой: их существование не зависит от регулярной обитаемости или коллективной самости, но только от истинной жизни города, по Бадью [Бадью, 2019]. Опираясь на выводы Слотердайка, можно сказать, что это места без самости, «...то переполняемые, то вымирающие ничейные

¹ Марков А. В., Штайн О. А. Ставни как предмет философии культуры // Человек. Культура. Образование. 2025. (в печати).

места...транзитные пустыни, разрастающиеся в разрушенных центрах и на гибридных перифериях современного общества» [Слотердайк, 2007: 1009]. По мере ослабления связи обществ с местом в современном усложняющемся мире число транзитных мест, мест без самости, возрастает.

Слотердайк показал, что такая самость-без-места соотносится с темпоральной формой организованного настоящего, обрачиваясь «конвергенцией в актуальном» [Слотердайк, 2007: 930]. Человечество раздробилось на частицы, монады, «отполированные, синхронизированные, озадачиваемые и стыдимые издалека... раскрытые, куда-то подключённые и перезагруженные существа; они превратились в местоположение своих витальных иллюзий, в точки в гомогенном пространстве; они стали в большей мере видимыми, чем видящими, понимаемыми, чем понимающими, достигаемыми, чем достигающими» [Слотердайк, 2007: 1001]. Временные люки этой самости словно материализуются в реальных пространственных люках, напоминая нам, что мы уже столкнулись с усложнившейся инфраструктурой.

Люки поджидали нас с ходом урбанизации, как символ произошедшего с нами за сравнительно короткое время. До XIX в. 97% мирового населения составляли сельские жители. Начиная с XIX в. города стали центром коммуникации, привлекая относительной свободой, возможностью встреч с людьми разных социальных кругов. Города стали нервной системой, дополняющей нервную систему человека и находящуюся в истерическом режиме [Радкау, 2017]. Это понимание города как сложной нервной системы сохраняется и в киберутопии. Ещё Никола Тесла предвещал: «Полное и идеальное распространение беспроводной связи превратит землю в гигантский мозг...мы сможем общаться друг с другом вне зависимости от расстояний» [Цукерман, 2015: 38]. Уильям Гибсон в 1984 г. в книге *Neuromancer* (в русском

переводе «Нейромант», 2000) рассматривает Интернет как физическое пространство, город с величественными зданиями, в которых располагались серверы глобальных корпораций [Цукерман, 2015: 230]. Нил Стивенсон в киберпанковском романе «Лавина» (1992) описывает Интернет как метавселенную, чёрную пустую планету с цифровыми аватарами. Населённым пространством планеты является город-проект. Метафора города способствует визуализации бесконечно расширяющегося пространства, где коммуникативные связи оказываются особым режимом нервозности, контролируемом корпорациями, и различие между киберутопистами только в том, ко благу или ко злу этот контроль.

Стремясь преодолеть тесноту, плотное городское пространство ищет выхода, расширяясь вверх (к небоскрекам) и вниз (к метро, подземным парковкам, канализационным люкам) — за пределы своих первоначальных границ. Виолетта Эвалльё показала, что разные экраны в метро представляют собой разные режимы чувственности и эмоциональной вовлечённости [Эвалльё, 2021]. Экраны, встроенные в архитектуру и транспортные вагоны, превращают поездку в интерактивное и чувственное переживание, где визуальные и текстовые медиа выступают как коммуникационная «душа» метро — одновременно обеспечивая информацию, развлечение и эмоциональную связь с пассажирами. Однако городской люк — это не просто крышка замкнутого транзитного тоннеля; его онтологический статус парадоксальным образом напоминает о монадологии, но в негативном ключе. Согласно Г. В. Лейбницу, монада представляет собой духовную единицу бытия, «истинный атом», который является «для себя весь замкнутым миром». Монады самодостаточны, не имеют частей и не зависят от других². Каждая из них, по словам философа, — это «живое зеркало, наделённое внутренним действием, воспроизводящее универсум со своей

² Пивоваров Д. В. Язык религии: учебное пособие для студентов, обучающихся по специальности 031801 «Религиоведение». Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2006. С. 74.

точки зрения и упорядоченное точно также, как и сам универсум»³. Но если монада у Лейбница — это духовный атом без окон, чья сущность разворачивается изнутри, то люк — это чёрная дыра на поверхности города, чистое указание на внешнее. Он знак того, что наша сфера (в смысле Слотердайка) радикально зависит от того, что в нее не включено и что принципиально не может быть ею ассимилировано. Он — антимонада, свидетельство не самодостаточности, а фундаментальной зависимости от Другого.

Почему же сегодня своевременно обратиться к этому понятию? Современный горожанин, как и многие наши современники, зачастую осознает себя космополитом — жителем вселенского города. Напомним: впервые слово «космополит» использовал Диоген Синопский, бросив вызов античной традиции жёсткой территориальной идентификации (как у Фалеса Милетского или Гераклита Эфесского). Будучи изгнанным из Синопа, Диоген стал скитальцем, разрушителем устоев и основ. Он отвергал поведенческие нормы своего времени, отказываясь от ключевого социального маркера — места происхождения. Подобно ему, любой космополит порывает с устоями и приходит в движение. Он пребывает в перманентной миграции: из деревни в город, из города в город, из страны в страну. Такой человек — не просто транзитный пассажир; со временем он сам превращается в «поезд», средство перемещения для других.

Природа монады проявляется в её закрытости и завершённости. Подобно спутникам (сателлитам), монады вращаются вокруг верховной монады и связываются друг с другом лишь через неё. Их метавселенная организована структурой этой верховной монады, которая, в свою очередь, выступает в роли медиума. Её посредническая сущность неотделима от самозабвения: «Возможно, Моисей был косноязычен, а Павел писал глубокомысленную прозу — всё это в равной мере не имело никакого значения для использования этих фигур

в божественной телекоммуникации» [Слотердайк, 2007: 680]. Медиальная природа раскрывается не только в доставлении информации, но и в процессе расщепления, полного растворения в послании. Это сравнимо с бытием апостола, который, как писал С. Кьеркегор, — не просто посыльный. «Образцовый апостол не может ни возвысить сущность своего полномочия добавлением личного таланта, ни замутнить её идиосинкретическими нарушениями: он всего лишь доставляет послание его адресатам и удостоверяет себя, ссылаясь исключительно на своё поручение»: *tamquam aqua per tubam* — «как вода по трубе» [Ле Блан, 2021: 113].

В статье «Город страхов, город надежд» Зигмунт Бауман говорит не только о том, что «Мы живём в состоянии перманентной революции» [Бауман, 2008: 24], но и о городе как об «общезитии незнакомцев» [Бауман, 2008: 26]. Эти незнакомцы сталкиваются друг с другом в подъездах, на улицах и площадях, в кафе и на стадионах, противопоставляя публичному пространству улицы частное пространство «дома». Дом становится конечной точкой маршрута, его целью и смыслом: «...дома становятся продолжением офисов, магазинов и школ и берут на себя большинство их функций» [Бауман, 2008: 25]. В условиях «массового производства незнакомцев» взаимное отчуждение и выстраивание дистанции превратились в норму городской жизни. Расходы на благосостояние, включая оплату жилищно-коммунальных услуг — лицом которых можно считать канализационный люк как профиль монеты по имени «ЖКХ», — воспринимаются горожанами как необходимая и первостепенная плата за комфорт.

Особую роль в городе играют топосы без места, или, как их называет Бауман, «нигде́йные места» [Бауман, 2008: 36] — своего рода операторы перехода из одного состояния в другое. Люк — это переход от наземной жизни к подземной, от света к тьме; герметичный салон самолёта — переход от земли к небу, от одного города

³ Там же, с. 45.

к другому. Сам Бауман пишет о «локалах» как о «глобальных операторах», переводящих человека из плотного, материального, «здешнего» мира [Бауман, 2008: 36] — в мир нематериальный, почти магический. Здесь вспоминается платформа $9\frac{3}{4}$, на которую Гарри Поттер поначалу не мог попасть, будучи не готовым к переходу в иное, «нездешнее», пространство. Так же и любая телепортация в фантастических сюжетах (как, например, в фильме «Интерстеллар», 2014) требует от героя духовной, физической и интеллектуальной готовности.

Возвращаясь к Бауману. Ключевой характеристикой городского пространства он называет «текущность»: потоки людей в метро, потоки машин на улицах, потоки воды в трубах, финансовые потоки в системе. «Город текучей современности, где встречаются пространство потоков и пространство мест» [Бауман, 2008: 38], — отнюдь не идиллия, а арена борьбы и диалектического противоречия. Город всегда символизировал поток человеческих страстей, о чём писал ещё М. Горький, назвавший Нью-Йорк «городом жёлтого дьявола». В этой системе люк представляет собой единицу одновременно и пространства потоков, и пространства мест — точку их единения и борьбы, тезис, ведущий к антитезису и снимающийся в синтезе.

В статье «Архитектура „Ада“, или Ещё раз о театральной иконографии „Подземного царства“» Анна Корндорф исследует, как в XVII–XVIII вв. на сценах придворных театров Европы визуально конструировался образ ада. Автор показывает, что «Преисподняя» мыслилась не как хаос, а как строго организованное, но инвертированное по отношению к раю пространство, обладающее собственной архитектурой [Корндорф, 2010: 92–93]. Корндорф выделяет три ключевых архитектурных локуса театрального ада. Первый — «Жерло Ада» (*la bocca del Inferno*), который часто буквально представлял собой люк или механический провал в сцене. Этот образ, восходящий к библейскому Левиафану, изображался как огромная пасть чудовища, ведущая в огненные недра. Например, в спектакле 1589 г. постанов-

щику Бернардо Буонталенти пришлось замаскировать слишком большой люк, из которого появлялся Люцифер, расписав пространство под сценой и оформив его как «жерло», которое открывалось в нужный момент силами сценической команды [Корндорф, 2010: 96–97]. Со временем зооморфное «жерло» эволюционировало в чистую архитектурную форму — арку или свод, сохранявшие символику входа в inferнальное пространство [Корндорф, 2010: 104–106]. Второй важный локус — «Город Дит», описанный у Данте и Вергилия как адский город с крепостными стенами и башнями. На театральных задниках его изображали как пылающую крепость, часто с мостом через Стигийское болото и лодкой Харона, что создавало иллюзорную, но структурированную перспективу загробного мира [Корндорф, 2010: 109–111]. Третий локус — «Дворец Плутона», представлявший собой интерьер — тронный зал владыки преисподней. Это было пышное, но зловещее архитектурное пространство с колоннами, арками и символами мучений (колесами, цепями), наполненное огнём и дымом [Корндорф, 2010: 119–120; 124–126]. Так статья Корндорф демонстрирует, что подземное царство в культуре барокко и Просвещения осмыслялось через знакомые городские и архитектурные метафоры. Люк («жерло») выступал ключевым порталом, материальной точкой перехода в этот иной мир, который, несмотря на свою чуждость, имел чёткую, хотя и обратную, пространственную организацию. Это позволяет провести прямую параллель между театральной иконографией ада и современным городским люком как символическим входом в технологическое «подземное царство» мегаполиса.

Люк можно определить в итоге как *гетеротопическое* пространство. Согласно М. Фуко и А. Лефевру [Фуко, 2006; Лефевр, 2015], это пространства, близкие к иному/чужому/другому по своей природе; они существуют как граница, поэтому руферы или диггеры испытывают пограничное, экзистенциальное состояние опасности и присутствия угрозы жизни [Корчагина, 2024]. В художественной литературе гетеротопическими пространствами могут

выступать целые континенты, как Северная Америка [Арустамова, 2007] или Африка [Арустамова, Расторгуева, 2015]; для художественного мира писателя гетеротопическим может быть пространство его усадьбы [Богданова, 2020; Пращерук, 2023], — тогда как в практике городской жизни люк напоминает о такой постановке границы с самого начала для нашего городского опыта.

Люк выступает как переход, транзит. *Транзитивность* является чертой любого города. В. Беньямин связывал транзитивность термином «пористость» [Крашенинников, 2017; Скопин, 2018] — своего рода универсальным законом строительства и развития городской инфраструктуры, проявляющимся в том, «как здания и действия взаимопроникают во внутренних двориках, аркадах и лестничных маршах, ... чтобы стать театром новых, непредвиденных констелляций. Печать определённости отсутствует» [Беньямин, 2012: 236]. Если для начала XX в. можно было сказать, что печать определённости отсутствует, то для начала XXI в. люк стал символом печати, которой припечатываются и подтвержаются асфальтированные городские улицы и закрепляются отношения между горожанами и городом. Так, в Екатеринбурге люки припечатывают историю города не по слогам, а блоками, как будто исторической гипподамовой системы застройки города — «ЕКАТЕРИН-БУРГ». Обычные, радиальные, с паутиной, гербом, советской звездой, они ставят печать на отношения между наземным и подземным, передовым и андеграундным, — вечная дихотомия развития, основа городской диалектики. Далее в исследовании разных режимов люка мы ставим следующие вопросы, которые и должны подвести к оригинальному выводу:

Как метафора люка позволяет концептуализировать новый тип администрирования в цифровую эпоху — основанного не на доступе к информации, а на управлении онтологическими разрывами?

В чем заключается эвристический предел метафоры люка, и что происходит, когда инфраструктура, которую он скрывает,

становится имматериальной (данные, алгоритмы)?

Является ли люк архетипическим «неинтерфейсом», и что его упрямая материальность говорит о пределах цифровой утопии полной прозрачности?

1. Онтология Не-Двери: Люк между Сферой и Сетью

Чтобы понять специфику люка, необходимо поместить его в пространственную теорию Петера Слотердайка. Человек, по Слотердайку [Слотердаик, 2007], есть существо, создающее сферы — иммунологические пространства комфорта, прозрачности и смысла. Городская среда — сложная совокупность таких сфер: квартир, офисов, кафе, площадей. Дверь здесь служит стабилизированным, социализированным шлюзом между сферами.

Люк же нарушает эту логику. Он ведёт не в другую человеческую сферу, а в анти-сферу — в мир сетей Бруно Латура. Для Бруно Латура [Латур, 2013; 2014; 2015; 2023a; 2023b], дополнившего понятие *сфер* понятием *сетей* [Латур, 2013], люк — это не просто железная крышка, а «актор». Он заставляет людей обходить его, является точкой доступа для диггеров и коммунальщиков, связывает мэрию, асфальт, подземные трубы и горожан в единую «сеть». Он обладает «агентностью», по терминологии Латура, так как активно влияет на поведение других акторов сети. Это мир не смысла, но функциональности; не диалога, но передачи. Это пространство кабелей, труб, серверов — нечеловеческих акторов, чьи альянсы и есть подлинный каркас реальности. Люк — это пункт обслуживания сети, её редкий и тщательно дозированный интерфейс с миром людей. Он маркирует момент, когда сфера вынуждена признать свою зависимость от радикально иной онтологической реальности, которая её поддерживает и в то же время безразлична к ней.

Таким образом, люк не является дверью, потому что дверь предполагает взаимность. За люком же — царство радикального Другого, не предназначенное для человека.

2. Интерфейс как Занавес: Реальное за железным кругом

Психоаналитическая интерпретация люка неминуемо отсылает нас к лакановскому Реальному — тому, что ускользает от символизации, травматическому и невозможному. Поверхность города — это воображаемый и символический порядок: карты, вывески, фасады, маршруты. Это мир, данный нам в опыте и языке. Люк на этом фоне выступает как пятно Реального. Его закруглённая, часто стандартизированная железная поверхность — это не столько объект, сколько указание на дыру в символическом порядке города. Он — метка на карте, которая гласит: «здесь карта обрывается». Под ним — не другое место, а иное измерение: шумная, аморфная, неодушевлённая реальность инфраструктуры. Это Реальное технологического — непостижимая сложность сетей, которые обеспечивают нашу связность, оставаясь при этом абсолютно непрозрачными. Для Лакана [Лакан, 2024] люк как дыра в асфальте — это и будет точка вторжения «Реального» в символически упорядоченное городское пространство. Он символизирует угрозу, травму, провал, то, что не поддаётся символизации. Это, сказал бы Лакан, если бы проводил психоанализ города, взгляд Другого (подземного, чужого) на горожанина, вызывающий тревогу и одновременно притяжение (как у диггеров).

Мы можем беседовать с человеком по телефону, но наша связь возможна благодаря мириадам соединений в мире, доступ к которому так же дозирован и опосредован, как и доступ в мир за люком. Вышки сотовой связи, серверные стойки, подземные и подводные кабели — все это образует распределённый люк, распределённую систему непрозрачных интерфейсов. Физический люк становится архетипом этого общего принципа: материальная основа нашей коммуникации ускользает от нас, будучи скрыта за техническими и корпоративными барьерами, функционально аналогичными железной крышке. Люк, таким образом, становится метафорой самого ускользания смысла коммуникации: мы обмениваемся

символами, в то время как материальная основа этого обмена (Реальное коммуникации) наглухо запечатана и скрыта от нас.

3. Объект-в-себе и его услуга: Взгляд Хармана и Латура

Объектно-ориентированная онтология Грэма Хармана позволяет нам окончательно демистифицировать люк. Харман утверждает, что объекты всегда ускользают от любых своих отношений и взаимодействий. Они содержат в себе неисчерпаемую глубину, «в-себе-бытие». Люк в системе Хармана [Харман, 2020; 2021; 2023] — это самостоятельный объект, который никогда не раскрывается полностью. Его функция (закрывать колодец) и наше восприятие (круглый узор) — это лишь поверхностные качества. Его настоящая «глубина» (ржавчина внутри, история отливки, скрытая инфраструктура) всегда ускользает. Люк «уходит в отставку» от любых своих отношений.

Люк — это идеальный пример объекта-в-себе. Для подавляющего большинства горожан он — всего лишь безразличный железный диск под ногами. Его реальные отношения — с механиками, инженерами, данными, током, водой — скрыты. Даже те, кто взаимодействует с цифровыми аналогами подземной инфраструктуры (условные «хакеры»), имеют дело не с сущностью данных, а с их интерфейсами, с новыми уровнями «люков», скрывающих базовый код и аппаратную логику. Он лишь намекает на свою внутреннюю жизнь, но никогда её не раскрывает. Он отказывается быть прозрачным интерфейсом. Его функция — быть барьером, а не мостом.

С позиции акторно-сетевой теории (АСТ) Бруно Латура, люк — уже не просто объект, а критический медиатор. Он не пассивен. Его очень материальная, тяжёлая, иногда ржавеющая или заклинивающая форма активно формирует наши отношения с миром сетей. Он делегирует полномочия: только определённые акторы (специалисты с нужными инструментами и знаниями) получают право с ним взаимодействовать. Он создаёт иерархию доступа и видимости. Он — молчаливый

привратник, нечеловеческий актер, постоянно участвующий в перераспределении агентности в городском коллективе.

4. Эстетика капитуляции: Дизайн люка и миметическая джентрификация

Современный урбанистический тренд, особенно в контексте джентрифицируемых районов, требует от люка отказа от его онтологической сути — быть незаметной, функциональной меткой Реального. Его принуждают к мимикрии, к интеграции в символический порядок города через «уникальный дизайн». Люки украшают гербами районов, орнаментами, паттернами, повторяющими брусчатку, превращая их в объекты краеведения и туристического потребления. Эта практика представляет собой попытку символически одомашнить радикально иное, обезвредить его тревожащую природу через эстетизацию. Если классический люк — это воплощённое «нет», то дизайнерский люк — это успокаивающее, но лицемерное «да», маскирующееся под местный колорит. Это стремление сделать инфраструктуру «понятной» и «своей» является частью проекта по созданию бесшовного, стерильного, управляемого опыта городской среды, где нет места для ускользания и онтологического диссонанса.

Однако эта стратегия обречена на провал, обнажая новый уровень противоречия. Дизайнерский люк не ликвидирует разрыв между мирами, но лишь драматизирует его, натягивая тонкий декоративный занавес над пропастью. Он становится симуляком в бодрийеровском смысле [Бодрийяр, 2015] — знаком, отсылающим не к реальной функции скрытой инфраструктуры, а к самому себе, к мифу об «аутентичном месте». Его орнамент — это попытка заговорить тревогу, но железная неизменность его формы и его принципиальная не-открываемость для обывателя продолжают напоминать о реальном положении дел. Он остаётся обманчивым интерфейсом, чья новая эстетика лишь подчёркивает глубину онтологического отчуждения.

Таким образом, эволюция дизайна люка от стандартизированной утилитарности к точечной брендинговой уникальности является не победой над его сущностью, но её изощрённым подтверждением. Джентрификация, пытаясь эстетически колонизировать даже люки, невольно демонстрирует тотальный характер своего имперского импульса — подчинить и сделать прозрачным всё, включая самые упрямые материальные свидетельства иного бытия. Но люк сопротивляется. Даже раскрашенный в праздничные цвета, он остаётся молчаливым напоминанием о мире коммуникаций, который продолжает ускользать от нас, как только мы отводим взгляд от нарисованного на нём симпатичного узора.

5. Хореография Исчезновения: Люк на сцене и в современном балете

Театральная сцена, эта смоделированная *антропо-сфера*, предоставляет люку его чистейшую архетипическую форму. Здесь он функционирует не как пункт обслуживания, но как портал чистой трансформации. Его функция сугубо метафизична: мгновенно изменить логику мира, явить божество (*deus ex machina*) или низвергнуть антигероя в преисподнюю (как в народном театре, где через «адскую дыру» проваливался царь Ирод). Сценический люк — это прямая визуализация лакановского Реального, прорывающегося в символический порядок спектакля для его тотального пересмотра или катастрофического завершения. Он — технологический аналог чуда, разрыв непрерывности нарратива материальным вмешательством иного плана бытия.

Эта логика находит своё радикальное переосмысление в современном балете, где люк часто лишается своей материальной формы, но сохраняет свою функцию как метафора ускользания. В работах таких хореографов, как Мурад Мерзуки («Зефир»), или в постановках, подобных «Кёрпер-Креатур» Шаши Вальц, роль люка исполняют нематериальные технологические интерфейсы. Мощные вентиляторы, кулеры у Мерзуки создают невидимый,

но непреодолимый барьер из воздушного потока — люк из воздуха. Танцовщицы не проваливаются сквозь пол, но сталкиваются с невидимой силой, которая деформирует их движение, увлекает, отбрасывает, делает их тело объектом отрицающего жеста — с абстрактной нечеловеческой энергией. Это идеальная метафора современного ускользания: не через явную дыру, а через столкновение с невидимым силовым полем данных, алгоритмов, социальных и политических токов, которые структурируют нашу реальность, оставаясь при этом абсолютно непрозрачными.

Таким образом, эволюция люка от механического люка-трапа на сцене до воздушного портала в современном танце акцентирует смещение акцента с исчезновения тела к ускользанию агентности. Если традиционный театральный люк низвергал персонажа в небытие, то люк-воздух Мерзуки демонстрирует саму борьбу тела с внешней детерминантой, его попытку сохранить агентность в поле анонимных сил. Это хореографическое исследование того, как непрозрачная инфраструктура (будь то воздушный поток или цифровая сеть) не просто скрывается под поверхностью, но активно формирует и деформирует саму ткань нашего присутствия в мире, нашу «плоть» (по Мерло-Понти) бытия. Танец становится философской практикой, делающей видимой невидимую топологию власти и ускользания, в которой мы все постоянно находимся.

6. Дизайн люков в современном многополярном мире

Коллективное оформление люков в странах Юго-Восточной Азии (Таиланд, Япония, Тайвань) и их строго утилитарный, часто монохромный вид в европейских городах представляют собой две фундаментально различные культурные стратегии справиться с тревогой, которую порождает люк как прорыв Реального.

Европейская (и североамериканская) традиция — это стратегия минималистского отрицания. Серый чугунный стандартизированный люк стремится к максимальной невидимости. Его фактура, часто

шероховатая и покрытая благородной патиной времени, не привлекает внимания, а растворяет объект в монотонной поверхности тротуара. Это попытка замаскировать разрыв, сделать его настолько банальным и незаметным, чтобы он перестал быть объектом рефлексии. Это философия, восходящая к модернистскому стремлению скрыть инфраструктуру, вынести за скобки всё, что не работает на чистоту формы и функциональность. Европейский люк говорит: «Мне нечего тебе показать, я — всего лишь функциональный элемент, проходи мимо». Это следование кантовской «целесообразности без цели», но примененное к объекту, чья цель как раз глубоко сокрыта.

Восточноазиатская практика, напротив, является стратегией тотальной эстетической интеграции. Яркая ручная роспись, превращающая люк в уникальный арт-объект, — это не джентрификация «сверху», а часто народное, общинное творчество «снизу». Это попытка не скрыть люк, а приручить его через избыточное украшение, включить в символический порядок не путём умолчания, а путем гипервизуализации. Расписанный цветами, мифическими существами или городскими достопримечательностями люк перестает быть дырой в иное измерение и становится картиной, рассказывающей местную историю. Это ритуал апотропейной магии — отвести зло (онтологическую угрозу иного) путём его символического освоения через искусство. Такой люк провозглашает: «Посмотри на меня! Я не опасен, я — часть нашего общего мира, я украшаю его и рассказываю о нём».

7. Люк и баня

Если городской люк — это единичный портал в иное измерение инфраструктуры, то баня предстает его тотальной реализацией, целым миром, сотканным из люков. Это сложнейшая система регуляторов, клапанов и мембран, управляющих не отдельными объектами, а невидимыми стихиями: жаром, паром, водой, холодом. Каждая её деталь — это люк в определении Хармана: объект, чья внутренняя сущность

(способность удерживать или отдавать тепло) ускользает от прямого наблюдения, но определяет все взаимодействия.

Печь-каменка — это главный пламенный люк, портал в энергетическое ядро системы. Он не просто греет; он накапливает жар как сокрытую потенцию, чтобы затем, при порции воды, выпустить его в виде пара — то есть, приоткрыть себя ровно настолько, чтобы трансформировать всё пространство. Дверь парной — классический люк, но его функция не пространственная, а термо-топологическая. Он не ведёт в другую комнату, а разделяет миры с разной плотностью жары и влажности. Его открытие — событие, вызывающее ускользание одного климата в другой. Даже полки в бане — это многоуровневая система люков-ловушек. На каждом уровне удерживается разная температура; перемещаясь по ним, тело не проходит через дверь, но проходит сквозь невидимые люки-градиенты, падая из одного температурного пласта в другой. Это и есть тот самый «лабиринт Пиранези», но созданный не из камня, а из невидимых ускользающих тепловых полей. Баня — это архитектура, которая делает видимой невидимую топологию интенсивностей.

Обращение к русской иконографии бани, например, к полотну Бориса Кустодиева «Русская Венера», позволяет увидеть телесное измерение этой системы. Обнажённое женское тело в парной — это не просто объект взгляда, а главный актер, взаимодействующий с люками-интенсивностями. Пар, клубящийся в пространстве, — тот самый «люк из воздуха», как у Мерзуки; но здесь он не сопротивляется, а ласкает, обволакивает, проникает. Тело само становится интерфейсом, местом встречи и ускользания: пот ускользает с кожи, жар ускользает в тело, границы «Я» размягчаются и растворяются в атмосфере парной. Кустодиев изображает не просто сцену, а состояние глубокой онтологической проницаемости, где человеческое и стихийное, внутреннее и внешнее вступают в обмен через систему банных люков.

В чем-то близок бане проект «Морской орган» (хорв. *morske orgulje*) — архитектурное сооружение, созданное архитектором

Николай Башичем (хорв. Nikola Bašić) (акустик Ivan Stamać, гидравлик Vladimir Androšec) в 2005 г. Здесь люки, встроенные в ступени набережной, превращаются в акустические порталы. Через них из-под земли, из скрытой инфраструктуры труб, доносится голос моря — музыка, создаваемая волнами, которые и выталкивают воздух через звучащие трубы. Люк здесь — это не барьер, а медиатор, диафрагма, позволяющая миру природы (моря) и миру технологий (трубам) говорить голосом, доступным миру людей. Это утопическая модель прозрачного, гармоничного интерфейса, где ускользание преодолевается через эстетический опыт. Люк подтверждает свой статус ключевой фигуры современности — объекта, который, даже будучи молчаливым, говорит о самом главном: о том, что реальность всегда устроена сложнее, чем нам кажется, и её основа надёжно скрыта от прямого взгляда, требуя для своего постижения особых стратегий — будь то философский анализ или художественный жест.

8. Люк в спекулятивной эстетике Армена Аванесяна

В спекулятивной системе Аванесяна [Аванесян, Хенниг, 2014; Аванесян, 2019] люк можно рассмотреть как объект, который существует в своём собственном «темпоральном режиме». Он «запечатывает» время инфраструктуры (медленная коррозия) и противостоит быстрому времени городской поверхности (поток машин, пешеходов). Он — материальное свидетельство «несовпадения» временных слоёв города, в нём можно увидеть аллегорию неотношения. Его запечатанность — это не недостаток информации, а онтологическое утверждение. Он демонстрирует, что реальность цифровых потоков и реальность человеческого мира радикально несоизмеримы. Они сосуществуют, не нуждаясь в взаимном проникновении или понимании. Человек не может «понять» жизнь оптоволоконного кабеля, а кабелю нет дела до человеческих нарративов. Люк, таким образом, маркирует границу этой онтологической автономии. Он — знак политики

изоляции, а не подключения. Его лучше всего понимать не как дверь, которую нужно открыть, а как доказательство того, что большинство дверей в мире вещей ведут в никуда для нашего понимания.

Наконец, люк является ключевым актором в инфраструктурной бессознательности (концепт, созвучный аванесяновской проработке бессознательного как децентрализованного и нечеловеческого). Он — материальная точка, в которой нечеловеческие акторы (данные, ток, вода) осуществляют свою деятельность, полностью игнорируя человеческое восприятие. Эта деятельность подчинена иным темпоральным циклам — мгновенным импульсам передачи данных, медленной коррозии, циркулярному движению воды. Люк позволяет этой не-человеческой темпоральности существовать параллельно человеческой, лишь изредка и катастрофически в неё вторгаясь (прорыв трубы, обрыв кабеля). Он делает видимым сам факт существования этой параллельной темпоральности, этого «внешнего», которое, по Аванесяну, всегда уже предшествует человеческому решению и восприятию.

Следовательно, в аванесяновской перспективе люк предстает не метафорой, а *актуальным оператором власти* в пост-киберистическую эпоху. Его политика — это не политика репрезентации или сокрытия информации, но политика управления темпоральными разломами и онтологической изоляцией. Власть принадлежит не тому, кто владеет информацией «под люком», но тому, кто способен синхронизировать, администрировать и контролировать саму границу между несоизмеримыми реальностями — между медленным временем железа и мгновенным временем данных, между человеческим миром и миром не-человеческих акторов. Люк есть материальный символ того, что современная власть является инфраструктурной и темпоральной по своей сути, и её главная задача — управлять не людьми, но несоизмеримостями, которые делают возможным саму нашу реальность.

9. Люк в кинематографе

Опираясь на методологию Е. В. Сальниковой [Сальникова, 2016; 2018; 2021], рассматривающую кинематографическое и городское пространство (кино в городе и город в кино) как сложноорганизованный семиотический текст, можно выявить универсальные модели организации «буферных зон» — локусов, балансирующих на грани миров. Эта организация находит яркое воплощение в анализе фильма «Подземка» (Люк Бессон, 1985).

Кинолента открывается динамичной погоней, где автомобили, подобно хтоническим силам, пронзают тоннели, чтобы вырваться на поверхность с удвоенной скоростью. Однако этот импульс к выходу оборачивается стремительным погружением в недра метро. Здесь, под землей, разворачивается автономный мир — сложностроенный лабиринт переходов, винтовых лестниц, вентиляционных шахт и потайных комнат, архитектура которого предвосхищает сновидческую логику «Начала» (Кристофер Нолан, 2010). Данная география есть не что иное, как карта экзистенциальной буферной зоны, где безопасность граничит со смертельной опасностью. Герой Кристофера Ламбера предстаёт в роли бесстрашного путешественника, странствующего по канализационным трубам; его кратковременное падение и последующее возрождение архетипично. Всё подземелье уподобляется чистилищу, девяти кругам инициации, на пути через которые герой сталкивается с пёстрым калейдоскопом социальных типов: от мафиози и мимов до роллеров и рок-музыкантов. Это пространство — вечный транзитный поток, аналогичный «рукаву» аэропорта, *perpetuum mobile*, ведущий к порогу иного мира — будь то реальный, опасный или волшебный, подобно колодцу в сказке.

Парадоксальным образом ту же модель транзитного локуса мы обнаруживаем в сказке «Варвара-краса, длинная коса» (Александр Роу, 1969). Сюжетный механизм запускается зарокотом Еремея Борода того откупиться от Чуда-Юда тем, «о чём он

в своём царстве не знает» — сыном. На поверхности царствует жизненный цикл в его естественной полноте: цветущее лето, осенний листопад, зимние метели. Жизнь «поверх колодца» — это труд, песни, непрерывное цветение. Подземное же царство Темнейшего Князя Чудо-Юда — инверсия этого мира. Его дочь, красавица Варвара, воспитывается няней Степанидой, которая, подобно другим «утопленникам» или «утопленным», попала в омут, не вынеся испытания судьбой (потери любимого). Таким образом, колодец-омут выполняет ту же функцию транзитного портала, что и метро Бессона: это граница, соединяющая два контрастных онтологических режима, а подземное пространство выступает как область испытания и преобразования.

10. Марксистская политэкономия люка

Если классическая монета по Марксу есть всеобщий эквивалент, обеспечивающий циркуляцию товаров, то люк-монета, то есть люк с гербом или знаком города, — это знак, чьё обращение прекращено. Он не обменивается, а утверждает. Его «чеканка» — это жест суверенной власти (городской или государственной) по наложению символического порядка на самое анонимное и утилитарное. Портрет монарха или герб на люке — это не указание на номинальную стоимость, а перформативный акт присвоения: даже подземные невидимые миры инфраструктуры принадлежат городу, короне, нации.

Эта «монета» является платой по своеобразному символическому договору. Город «платит» ею самому себе, чтобы легитимировать своё существование. Прохожий, наступая на такой люк, неосознанно становится участником этого акта признания, «принимая» эту гигантскую необоротную монету как данность городского ландшафта. Это жест, обращенный в никуда — в вечность, в историю, в мифологию места.

Таким образом, люк-монета — это не просто украшение, а сложный семиотический объект. Он одновременно сувенир: объект коллективной памяти, «привет из города», переданный самому городу;

печать власти: знак, маркирующий территорию и ее подземные недра как собственность; анти-деньги: отрицание самой идеи обмена, замена экономической циркуляции на чисто символическую фиксированную ценность. Он не покупает ничего, кроме самого права на существование в качестве символа.

Такова высшая форма ускользания люка от своей функции: он ускользает даже от категории вещи, превращаясь в чистый знак, симулякр, который, однако, обладает огромной силой по производству и поддержанию коллективной идентичности. Он — валюта, чей курс всегда неизменен и чей единственный банк — это сама городская мифология.

Заключение: Поэтика ускользания

Люк, таким образом, далёк от нейтральности. Это мощная философская метафора, кристаллизующая фундаментальные тревоги эпохи гиперсвязности. Люк как трансмиссия, тоннель, «рукав», ведущий к самолёту пассажиров, последний приют безопасного пространства, выпускающий наружу в опасное небо, быстро запруженную улицу. В мире, где мы привыкли к интерфейсам, требующим интуитивной понятности (иконка, кнопка, ссылка), люк напоминает о другом типе интерфейса — непрозрачном, авторитарном, исключающем.

Он метафоризирует ускользание. Это и ускользание контроля: Мы пользуемся благами инфраструктуры, но не контролируем её. Это и ускользание понимания: Мы живём в мире, чья техническая сложность тотально сокрыта от нас. Это и ускользание Реального: Наш символический порядок покоится на базе, которая ему не адекватна и которую он не может символизировать без остатка.

Однако, распространяя метафору люка на все сферы, мы рискуем упустить его специфику. В отличие от цифрового интерфейса, люк телесен, тяжёл и локален. Его сопротивление — это физическое сопротивление. Эта его архаичная материальность в эпоху кликов и касаний сама по себе

становится вызовом, указывая на то, что не все в нашем мире поддается деметафоризации и полной виртуализации.

Наш оригинальный вывод стоит в том, что люк эволюционирует от материального барьера (Латур, Харман) к имматериальному оператору власти. Его современная функция — не просто скрывать инфраструктуру, а маркировать и администрировать сам факт онтологической несоизмеримости между человеческим опытом и нечеловеческими акторами. Власть в эпоху гиперсвязности принадлежит не тому, кто открывает люки, а тому, кто контролирует правила и последствия этой принципиальной непрозрачности.

Философия люка — это философия признания этой непрозрачности. Это призыв не столько вскрыть люк и заглянуть внутрь (желание, обречённое на провал, ибо мы увидим лишь новые уровни неопостижимых объектов), сколько понять его самого как актора. Принять, что ускользание — это не недостаток, а онтологическое условие нашего существования в сплетении человеческого и нечеловеческого. Люк — это не дыра, которую нужно заполнить смыслом, а шов, который указывает на саму возможность иного. Метафора ускользания оказывается метафорой самой реальности.

Список литературы:

- Аванесян А. Метафизика сегодня. — Москва: V-A-C Press, 2019. — 104 с.
- Аванесян А., Хенниг А. Поэтика настоящего времени. — Москва: РГУ, 2014. — 320 с.
- Арустамова А. А. Восприятие США в русской путевой литературе середины XIX в. (на материале книги А. Лакиера «Путешествие по Северо-Американским Штатам, Канаде и острову Кубе») // Новый филологический вестник. — 2007. — № 1. — С. 118–126.
- Арустамова А. А., Расторгуева М. Ю. Африка на поэтической карте А. Ладинского // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. — 2015. — № 3. — С. 68–76.
- Бадью А. Истинная жизнь. — Москва: ПАНГЛОСС, 2019 — 176 с.
- Бауман З. Город страхов, город надежд // Логос. — 2008. — № 3. — С. 24–54.
- Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости: Избранные эссе. — Москва: Медимум, 2012. — 312 с.
- Богданова О. А. «Гетеротопия усадьбы» в романе З. Н. Гиппиус «Роман-царевич» (1913) // Проблемы исторической поэтики. — 2020. — Т. 18, № 1. — С. 294–314. <https://doi.org/10.15393/j9.art.2020.7542>
- Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. — Москва: ПОСТУМ, 2015. — 240 с.
- Зиммель Г. Мост и дверь // Социология власти. — 2013. — № 3. — С. 145–150.
- Корндорф А. С. Архитектура «Ада», или Еще раз о театральной иконографии «Подземного царства» // Искусствознание. — 2010. — № 1-2. — С. 92–143.
- Корчагина Т. В. Применение метода включенного наблюдения в исследовании арт-практик современных руфинг-фотографов // Культурный код. — 2024. — № 4. — С. 35–47.
- Крашенинников И. А. Перспективы анализа «пористости» городской ткани // Архитектура и современные информационные технологии. — 2017. — № 3. — С. 215–226.
- Лакан Ж. Семинары. Книга 11. Четыре основные понятия психоанализа (1964). — Москва: Гнозис; Логос, 2004. — 304 с.
- Латур Б. Как лучше регистрировать агентность вещей: семиотика и онтология // Социология власти. — 2023. — Т. 35, № 2. — С. 156–196. <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2023-2-156-196>
- Латур Б. Пастер: Война и мир микробов, с приложением «Несводимого». — Санкт-Петербург: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2015. — 316 с.
- Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. — Москва: ВШЭ, 2014. — 384 с.
- Латур Б. Почему критика выдохлась? От фактов к вопросам, вызывающим озабоченность // Логос. — 2023. — Т. 33, № 5. — С. 29–64. <https://doi.org/10.17323/0869-5377-2023-5-29-61>

- Латур Б. Сферы и сети: два способа понимания глобального // Вестник российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2013. — № 2. — С. 5–16.
- Ле Блан Ш. Кьеркегор. — Москва: РИПОЛ классик, 2021. — 253 с.
- Лефевр А. Производство пространства. — Москва: Strelka Press, 2015. — 432 с.
- Марков А. В., Штайн О. А. Наличники как культурное наследие: теоретические параметры изучения // Культурное наследие России. — 2025. — № 2. — С. 23–31. <https://doi.org/10.34685/NI.2025.49.2.004>
- Марков А. В., Штайн О. А. Торчком и изгибом: маскарон как философия города // Наука. Искусство. Культура. — 2024. — № 4. — С. 152–159.
- Орлова Г. А. Со-авторизация, но не соавторство: приключения транскрипта в цифровую эпоху // Шаги. — 2016. — Т. 2, № 1. — С. 200–223.
- Порошенко О. Ю. Экзистенция города // Вестник Вятского государственного университета. — 2021. — № 2. — С. 45–51. <https://doi.org/10.25730/VSU.7606.21.017>
- Пращерук Н. В. Гетеротопия усадьбы в прозе И. А. Бунина // Филологический класс. — 2023. — Т. 28, № 3. — С. 92–102.
- Радкау Й. Эпоха нервозности: Германия от Бисмарка до Гитлера. — Москва: ВШЭ, 2017. — 552 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1321-7>
- Сальникова Е. В. Городская вертикаль на фоне игровой авантюристности. От фильмов Жоржа Мелье-са к киносюжетам о Фантомасе // Телекинет. — 2021. — № 2. — С. 6–14. <https://doi.org/10.24412/2618-9313-2021-215-6-14>
- Сальникова Е. В. О роли переходного пространства в зрелищной культуре и электронной экранной реальности // Вестник славянских культур. — 2016. — № 1. — С. 189–204.
- Сальникова Е. В. Специфика пластического мышления в кино // Художественная культура. — 2018. — № 2. — С. 138–167.
- Скопин Д. Конец буржуазных апартаментов. Коммунальные квартиры и музеи в «Московском дневнике» // Логос. — 2018. — Т. 28, № 1. — С. 115–142. <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2018-1-115-140>
- Слотердаjk П. Сферы. Макросферология. Т. 2. Глобусы. — Санкт-Петербург: Наука, 2007. — 1024 с.
- Суховская Д. Н., Ермакова Л. И. Концепции «пространства» и «места» в урбанистической философии // Социология. — 2021. — № 1. — С. 220–227.
- Фуко М. Другие пространства // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 3. — Москва: Праксис, 2006. — С. 191–204.
- Харман Г. Weird-реализм: Лавкрафт и философия. — Пермь: Гиле Пресс, 2020. — 258 с.
- Харман Г. Искусство и объекты. — Москва: Институт Гайдара, 2023. — 440 с.
- Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего». — Москва: Ад Маргинем Пресс, 2021. — 272 с.
- Цукерман Э. Новые соединения. Цифровые космополиты в коммуникативную эпоху. — Москва: Ад Маргинем Пресс, 2015. — 320 с.
- Эвальд В. Д. Экранная среда в пространстве московского метрополитена // Вестник славянских культур. — 2021. — Т. 60. — С. 8–20. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2021-60-8-20>

References:

- Arustamova, A. A. (2007) 'Vospriyatie SShA v russkoi putevoi literature serediny XIX v. (na materiale knigi A. Lakiera Puteshestvie po Severno-Amerikanskim Shtatam, Kanade i ostrovu Kube) [The perception of the USA in Russian travel literature of the mid-19th century (based on A. Lakier's book Journey through the North American States, Canada and the Island of Cuba)]', *Novyy filologičeskij vestnik*, (1), pp. 118–126. (In Russian).
- Arustamova, A. A. and Rastorgueva, M. Ju. (2015) 'Africa in the poetry of Antonin Ladinsky', *Perm university herald. Russian and foreign philology*, 7(3), pp. 68–76. (In Russian).
- Avanessian, A. (2019) *Metafizika segodnya* [Metaphysics today]. Moscow: V-A-C Press. (In Russian).

- Avanessian, A. and Hennig, A. (2012) *Präsens – Poetic Eines Tempus*. Berlin: Diaphanes. (Russ. ed.: (2014) *Poetika nastoyashchego vremeni*. Moscow: RGGU Publ.).
- Badiou, A. (2016) *La vraie vie*. Paris: Fayard. (Russ. ed.: (2019) *Istinnaya zhizn'*. Moscow: PANGLOSS Publ.).
- Baudrillard, J. (1981) *Simulacres et simulation*. Paris: Galilée. (Russ. ed.: (2015) *Simuliakry i simuliatsii*. Moscow: Postum Publ.).
- Bauman, Z. (2003) *City of Fears, City of Hopes*. London: Goldsmith's College. (Russ. ed.: (2008) *Gorod strakhov, gorod nadezhd'*, Logos, (3), pp. 24–54.).
- Benjamin, W. (1980) 'Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit', in *Gesammelte Schriften. Band I, Werkausgabe Band 2, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, pp. 431–469. (Russ. ed.: (2012) *Proizvedeniye iskusstva v epokhu yego tekhnicheskoy vosproizvodimosti. Izbrannyye esse*. Moscow: Medium Publ.).
- Blanc, C. le (1998) *Kierkegaard*. Paris: Les Belles Lettres. (Russ. ed.: (2021) *Kierkegaard*. Moscow: RIPOl klassik Publ.).
- Bogdanova, O. A. (2020) "'The Heterotopia of Estate" in the Novel by Z. N. Gippius "Roman-Tsarevich" (1913)', *The Problems of historical poetics*, 18(1), pp. 294–314. (In Russian). <https://doi.org/10.15393/j9.art.2020.7542>
- Evallyo, V. D. (2021) 'Screen environment in the Moscow subway (metro)', *Bulletin of Slavic Cultures*, 60, pp. 8–20. (In Russian). <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2021-60-8-20>
- Foucault, M. (1984) 'Des espaces autres (1967) *Hétérotopies*', *Architecture, Mouvement, Continuité*, (5), pp. 46–49. (Russ. ed.: (2006) 'Drugie prostranstva', in *Intellektualy i vlast': Izbrannyye politicheskie stat'i, vystupleniya i inter'vy. Ch. 3*. Moscow: Praxis Publ., pp. 191–204.).
- Harman, G. (2012) *Weird Realism: Lovecraft and Philosophy*. Winchester; Washington: Zero Books. (Russ. ed.: (2020) *Weird-realizm: Lavkraft i filosofiya*. Perm: Hyle Press.).
- Harman, G. (2018) *Object oriented ontology: new 'theory of everything'*. London: Pelican Books. (Russ. ed.: (2021) *Ob"ektno-orientirovannaya ontologiya: novaya «teoriya vsego»*. Moscow: Ad Marginem Press.).
- Harman, G. (2019) *Art and objects*. Medford: Polity. (Russ. ed.: (2023) *Iskusstvo i ob"ekty*. Moscow: Institut Gaidara Publ.).
- Korchagina, T. V. (2024) 'The application of the method of participant observation in the study of art practices of contemporary russian rooftop photographers', *Cultural code*, (4), pp. 35–47. (In Russian).
- Korndorf, A. (2010) 'Architecture of the underworld, or once again about theater iconography of the underworld kingdom', *Iskusstvoznanie*, (1–2), pp. 92–143. (In Russian).
- Krashennnikov, I. (2017) 'Research directions to study urban tissue porosity', *Architecture and modern information technologies*, (3), pp. 215–226. (In Russian).
- Lacan, J. (1973) *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964), livre 11*. Paris: Editions du Seuil. (Russ. ed.: (2004) *Seminars. Book 11. Chetyre osnovnye ponyatiya psikoanaliza (1964)*. Moscow: Gnosis; Logos.).
- Latour, B. (2005) *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press. (Russ. ed.: (2014) *Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu*. Moscow: VShE Publ.).
- Latour, Bruno. (2001) *Pasteur: guerre et paix des microbes; suivi de Irréductions*. Paris: La Découverte. (Russ. ed.: (2015) *Paster: voina i mir mikrobov s prilozheniem 'Nesvodimogo'*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge Publ.).
- Latour, B. (2023a) 'How Better to Register the Agency of Things', *Sociology of Power*, 35(2), pp. 156–196. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2074-0492-2023-2-156-196>
- Latour, B. (2023b) 'Why Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern', *Philosophical Literary Journal Logos*, 33(5), pp. 29–61. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/0869-5377-2023-5-29-61>
- Latour, Br. (2013) 'Spheres and networks. Two ways to reinterpret globalization', *Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series Philosophy*, (2), pp. 5–16. (In Russian).
- Lefebvre, H. (1974) 'La production de l'espace', *L Homme et la société*, 31(1), pp. 15–32. <https://doi.org/10.3406/homso.1974.1855> (Russ. ed.: (2015) *Proizvodstvo prostranstva*. Moscow: Strelka Press.).
- Markov, A. V. and Shtayn, O. A. (2024) 'Jagged and curved: mascarón as philosophy of the city', *Science. Art. Culture*, (4), pp. 152–159. (In Russian).

- Markov, A. V. and Shtayn, O.A. (2025) 'Platbands as cultural heritage: theoretical framework for study', *Kul'turnoe nasledie Rossii*, (2), pp. 23–31. (In Russian).
- Orlova, G. A. (2016) 'Co-authorization, not co-authorship: the adventures of transcript in the digital age', *Steps*, 2(1), pp. 200–223. (In Russian).
- Poroshenko, O. Yu. (2021) "The existence of the city," *Vestnik Vâtskogo gosudarstvennogo universiteta*, (2), pp. 45–51. (In Russian). <https://doi.org/10.25730/VSU.7606.21.017>
- Prashcheruk, N. V. (2023) 'Heterotopia of the Estate in I. A. Bunin's Prose', *Philological Class*, 28(3), pp. 92–102. (In Russian).
- Radkau, J. (1998) *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*. München: Carl Hanser Verlag. (Russ. ed.: (2017) *Epokha nervoznosti: Germaniya ot Bismarka do Gitlera*. Moscow: VShE Publ. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1321-7>).
- Salnikova, E. V. (2016) 'The role of transit area space in the theatre and screen reality', *Bulletin of slavic cultures*, (1), pp. 189–204. (In Russian).
- Salnikova, E. V. (2018) 'The plasticity concept in the cinema', *Art and culture studies*, (2), pp. 138–167. (In Russian).
- Salnikova, E. V. (2021) 'Urban verticality in the adventurous cinema plots. from the films of Georges Méliès to the Fantômas series', *Telekinet*, (2), pp. 6–14. (In Russian).
- Simmel, G. (1985) 'Bridge and Door', *Lotus International*, 47, pp. 52–56. (Russ. ed.: (2013) 'Most i dver', *Sociology of power*, (3), pp. 145–150.).
- Skopin, D. (2018) 'The End of Bourgeois Dwellings. Communal Apartments and Museums in "The Moscow Diary"', *Philosophical Literary Journal Logos*, 28(1), pp. 115–140. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2018-1-115-140>
- Sloterdijk, P. (1999) *Sphären / 2: Makrosphärologie, Globen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Russ. ed.: (2007). *Sfery. Makrosferologiya. T. 2. Globusy*. Nauka Publ.).
- Sukhorovskaya, D.N. and Ermakova, L.I. (2021) 'The concepts of "space" and "place" in urban philosophy', *Sociologiya*, (1), pp. 220–227. (In Russian).
- Zuckerman, E. (2013) *Rewire. Digital Cosmopolitans in the Age of Connection*. New York: W. W. Norton & Company. (Russ. ed.: (2015) *Novye soedineniya. Tsifrovye kosmopolity v kommunikativnuyu epokhu*. Moscow: Ad Marginem Press.).

Информация об авторах

Александр Викторович Марков — доктор филологических наук, профессор, Кафедра кино и современного искусства, Российский государственный гуманитарный университет, Российская Федерация, 125047, Москва, Миусская площадь, д. 6., стр. 6. (Россия)

Оксана Александровна Штайн — кандидат философских наук, профессор, Кафедра социальной философии, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Российская Федерация, 620075, Екатеринбург, Свердловская обл., просп. Ленина, 51. (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Alexander V. Markov — Doctor of Philology, Professor, Department of Cinema and Contemporary Art, Russian State University for the Humanities, 6/6 Miusskaya Square, Moscow, 125047 (Russia)

Oksana A. Shtayn — PhD in Philosophy, Professor, Department of Social Philosophy, Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, 51, Lenin Ave., Yekaterinburg, 620075 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 26.09.2025; одобрена после рецензирования 12.11.2025; принята к публикации 03.12.2025.

The article was submitted 26.09.2025; approved after reviewing 12.11.2025; accepted for publication 03.12.2025.

Эволюция и результаты атеистической пропаганды в Бурятской АССР во второй половине 1960-х – начале 1990-х гг.

Пётр Константинович Дашковский¹, Егор Андреевич Траудт²

^{1,2} Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия

¹ dashkovskiy@fnp.asu.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4933-8809>

² traudt805ea@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-8439-3151>



Аннотация. В наши дни вопрос о механизмах и методах проведения вероисповедной политики приобретает особую важность не только для осмысления исторического опыта, но и понимания специфики современной конфессиональной ситуации. Цель данного исследования — проследить эволюцию атеистической пропаганды в Бурятии советского периода с учётом данных, полученных на основе работы с ранее не публиковавшимися архивными материалами. В наши задачи входило: 1. Выделить этапы

атеистической пропаганды в Бурятии; 2. Уточнить структурно-организационные моменты, связанные с её осуществлением; 3. Описать формы и методы её проведения; 4. Установить связь между эволюцией этих форм и методов с а) идеологическими приоритетами государственной политики и б) результатами атеистической пропаганды. Материалами исследования послужили архивные данные Государственного архива Российской Федерации, Российского государственного архива социально-политической истории и Государственного архива Республики Бурятия, фиксирующие деятельность ключевых институтов, ответственных за проведение атеистической политики. Методология опирается на комплексный системный подход, сочетающий сравнительно-исторический и ретроспективный методы с элементами герменевтического анализа. В результате реконструирован процесс эволюции атеистической пропаганды в Бурятии. Выделены два основных его этапа: период «позднего социализма» (вторая половина 1960-х – первая половина 1980-х гг.) и период «перестройки» (с начала 1990-х гг.). Выявлено, что основные задачи по атеистической пропаганде в Бурятии выполняли уполномоченные Совета по делам религий при СМ СССР, члены Бурятского отделения общества «Знание» и представители Всесоюзного общества «Знание», сотрудники Бурятского опорного пункта Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, а также комиссии содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах. Формы и методы проведения атеистической пропаганды периода «позднего социализма» достаточно сильно бюрократизированы; акцент сделан на системном контроле за деятельностью религиозных объединений, атеистическое направление является одним из центральных в советской вероисповедной политике, главной фор-

мой пропаганды является лекционная деятельность. В этот период обращает на себя внимание появление в регионе филиала Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, его опорных пунктов; определённую роль играла работа лекторской группы ЦК КПСС (лекторы-международники). Эти институции демонстрируют стремление к углублению научной составляющей пропагандистской работы. В свою очередь, политика «перестройки» придавала импульс для изменения советской модели государственно-конфессиональных отношений в сторону либерализации и демократизации, однако на региональном уровне эти процессы стали ощущаться не сразу. Атеистическое направление сохранялось в деятельности региональных органов власти, ключевой его формой продолжали оставаться лекции. Однако постепенно акцент сместился на проведение мероприятий, объединявших представителей власти, учёных и религиозных деятелей в формате научных конференций. Несмотря на масштабные усилия, советские механизмы атеистической деятельности не достигли своей главной цели — преодоления религиозности среди населения СССР. Дальнейшие исследования этих процессов на уникальных архивных материалах регионов способны пролить свет на реальные сложности изменения ценностей населения под влиянием идеологических установок; одним из важных дополнений здесь должно стать изучение нарративов, бытовавших в данной связи как у населения, так и в научном сообществе.

Ключевые слова: Атеистическая пропаганда, научный атеизм, Бурятская АССР, религия в СССР, государственно-конфессиональные отношения, общество Знание, вероисповедная политика, буддизм, перестройка

Благодарности: Работа подготовлена в рамках гранта РНФ «Влияние имперской политики аккультурации и советской модели государственно-конфессиональных отношений на положение религиозных общин в приграничных регионах и национальных автономиях азиатской части России (проект No 23-18-00117).

Для цитирования: Дашковский П. К., Траудт Е. А. Эволюция и результаты атеистической пропаганды в Бурятской АССР во второй половине 1960-х – начале 1990-х гг. // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 42–63. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-42-63>

Research article

Atheist Propaganda in the Buryat ASSR: Evolution and Outcomes (Late 1960s–Early 1990s)

Peter K. Dashkovskiy¹, Egor A. Traudt²

^{1, 2} Altai State University, Barnaul, Russia

¹ dashkovskiy@fnp.asu.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4933-8809>

² traudt805ea@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-8439-3151>

Abstract. Nowadays, the question of the mechanisms and methods of implementing religious policy is acquiring particular importance not only for understanding historical experience, but also for understanding the specifics of the contemporary religious situation. The aim of this study is to trace the evolution of atheistic propaganda in Buryatia during the Soviet period, using data obtained from previously unpublished archival materials. To achieve this aim, the study sets the following objectives: 1. To identify the stages of atheistic propaganda in Buryatia; 2. To clarify the structural and organizational aspects associated with its implementation; 3. To describe the forms and methods of its implementation; 4. To establish the connection between the evolution of these forms and methods with a) the

ideological priorities of state policy and b) the results of atheistic propaganda. The study materials were archival data from the State Archives of the Russian Federation, the Russian State Archive of Socio-Political History, and the State Archives of the Republic of Buryatia, documenting the activities of key institutions responsible for implementing atheistic policy. The methodology is based on a comprehensive systemic approach, combining comparative-historical and retrospective methods with elements of hermeneutic analysis. As a result, the evolution of atheistic propaganda in Buryatia is reconstructed. Two main stages are distinguished: the period of "late socialism" (the second half of the 1960s - the first half of the 1980s) and the period of "perestroika" (the early 1990s onward). It was revealed that the main tasks of atheistic propaganda in Buryatia were carried out by authorized representatives of the Council for Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR, members of the Buryat branch of the "Znanie" society and representatives of the All-Union "Znanie" society, employees of the Buryat support center of the Institute of Scientific Atheism of the Academy of Social Sciences under the Central Committee of the CPSU, as well as the commission for assistance in compliance with legislation on religious cults. The forms and methods of conducting atheistic propaganda during the "late socialism" period were quite heavily bureaucratized; Emphasis was placed on systemic oversight of the activities of religious associations. Atheism was one of the central components of Soviet religious policy, with lectures serving as the primary form of propaganda. During this period, the establishment of a regional branch of the Institute of Scientific Atheism of the Academy of Social Sciences under the CPSU Central Committee and its support centers was noteworthy; the work of the CPSU Central Committee's lecture group (international lecturers) played a significant role. These institutions demonstrate a commitment to deepening the scientific component of propaganda. In turn, the policy of perestroika provided impetus for changes in the Soviet model of state-confessional relations toward liberalization and democratization, although these processes were not immediately felt at the regional level. Atheism persisted in the activities of regional government bodies, with lectures remaining its key form. However, the emphasis gradually shifted to holding events that brought together government officials, scholars, and religious figures in the format of academic conferences. Despite extensive efforts, Soviet mechanisms of atheistic propaganda failed to achieve their primary goal — the elimination of religiosity among the population of the USSR. Further research into these processes, using unique regional archival materials, could shed light on the real complexities of changing the population's values under the influence of ideological attitudes. A key contribution here should be the study of the narratives circulating in this regard, both among the population and within the academic community.

Keywords: atheist propaganda, scientific atheism, Buryat Autonomous Soviet Social Republic (Buryat ASSR), religion in the USSR, state-confessional relations, *Znanie* society, confessional policy, Buddhism, Perestroika

Acknowledgements: The work was prepared within the framework of the Russian Science Foundation grant "The influence of the imperial acculturation policy and the Soviet model of state-confessional relations on the situation of religious communities in border regions and national autonomies of the Asian part of Russia (project No. 23-18-00117).

For citation: Dashkovskiy, P. K., Traudt, E. A. (2025) 'Atheist Propaganda in the Buryat ASSR: Evolution and Outcomes (Late 1960s–Early 1990s)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 42–63. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-42-63>

Введение

В последние годы появляется всё больше исследований на стыке истории и религиоведения, посвящённых изучению российского и мирового опыта государственно-конфессиональных отношений. Особое место здесь по праву

занимает советская модель отношений органов власти и религиозных объединений, основанная на концепции атеистического государства. При этом неоднократно отмечалось, что его кажущаяся идеологическая монолитность представляла собой своего рода миф: вероисповедная политика, как и практики её осуществления, не оставались неизменными, реагировали

как на внутривластные вызовы, так и на изменения международной ситуации. С целью уточнения данных об этой своеобразной модели и её трансформациях представляется важным обращение к такому источнику данных, как массив архивных документов, ставших доступными исследователям после «архивной революции» конца 1980-х – начала 1990-х гг.¹

Исследователи советской коммунистической идеологии согласны, что в её основе лежала уникальная система ценностей и убеждений, объединявшая людей и определявшая соответствующие общественные отношения [Luehmann, 2011]. С точки зрения самих идеологов советского марксизма атеизм представлял собой аспект этой системы ценностей, релевантный новой идее «нового человека» — творца истории: после «закономерного отмирания» «религиозных пережитков» и предрассудков, тормозящих исторический процесс, в общественном сознании должно прочно утвердиться научно обоснованное убеждение в независимости человека от фантома «сверхъестественного объекта», абсолютизовавшего фантазию о всемогущем и всеблагом «духе-помощнике».

Разумеется, по мере развития советского государства сам концепт атеизма, как и способы его культивирования, менялся; менялось и отношение к религии со стороны власти [Смолкин, 2021; Шахнович, Терюкова, 2022]. Наиболее известными вехами на этом пути в настоящее время считаются аспекты сталинской реконструкции религии в СССР с целью укрепления патриотизма советских людей, и так называемая «хрущёвская антирелигиозная кампания» 1958–1964 гг., направленная, напротив, на ускоренное искоренение «религиозных пережитков» и ограничение деятельности религиозных объединений. Эти примеры убедительно демонстрируют, что атеизм, оставаясь одним из краеугольных камней идеологии советского государства, постоянно подвергался корректировке. Инициативы такого рода могли исходить только

от центральной власти; однако над их конкретизацией и проведением в жизнь работал целый аппарат партийных идеологов, учёных и пропагандистов, как в центральном аппарате, так и на местах. Следует подчеркнуть, что никто из них не мог уклониться от «определяющей линии партии»; однако установка на научность требовала от идеологов атеизма проведения серьёзных религиозноведческих исследований, включая исследования в области философии, социологии и психологии религии. Нередко позиции учёного и пропагандиста совпадали в персональном опыте одного и того же человека, создавая прецеденты «ангажированного религиозноведения» [Силантьева, 2024] советского извода.

Атеистическая пропаганда, таким образом, воплощала идейные установки советского марксизма, стремившегося соединить науку и идеологию в «одном, единственно верном» мировоззрении, которое должно было в конечном счёте «овладеть массами». По этой причине распространение атеизма (то есть существенной части этого мировоззрения) среди населения стало в СССР одним из важных направлений деятельности партийных и государственных органов, а также системы образования. Атеистическая пропаганда, с одной стороны, должна была «расколдовывать» религиозную картину мира, разоблачать «обманщиков»-священнослужителей, а с другой — популяризировать и утверждать научно-материалистическое мировоззрение, на основе которого «должно быть выстроено» будущее коммунистическое общество.

Над осуществлением этой цели работали специально созданные институты. Среди них выделим наиболее крупные — действовавший с 1925 по 1947 гг. Союз воинствующих безбожников и открытое в 1947 г. Всесоюзное общество «Знание» (далее — общество «Знание»).

Разумеется, процесс атеизации населения СССР не сводился к деятельности в рамках этих организаций. Над её реализацией

¹ Термин предложен в работе [Хлевнюк, 2025].

прямо или косвенно работали представители разных сфер, от работников культуры и искусства до членов партийных организаций на предприятиях. Тем самым в пропаганду атеистического мировоззрения было вовлечено действительно большое количество людей и коллективов, что проявляло с одной стороны организационные инновации по управлению государством с помощью идеологических «приводных ремней», а с другой — в полной мере демонстрировало субъективный характер советской секуляризации [Сосковец, 2013: 180].

Необходимо также учитывать региональный аспект поддержания практик атеистической работы, без чего невозможно составить полную картину распространения атеизма в СССР. Пропагандисты «центрального аппарата» регулярно отправлялись в командировки по стране (именно так работало общество «Знание»). Однако их деятельность в принципе не могла закрыть все ниши «на местах». Именно поэтому изучение специфики проведения атеистической пропаганды на определённых территориях требует более полного и всестороннего изучения за счёт обращения к архивным данным.

В нашем исследовании мы обратились к рассмотрению атеистической пропаганды в Бурятской АССР периода «позднего социализма» и «перестройки» (вторая половина 1960-х – начала 1990-х гг.). Его началом условно можно считать время прихода к власти Л. И. Брежнева, отмеченное отказом от «сверхинтенсивной» атеистической пропаганды времён Н. С. Хрущёва. Верхняя граница периодизации захватывает период «перестройки», когда система отношений государства и религиозных объединений изменилась радикальным образом на фоне отказа от советской системы и её специфической идеологии. Несмотря на наличие серьёзных работ, освещающих эти вопросы во всесоюзном масштабе [Курилов, 2021; Селезнев, 2018; Смолкин, 2018; Сосковец, 2013; Шахнович, 2006: 167–197] и в региональном аспекте [Дашковский, Дворянчикова, 2019; Дашковский, Ожиганов, 2022; Селезнев, 2021], в исследовательской литературе к настоящему

времени всё ещё недостаточно представлены данные о структуре и особенностях организации атеистической пропаганды в Бурятии указанного периода.

Материалы и методы

Источниковой базой текущего исследования выступили материалы Государственного архива Республики Бурятия (Фонд Р-1665 «Правление общества “Знание”», а также Фонд Р-1857 «Уполномоченный Совета по делам религии при Совете Министров Бур.АССР, г. Улан-Удэ»). Параллельно использовались данные Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ) (Фонд Р-1669), Российского архива социально-политической истории (РГАСПИ) (Ф. 404), усилившие источниковую базу уникальными документами, также содержащими информацию об атеистическом направлении деятельности госорганов и иных структур на местах в указанный промежуток времени. Источниковая база исследования представлена преимущественно делопроизводственной документацией общественных, советских и научных организаций; она состоит из статистических и информационных отчётов уполномоченного Совета по делам религий, комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах, Бурятского отделения общества «Знание» и др.

Важной частью источниковой базы стали также документы Бурятского филиала Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС. Она представлена планами научных исследований, конференций, отчётами учреждения о проведённой работе. Эти документы впервые вводятся в научный оборот; именно на их основе мы реконструировали свою версию эволюции атеистической пропаганды в Бурятии, описали методы и механизмы её реализации, а также рассмотрели некоторые статистические показатели в динамическом развитии.

Методологией работы выступает системный подход, который используется при рассмотрении государственно-конфессиональной проблематики, а также в ходе

изучения деятельности государственных и общественных структур. При таком подходе государственно-конфессиональные отношения рассматриваются как совокупность исторически складывающихся и изменяющихся форм взаимосвязей и взаимоотношений, с одной стороны, институтов государства, а с другой — институциональных образований самих конфессий [Дашковский, Дворянчикова, 2022: 15]. Эти отношения основываются на законодательном закреплении представления о месте религии и религиозных объединений в жизни общества, а также их функциях, сферах деятельности и нормативных компетенциях [Шахов, 2019: 16–17].

Системный контроль и научно-атеистическая работа в Бурятской АССР в эпоху «позднего социализма»

Как уже упоминалось, на рубеже 1963–1964 гг. наметился очередной пересмотр советской вероисповедной политики. Радикальная антирелигиозная компания, проводимая ранее Н. С. Хрущёвым, показала свою контрпродуктивность, создавая ненужные точки напряжения в государственно-конфессиональных отношениях. Именно поэтому ещё до прихода к власти Л. И. Брежнева наступило осознание нецелесообразности радикализации вероисповедной политики [Алексеев, 1991: 375]. Однако, несмотря на очевидное смягчение, кардинального её изменения не произошло. Исследователи отмечают: в брежневскую эпоху борьба с религией постепенно превращается в бюрократическую рутину, сводившуюся к тотальному контролю и наблюдению за религиозными организациями в рамках формальных процедур [Савин, Деннингхаус, 2024: 419–444]. При этом на местах эти формальные процедуры могли не только не способствовать распространению атеизма, но и косвенно

поддерживать рост религиозных настроений (уже к середине 1970-х гг. зафиксированного официально как минимум в молодёжной среде)².

При этом ещё в 1964 г. для более консолидированного и прицельного контрольно-учётного наблюдения за деятельностью религиозных объединений Совет по делам РПЦ и Совет по делам религиозных культов были объединены в единый орган — Совет по делам религий при ЦК КПСС. На местах была создана **система уполномоченных** Совета по делам религий при ЦК КПСС; они отвечали за регулирование государственно-конфессиональных отношений в отдельно взятом регионе [Советов, 2011: 349–369].

Тогда же, в 1964 г. в соответствии со специальными решениями ЦК КПСС был создан Институт научного атеизма (далее — ИНА) Академии общественных наук (далее — АОН) при ЦК КПСС. Данное учреждение объединяло вокруг себя ведущих учёных, специализирующихся на исследовании религии. Основной целью ИНА АОН при ЦК КПСС была подготовка кадров высшей квалификации, организация комплексной разработки проблем научного атеизма и проведение общесоюзных научных мероприятий по данной проблематике [Зуев, 2009: 9]. В регионах СССР постепенно шёл процесс создания опорных пунктов ИНА АОН при ЦК КПСС, что в конечном счёте должно было помочь в более консолидированной организации атеистической работы на всей территории страны. Однако несмотря на логичное с точки зрения руководства ИНА АОН при ЦК КПСС решение по расширению деятельности многие опорные пункты не справлялись с задачами, ограничиваясь формальными мероприятиями и отправкой отчётной документации [Метель, 2022: 46]. Таким образом формировалась система **научных учреждений**, в чьи задачи входил мониторинг религиозной ситуации в стране.

² Именно этому факту, не укладывавшемуся в общую линию «поступательного продвижения» атеизма, была посвящена докторская диссертация одного из будущих руководителей Всероссийского общества «Знание» (Арсенкин В. К. Кризис религиозности и молодёжь: методологические аспекты исследования: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.06. Москва, 1975. 382 с.), опубликованная затем в 1984 в виде монографии «Кризис религиозности и молодёжь» [Арсенкин, 1984].

В Бурятии опорный пункт ИНА АОН при ЦК КПСС формируется в 1966 г. при Бурятском институте общественных наук. Совет опорного пункта состоял из 16 человек, бюро насчитывало 5 членов. Руководителем опорного пункта в конце 1960-х гг. стал учёный, специализировавшийся на исследовании шаманизма у народов Азии — кандидат исторических наук (на тот момент) Т. М. Михайлов. Стоит отметить, что между членами Бурятского опорного пункта ИНА АОН при ЦК КПСС и Бурятским отделением общества «Знание», а также с Бурятским филиалом СО РАН существовала достаточно тесная связь, нередко в состав этих учреждений одновременно входили одни и те же люди³. При опорном пункте имелись аспиранты, проводились научные экспедиции, организовывались семинары лекторов-атеистов⁴ и т.д.

Структура опорного пункта дублировала ИНА АОН при ЦК КПСС. Исследования осуществлялись и направлялись проблемными группами. Например, в 1968 г. функционировало 2 проблемные группы: «Буддизм-ламаизм» (руководитель — (тогда) кандидат исторических наук К. М. Герасимова) и «Христианство в Бурятии» (руководитель — В. С. Егоров)⁵. Несмотря на то, что в Бурятии не организовывались масштабные социологические исследования, как в других автономиях СССР⁶, в рамках проблемных групп исследования религиозных процессов всё же велись. В частности, сотрудник Бурятского опорного пункта В. П. Мотицкий рассматривал религиозные пережитки у населения старообрядческих аймаков Бурятии⁷. Р. Ж. Жалсанова в ходе написания кандидатской диссертации на тему «Особенности религиозности среди бурятских женщин» изучала религиозность населения сёл региона⁸. Эти данные

подтверждают вывод коллег-социологов, сделанный ещё в 1999 г.: именно в 1960-х гг. активизируются изыскания в области социологии, в том числе — социологии религии⁹. Наше внимание в данном случае привлёк тот факт, что для исследования религиозности населения учёные Бурятского опорного пункта ИНА АОН при ЦК КПСС старались придерживаться строгой научной методологии.

Одним из самых значимых мероприятий, организованных Бурятским опорным пунктом ИНА АОН при ЦК КПСС, стала научно-практическая конференция по вопросам преодоления пережитков прошлого в быту и сознании людей и становления новых обычаев, обрядов у народов Сибири (1966 г.). Её участники концентрировались на вопросах преодоления пережитков, атеистической работе, возможностях научных учреждений в атеистической пропаганде¹⁰ и т.д. Спустя несколько лет в г. Улан-Удэ прошёл второй зональный семинар лекторов атеистов Сибири, организаторами которого выступили Бурятское отделение общества «Знание». Часть сотрудников Бурятского опорного пункта ИНА АОН при ЦК КПСС опубликовала свои научные труды в вышедшем по её итогам сборнике [Вопросы преодоления пережитков..., 1971].

В то же время, работа Бурятского опорного пункта ИНА АОН при ЦК КПСС регулярно вызывала вопросы у головной организации в Москве. В основном они касались несвоевременности подачи отчётов о деятельности и планов работы¹¹. Т. М. Михайлов в личной переписке с сотрудником ИНА АОН при ЦК КПСС Ю. П. Зуевым, часть из которой сохранилась в фондах РГАСПИ, объяснял пробелы в работе большой загруженностью в других сферах деятельности¹².

³ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, ЛЛ. 2-4.

⁴ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, Л. 16.

⁵ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, ЛЛ. 18-19.

⁶ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 194, ЛЛ. 10-11.

⁷ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, Л. 36.

⁸ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, Л. 35.

⁹ См. подробнее: [Российская социология шестидесятых годов..., 1999].

¹⁰ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, Л. 22; РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, ЛЛ. 9-14 об.

¹¹ РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, ЛЛ. 35, 15.

¹² РГАСПИ, ф. 606, ОП. 4, Д. 123, ЛЛ. 35, 21.

Схожие аргументы для объяснения проблем в опорных пунктах ИНА АОН при ЦК КПСС выдвигают и другие исследователи [Метель, 2022: 46]. Бурятскому опорному пункту явно не хватало более масштабных и регулярных социологических исследований, чтобы более глубоко проанализировать причины религиозности населения. В итоге во второй половине 1970-х гг. вся научная деятельность религиоведческой тематики сосредоточилась в стенах Бурятского филиала СО РАН¹³. В 1970–1980-е гг., помимо важных работ по вопросам религии, сотрудниками БФ СО РАН были изданы труды по научному атеизму [Институт монголоведения..., 2022: 121]. Так, в 1973 г. сотрудниками БФ СО АН СССР была принята попытка первого в СССР социологического исследования последователей буддизма¹⁴. Этот любопытный тандем подтверждает высказанное нами ранее предположение: атеизм в данном случае пользовался вполне доброкачественной научной методологией, которая зачастую давала «неудобные» результаты.

В отчёте по итогам проведённого исследования наряду с выявлением объективных проблем сохранения религиозности населения среди буддистов Бурятии, руководитель исследования К. М. Герасимова, тогда кандидат исторических наук, с научных позиций подошла к разработке рекомендаций по атеистическому воспитанию. Практикам администрирования она противопоставляла атеистическую пропаганду и *переучивание*, которые должны были основываться не на стереотипном восприятии существования религии, а на исследовании реальных причин её воспроизводства.

В целом проблема отсутствия организационных связей между научными учреждениями и органами реализации вероисповедной политики (при уже упомянутой ранее тесной связи между различными научными структурами, изучавшими эту политику) в Бурятии была достаточно

острой. Так, ст. инспектор Совета по делам религий при СМ СССР В. Л. Ефремов, посетивший Бурятскую АССР в 1985 г., в отчётной документации отмечал отсутствие связей между уполномоченным Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР и сотрудниками Бурятского института общественных наук¹⁵.

Важным событием в деятельности БФ СО АН СССР стало проведение в 1976 г. первой и единственной Всесоюзной конференции по проблемам буддизма, которая подвела итоги научных изысканий по этой теме и наметила перспективные направления дальнейших исследований [Институт монголоведения..., 2022: 174].

Ещё одним нововведением в атеистической работе периода «позднего социализма» стало создание *комиссий содействия* по соблюдению законодательства о религиозных культах при местных органах власти (далее — комиссии содействия). Сам факт их учреждения, на наш взгляд, продиктован многочисленными сообщениями из разных частей страны, которые фиксировали ослабление контроля за религиозной ситуацией со стороны местных руководителей. Из этого вытекает их главная цель — оказание помощи исполкомам местных Советов депутатов трудящихся по контролю за деятельностью религиозных объединений и соблюдению советского законодательства в отношении религиозной деятельности. Численный состав комиссий содействия зависел от количества имеющих религиозных объединений и общей религиозной обстановки в той или иной местности, которую курировала конкретная организация. Комиссии могли состоять из депутатов местных Советов, работников финансовых органов, органов народного образования и других лиц из числа местного советского актива, разбирающихся в вопросах законодательства о культах, осуществляя свою деятельность на общественных началах¹⁶.

¹³ РГАСПИ, Ф. 606, ОП. 4, Д. 5, ЛЛ. 40–41.

¹⁴ ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 208, ЛЛ. 98–105.

¹⁵ ГА РФ, Ф. Р6991, ОП. 6, Д. 3228, Л. 4.

¹⁶ Законодательство о религиозных культах (сборник материалов и документов). Москва: Юрид. лит., 1971. С. 88.

В Бурятской АССР комиссии содействия начали создаваться в 1966 г. на основании Постановления СМ Бурятской АССР № 299¹⁷. Анализ архивных материалов позволяет говорить о том, что активная фаза их работы приходится именно на период «позднего социализма»; позднее, в «перестройку», их работа носила скорее инерционный характер, практически не оказывая воздействие на религиозную ситуацию в регионе¹⁸.

На местный образованный класс возлагались обязанности контроля по соблюдению советского законодательства о религиозных культах, рассмотрение писем и жалоб, а также изучение религиозности населения. Большая роль уделялась работе с верующими и их семьями, а также индивидуальной работе с незаконными религиозными деятелями [Дашковский, Ожиганов, 2022: 151–152]. Важно, что многие мероприятия комиссий содействия осуществлялись совместно с представителями Бурятского отделения общества «Знание». Это может свидетельствовать о попытках консолидации антирелигиозной пропаганды [Дашковский, Траудт, 2023: 187]. Особой частью их деятельности стали финансовые проверки и инвентаризация культовых мест и объектов. В этой части комиссии содействия тесно работали с уполномоченным Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР¹⁹. Данные аспекты позволяют утверждать, что комиссии не были окончательно суверенны в осуществлении антирелигиозных мероприятий, ориентируясь на другие субъекты осуществления атеистической политики [Траудт, 2023: 57].

Оценивая деятельность комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах в Бурятской АССР в период «позднего социализма» можно утверждать, что их работа была достаточно активной и многоплановой. Комиссии содействия, с одной стороны, осуществляли помощь в осуществлении

контроля за религиозным пространством региона, а с другой — регулировали атеистическую работу на уровне местных властей. На наш взгляд, они отчасти совмещали в себе пропагандистский потенциал, характерный для членов общества «Знание», и контролирующую деятельность, присущую должности уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР.

Степень «успешности» работы той или иной комиссии зависела от религиозности населения отдельно взятого района республики, а также от энтузиазма состава той или иной комиссии [Траудт, 2025: 480]. Большой проблемой в их деятельности исследователи по праву считают низкую квалифицированность кадров в вопросах религии, что становилось причиной частых практик администрирования [Ибрагимов, 2005: 57]. К тому же частая ротация кадрового состава провоцировала стагнацию в их деятельности [Дашковский, Траудт: 2023: 188]. Вместе с этим нельзя игнорировать и роль «человеческого фактора». В Бурятии, как и во многих регионах СССР, часто фиксируется «халатное отношение» членов комиссий содействия к проводимой ими работе [Дашковский, Гончарова, 2021: 55; Белоусов, 2017: 200]. По нашему мнению, одной из главных причин подобных «недостатков» была работа на общественных началах: это положение не создавало должного финансового стимула к осуществлению деятельности, а также не освобождало от основной работы её членов. Складывалась ситуация, когда успешность действий той или иной комиссии содействия напрямую зависела от инициативности тех или иных руководителей, что создавало нестабильность и отсутствие постоянства в реализации поставленных задач. В то же время, данное положение дел можно интерпретировать и с альтернативных позиций, допускающих элемент пассивного сопротивления представителей комиссий проведению порученной им работы.

¹⁷ ГА РФ, Ф. Р-1669, ОП. 6, Д. 223, Л. 95.

¹⁸ ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 170, Л. 12; ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 188, Л. 9.

¹⁹ ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 127, Л. 13.

Таблица 1. Количество прочитанных лекций по научно-атеистической тематике в Бурятской АССР в период «позднего социализма»²⁰
Table 1. Number of lectures on scientific and atheistic topics in the Buryat ASSR during the period of "late socialism"

Отчетный год	1967	1968	1970	1971	1972	1973	1974	1975	1977	1978	1979	1980
Количество прочитанных лекций	2575	2889	1587	1963	2149	3266	3092	2982	2841	2937	3062	2387

В свою очередь, деятельность Бурятского отделения общества «Знание» в период «позднего социализма» не претерпела особенных изменений по сравнению с периодом вероисповедной политики Н. С. Хрущёва. Самой «популярной» формой пропаганды по-прежнему оставалась лекционная работа. Партийные работники, как правило, измеряли её успешность в количественных показателях (таб. 1), динамика которых представлена на рис. 1.

Данные, приведённые ниже на рис.1, показывают: лекционная пропаганда на протяжении периода «позднего социализма» велась неравномерно. Так, к началу 1970-х гг. показатели существенно снижаются. В 1973 г. количество лекций резко увеличивается и всю вторую половину десятилетия находится приблизительно

в одинаковом состоянии. Можно предположить, что на увеличение лекционной пропаганды и атеистической деятельности подействовало принятое в 1971 г. Постановление ЦК КПСС «Об усилении атеистического воспитания населения». Главной целью данного документа было осуждение партийных и идеологических инстанций за примиренческую позицию по отношению к религии, которое наблюдалось на рубеже 1960-х–1970-х гг. ЦК КПСС вновь обязывало партийные комитеты, ВЛКСМ, органы государственной власти, общественные организации серьёзно усилить атеистическое воспитание населения СССР [Алексеев, 1992: 249]. Особое внимание уделялось недопущению влияния религии на молодое поколение советских людей [Волков, Галдобина, 2016: 12].

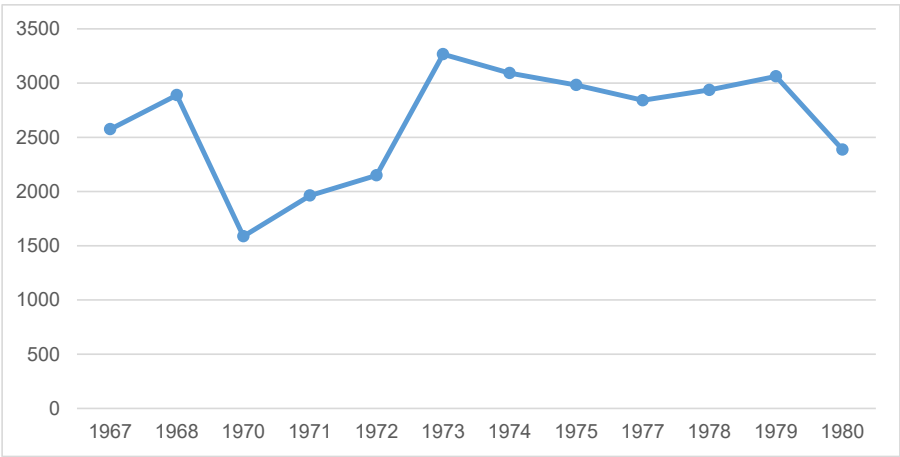


Рисунок 1. Динамика лекционной пропаганды Бурятского отделения общества «Знание» в период «позднего социализма»²¹.
Figure 1. Dynamics of lecture propaganda of the Buryat branch of the Znanie Society in the period of "late Socialism"

²⁰ Сост. по ГАРБ, Ф. Р-1665, ОП. 1. Здесь и далее в источниках по таблицам: так как нет одного дела, в котором была бы собрана используемая статистическая информация, ссылка оставлена, на номер описи, материалы которой использовались для составления данной таблицы. На наш взгляд, перечисление каждого дела соразмерно увеличит список литературы.

²¹ Сост. по ГАРБ, Ф. Р-1665, ОП. 1.

Также тенденция к спаду количественных показателей в лекционной пропаганде наблюдается в 1980 г. Снижение показателей в очередной раз спровоцировало принятие ряда нормативно-правовых актов, направленных на усиление атеистического воспитания. Так, в 1982 г. появляется Постановление СМ Бурятской АССР «О мерах по дальнейшему усилению работы по атеистическому воспитанию». Документ признавал недостаточную атеистическую работу в ряде районов Бурятии (Еравнинский, Кижингинский, Баргузинский) и г. Улан-Удэ. Ориентируясь на нормы Постановления СМ РСФСР «О мерах по дальнейшему усилению работы по атеистическому воспитанию» (1981 г.), этот нормативный акт предписывал проводить более консолидированную и осмысленную атеистическую пропаганду, активнее внедрять социалистические обряды, популяризировать произведения искусства с антирелигиозным содержанием, а также вести борьбу со знахарствами, суевериями и шарлатанством²².

Можно предположить, что, по мысли организаторов процесса, к началу 1980-х гг. изживает себя сам формат лекционной пропаганды. Ещё со второй половины 1960-х гг. в ИНА АОН при ЦК КПСС начали понимать, что индивидуальная работа приносит гораздо больше пользы в атеистическом деле, чем массовые мероприятия²³. По существу, речь в данном случае идёт о применении качественных методов социологии, прежде всего интервью [Климова, Молостова, 2013: 94]. При этом на местах количественные показатели ценились намного больше, чем качественные, так как были более показательны для отчётности. К тому же для проведения индивидуальной работы необходимы были люди особого профессионализма, которые имели знания не только в вопросах религии, но и могли выстроить эффективную коммуникацию с верующим. Таких многопрофильных людей в регионах не хватало; к тому же те, кто её проводил, хуже поддавались контролю

со стороны, что открывало возможность очередной «нормализации» отношения к религии, идущей «снизу». На наш взгляд, именно поэтому индивидуальная работа подобного рода так и не получила широко распространения на территории СССР.

В данной связи важно отметить следующее.

Во-первых, в период «позднего социализма» не просто меняется вектор вероисповедной политики, когда место государственного и партийного нажима на религиозные объединения, характерных для времён Н. С. Хрущёва, занимает контроль процесса встраивания религии в структуру советской жизни, а форсированные атеистические инициативы переходят в более планомерную и продуманную фазу²⁴. Сама структура атеистической пропаганды на местах, и в Бурятии в частности, претерпевает существенные изменения: появляются новые практики государственного, научного и общественного контроля за её разработкой и проведением, складывается сложная сеть взаимодействия местных и центральных субъектов, действующих в этом проблемном поле.

Во-вторых, осуществляемая атеистическая пропаганда в Бурятии (как, по всей вероятности, и в других регионах) стала более научной не только по названию, но и в прямом смысле. Во второй половине 1960-х гг. открывается Бурятский опорный пункт ИНА АОН при ЦК КПСС, в чьи задачи входила разработка доказательного фундамента антирелигиозной деятельности. Однако в силу ряда причин собственно атеистических успехов эта стратегия не принесла.

В-третьих, создание комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах при местных органах власти также не способствовало серьёзным изменениям ситуации в религиозной сфере. Несмотря на активность некоторых представителей, в работе многих комиссий содействия наблюдались

²² ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 127, ЛЛ. 1-3.

²³ РГАСПИ, Ф. 606, ОП. 4, Д. 53.

²⁴ Причины такого поворота исследователи склонны искать в плоскости международной обстановки, а также в изменениях внутриполитической ситуации [Белякова, 2011].

Таблица 2. Динамика обрядово-финансовой деятельности зарегистрированных религиозных объединений в Бурятской АССР в период 1970–1984 гг.²⁵**Table 2. Dynamics of the ritual and financial activities of registered religious associations in the Buryat ASSR in the period 1970–1984**

Категория	Буддисты (Иволгинский дацан)			РПЦ МП (Вознесенская церковь г. Улан-Удэ)			Баптисты (г. Улан-Удэ) ²⁶	
	1970	1980	1983	1970	1980	1983	1980	1983
Отчётный год								
Общее количество проведённых обрядов	379	200	195	855	990	1224	-	-
Доходы	190,8	446,5	458,7	93,9	156	158,3	0,16	0,56
Расходы	296,6	449,8	383,7	86,6	154	158,8	0,34	0,58

«недочёты», тормозившие достижение намеченных результатов. Предположительно причинами малой эффективности этого механизма могли стать низкая квалификация её членов по вопросам, связанным с религиями; слабая заинтересованность (по тем или иным причинам) в достижении заявленных результатов деятельности, а также отсутствие должных полномочий для суверенного осуществления каких-либо мероприятий.

В-четвёртых, наличие лекционной пропаганды со стороны общества «Знание», в этот период времени существенно не поменяло методов атеистической пропаганды. Основным её орудием оставалось чтение лекций, распространение печатных материалов и другие формы массовой работы, которые также постепенно утрачивали свою эффективность в деле атеистической пропаганды, осуществляя скорее религиозное просвещение масс методом «от противного».

Нужно сделать небольшое уточнение. Сегодня в научном сообществе нет универсальных критериев для оценки успешности советского опыта атеистического воспитания и пропаганды. Количественные данные, которыми оперировала официальная статистика, часто сами служили идеологической поддержкой проводимых партией и правительством антирелигиозных мероприятий. Оценка реального уровня религиозности населения того периода

также представляется весьма проблематичной. Значительная часть общества могла скрывать свои религиозные убеждения, или по крайней мере не выставлять их напоказ; даже те, кто внутренне разделял атеистические убеждения, могли участвовать в традиционной религиозной обрядности и т.д.

В качестве одной из действенных, хотя и неоднозначных методик оценки влияния работы, проводимой на атеистическом фронте, на степень религиозности населения Бурятии в период «позднего социализма», можно считать анализ данных о функционировании легально действующих религиозных объединений (таб. 2).

Таблица наглядно подтверждает тот факт, что проводимая атеистическая деятельность практически не повлияла на обрядово-финансовую часть зарегистрированных религиозных объединений Бурятской АССР. Напротив, к середине 1980-х гг. каждое из них демонстрировало тенденцию к расширению деятельности. Так например, доходы Иволгинского дацана, Вознесенской православной церкви и баптистов г. Улан-Удэ в период 1970–1983 гг. увеличились в 2,4, 1,6 и 3,6 раз соответственно. Обрядовые практики Вознесенской церкви г. Улан-Удэ также увеличились в 1,4 раза. Парадоксальным выглядит значительный рост доходов Иволгинского дацана при уменьшающемся количестве совершенных обрядов.

²⁵ Составлено по: ГА РФ, Ф. Р-1669, ОП. 6; ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1

²⁶ Данные по баптистам г. Улан-Удэ представлены с 1980 г., так как официальную регистрацию данное религиозное объединение получило в 1978 г.

Причина возможно кроется в том, что не было зафиксировано точное число обрядовых мероприятий, так как в отчётной документации уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР указывались лишь обряды прощания с умершими, хотя в действительности могло быть и исполнение других молебнов.

Вместе с тем нельзя не отметить, что антирелигиозная риторика и присущие ей мероприятия повлияли на воспроизводство некоторых обрядов. Так например, процедура прощаний с умершими во всех зарегистрированных религиозных объединениях постепенно перешла из разряда «очных» в категорию «заочных» [Дашковский, Траудт, 2025а: 173]; сходные процессы фиксировались и в других регионах СССР [Белоусов, 2017: 213]. Процедурой гражданской регистрации брака в органах ЗАГС была практически вытеснена и замещена процедура венчаний²⁷. Однако в целом религиозность советского населения к середине 1980-х гг. не только не была преодолена, но и демонстрировала тенденции к усилению. Пропаганда оказывала влияние лишь на некоторые обрядовые действия, но не саму религию как форму мировоззрения.

«Перестройка» и атеистическая пропаганда в Бурятии во второй половине 1980-х гг.

В 1985 г. Генеральным секретарём КПСС становится М. С. Горбачёв. В начале своего руководства страной он взял курс на либерализацию проводимой в СССР политики; её идеологическими локомотивами стали лозунги «ускорение» в экономике и «гласность» в общественной сфере²⁸, а сам период после январского пленума ЦК КПСР (1987 г.) вошёл в историю под названием «перестройка». Причины столь кардинальных преобразований лежат, по мнению многих аналитиков, во многих тенденциях политического и экономического

развития, которые стали проявляться ещё в период «позднего социализма» 1964–1985 [Коткин, 2019].

Несмотря на то, что период «перестройки» характеризуется достаточно быстрым принятием политических решений со стороны руководства СССР, реформирование системы государственно-конфессиональных отношений не представлялось в это время первоочередной задачей. В этой связи потенциал поддержки первых лет преобразований (1985–1987) со стороны верующих был фактически не использован. Такое промедление исследователи связывают с ортодоксальным пониманием религии советским руководством, а также отсутствием единства в проведении либеральных преобразований [Одинцов, 2010: 39].

С одной стороны, члены высшего руководства страны (М. С. Горбачёв, Е. К. Лигачёв) уже после 1985 г. неоднократно высказывались в атеистическом ключе, употребляя известные фразы-клише, связанные с «преодолением пережитков» и «усилением атеистического воспитания». В период 1985-х–1990-х гг. был разработан целый ряд постановлений ЦК КПСС, которые касались ограничения деятельности разных вероисповеданий («Об усилении борьбы с активизацией религиозного сектантства», «О борьбе с реакционным влиянием исламского духовенства», «Об ограничении воздействия католицизма на население», «О мерах противодействия православному влиянию» и др. [Алексеев, 1992: 266].

С другой стороны, в Совете по делам религий при СМ СССР — главном государственном органе, ответственном за выработку и осуществление вероисповедной политики, — имелось чёткое понимание необходимости реформирования работы в сфере государственно-конфессиональных отношений. В частности, имелись свидетельства об объективном повышении гражданской активности верующих,

²⁷ ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 56, Л. 15.

²⁸ Верт Н. История Советского государства. 1900–1991: учебное пособие. Москва: Проспект, 1992. С. 440.

усилении роли религиозных объединений в общественной жизни. В связи с этим Совет по делам религий при СМ СССР предлагал реформировать существующее законодательство о религиозных культах, продолжив курс на дальнейшее встраивание верующей части населения в советские реалии [Тулянов, 2025].

Однако процесс перенастройки атеистического аппарата носил в это время противоречивый характер. С одной стороны, государство старалось вовлечь представителей религиозных объединений и верующих в осуществление политики «перестройки», чтобы заручиться их поддержкой. С другой, их легальная деятельность всё ещё находилась под государственным контролем, а партийные органы продолжали требовать активизации атеистической пропаганды и усиления атеистического воспитания. Такая двойственность не способствовала укреплению идеологических основ общества; скорее — помогала выявить несоответствие устаревшего идеологического дискурса и имеющейся действительности [Курилов, 2021]. Политическое решение возвращения религии в публичную и законодательную плоскость подрывало основы всей советской системы, легитимность которой держалась в том числе на постоянной идеологической пропаганде, одним из краеугольных камней которого были атеистические ценности. В условиях демократизации общественной и политической жизни, а также ослабления идеологического барьера, позднесоветские атеисты опасались, что религиозный фактор будет использован в качестве инструмента антисоветской деятельности [Савчук, 2025: 281–284].

Для общества «Знание» периода второй половины 1980-х гг. характерно инерционное развитие и нарастание кризисных явлений. Его руководству становилось понятно, что организация в полном объёме не выполняет поставленные задачи по формированию коммунистического

мировоззрения; а процессы гласности в стране привели к тому, что общество «Знание» постепенно теряло монополию в деле пропаганды. Как следствие, в период «перестройки» значительно падают основные плановые показатели деятельности общества «Знание», которые были главным мерилом его эффективности для ЦК КПСС [Селезнев, 2018: 13, 15].

В Бурятской АССР (с 20.10.1990 г — Бурятская ССР) начальный период «перестройки» не привнёс особых новаций в осуществление атеистической пропаганды. В 1985 г. члены научно-методической секции по пропаганде атеистических знаний провели два районных семинара для лекторов Хоринской и Курумканской районных организаций общества «Знание», подготовили 4 методических материала в помощь лекторам. Кроме того, члены секции продолжали активно публиковать материалы по атеизму в средствах печати. Несмотря на успех деятельности председателя секции Ш. Б. Чимитдожиева, отмеченный руководством регионального отделения общества «Знание», лекторов критиковали за недостаточное количество прочитанных лекций и выездов в районы республики²⁹. Тематика лекций в 1985 г. включала в себя вопросы атеистического воспитания («О задачах научно-атеистического воспитания трудящихся», «Развитие атеизма в Бурятии»), историческом развитии буддизма («Буддизм: история и учение»), состояния религии в СССР («Современное положение религии в СССР») и др.³⁰.

В 1986 г. увидел свет сборник «Атеизм и религия в Бурятии», который на материале социологических исследований рассматривал состояние буддизма, шаманизма и старообрядчества в республике. В статье «О некоторых факторах сохранения религиозных пережитков в Бурятской АССР» Т. М. Михайлов в числе факторов сохранения «пережитков» среди населения выделял недостаточную атеистическую работу, формализм в работе и малое количество

²⁹ ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 522, ЛЛ. 67–68.

³⁰ ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 522, ЛЛ. 126–127.

выпускаемой атеистической литературы [Михайлов, 1986: 34–50]. В свою очередь, в книге «Преодоление религиозных пережитков в Бурятии», написанной Н. И. Крючковым и Т. М. Михайловым [Крючков, Михайлов, 1987: 130]. в 1987 г., нами также не обнаружено существенного отхода от распространённых ранее в среде учёных и идеологов взглядов на роль религии в жизни общества.

Первые ласточки новых подходов встречаются, по нашим наблюдениям, на пленуме республиканского отделения общества «Знание», который проводился в 1987 г. Здесь развернулась дискуссия по поводу методов ведения пропагандистской работы. Доклад председателя Правления республиканской организации общества «Знание» был посвящён изменению работы организации в условиях «ускорения» и «перестройки»³¹. Многие члены организации отмечали устарелость односторонних форм пропаганды (в основном, лекций) и высказывали необходимость замены их мероприятиями, которые могут давать обратную связь (круглые столы, пресс-конференции)³². Немаловажной частью обсуждений стал вопрос о квалификации лекторов³³. Как видим, в первые годы периода «перестройки» пропагандистский и научный дискурс по отношению к религии по сравнению с предыдущими периодами существенно не менялись. Атеистическое воспитание признавалось основным методом борьбы с религиозностью. Осознавая свои проблемы и недочёты, пропагандисты атеизма были готовы точно корректировать свою деятельность, в то же время отказываясь от её радикального пересмотра.

Серьёзные подвижки в вопросе об отношениях государства и религиозных организаций начали происходить к 1988 г.; во многом они были связаны

с празднованием 1000-летия крещения Руси. Всесоюзный характер данного праздника стал причиной не только возрастания интереса к истории религиозных систем, но также способствовал общему всплеску религиозности населения [Молодов, 2015: 96; Тулянов, 2024].

Однако в Бурятии эти изменения в государственно-конфессиональных отношениях отозвались далеко не сразу, атеистическая пропаганда продолжала строиться по прежним лекалам. Так, в 1988 г. научно-методической состав секции по пропаганде научно-атеистических знаний принимал участие в республиканском семинаре атеистов. Помимо этого, ряд членов секции участвовал в районных мероприятиях подобного рода и чтениях атеистических лекций³⁴. В этом же году председатель правления Бурятского отделения общества «Знание» Г. Д. Басаев выражал серьёзную озабоченность содержанием и методическим уровнем лекций по атеистической тематике. Большинство лекций, по мнению Басаева, читались на одни и те же темы, как и много лет назад³⁵.

Смена установок лекционной пропаганды происходит в 1991 г. Вопросы атеистического воспитания постепенно отходят на второй план, хотя не исчезают полностью. Основным проблемным полем лекций становится взаимодействие религии и культуры, межконфессиональные отношения. Ещё одна характерная черта этого периода — взаимодействие в ходе общих научных семинаров представителей власти, религиозных объединений и учёных, представлявших научного атеизма³⁶. Так, в республиканском семинаре лекторов, помимо пропагандистов и учёных, принимали участие секретарь Центрального духовного управления буддистов СССР. В 1991 г. в г. Улан-Удэ был организован лекторий по теме «Рождество и рождественские

³¹ ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 951, ЛЛ. 22–23.

³² ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 546, Л. 4.

³³ ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 536, Л. 17, 29, 34.

³⁴ ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 574, ЛЛ. 5–8.

³⁵ ГАРБ, Ф. Р-1665, Оп. 1, Д. 550, Л. 17.

³⁶ Термин религиоведение «легализован» в также 1991 г., когда кафедра Научного атеизма МГУ им. М. В. Ломоносова была переименована в кафедру Философии религии и религиоведения.

праздники христианской церкви», главным спикером которого выступил священник Вознесенского храма г. Улан-Удэ о. А. Мхеидзе³⁷.

В то же время, члены научно-методического совета по пропаганде истории и теории религии и атеизма продолжали читать лекции, выезжая в районы³⁸. В 1991 г. таким образом было прочитано 198 лекционных материалов³⁹. Отметим, что количество таких лекций несравнимо с предыдущими годами, по сравнению с 1967 г. оно уменьшилось в 13 раз. Что, по нашему мнению, свидетельствует по меньшей мере об инерционном характере проведения лекционной пропаганды.

В работе уполномоченного Совета по делам религиозных культов при СМ Бурятской АССР также наблюдается сдвиг от однозначной пропагандистской позиции. В русле проходящей либерализации и демократизации государственно-конфессиональных отношений его деятельность смещается в сторону невмешательства — на фоне роста активности самих религиозных организаций. Показательно с этой точки зрения возвращение в 1989 г. (после долгих разбирательств) Успенской церкви верующим г. Кяхта. Уверенную тенденцию к росту в то же время демонстрировала финансовая и обрядовая часть деятельности Вознесенской церкви г. Улан-Удэ [Дашковский, Траудт, 2025с: 243–245]. Сходная ситуация наблюдается и в отношении буддийской конфессии [Дашковский, Траудт, 2025b: 225]. Однако с этими конструктивными мероприятиями в области утверждения свободы совести уживались призывы к активизации атеистических и контрольных мероприятий в отношении работы комиссий содействия. Продолжал осуществляться контроль за выездами буддийских лам на совершение обрядов в районы, проводился учёт имущества религиозных объединений⁴⁰.

Собранные нами данные позволяют сделать вывод, что несмотря на изменение общественно-политической жизни, которое знаменует собой период «перестройки», атеистическая пропаганда в этот период меняется очень медленно, формально оставаясь в привычных ей рамках. Видимые изменения начинают происходить лишь на излёте советской истории, в 1990–1991 гг. Они связаны с общей сменой идеологических установок внутренней политики, с постепенной дискредитацией коммунистической идеологии, ослаблением позиций партийного контроля. При этом общая либерализация вероисповедной политики, после принятия в 1990 г. законов СССР «О свободе совести и религиозных объединениях» и закона РСФСР «О свободе вероисповеданий», сказалась на процессах атеистической пропаганды в Бурятской АССР далеко не сразу: эта деятельность ещё некоторое время велась по инерции, хотя и начала постепенно утрачивать своё влияние на ценности индивидов и групп.

Заключение

Проведённое исследование позволяет сделать ряд выводов о характере, эволюции и эффективности атеистической политики в Бурятской АССР в период со второй половины 1960-х по начало 1990-х гг.

В период «позднего социализма» произошёл отход от радикальных методов в сторону системного контроля и бюрократической рутинизации контролирования осуществления религиозной деятельности. Создание Бурятского опорного пункта ИНА АОН при ЦК КПСС и комиссий содействия ознаменовало попытку придать атеистической работе более научный и плановый характер. Однако на практике эти институты столкнулись с дефицитом кадров, формализмом и отсутствием

³⁷ ГАРБ, Ф. Р-1665, ОП. 1, Д. 605, Л. 7.

³⁸ ГАРБ, Ф. Р-1665, ОП. 1, Д. 605, Л. 8.

³⁹ ГАРБ, Ф. Р-1665, ОП. 1, Д. 605, Л. 13.

⁴⁰ ГАРБ, Ф. Р-1857, ОП. 1, Д. 188, ЛЛ. 22–23.

действенных стимулов. Качественные социологические исследования, объективно демонстрировали неэффективность применяемых методов и сложную, часто нерелигиозную по своей мотивации, природу сохранения обрядовости. Данные о стабильном и даже растущем числе обрядов и финансовых поступлениях в религиозные объединения Бурятии в 1970-х – начале 1980-х гг. являются доказательством малой эффективности проводимого атеистического воспитания.

Годы «перестройки» обострили глубокий кризис советского атеистического проекта. Аппарат пропаганды, представленный обществом «Знание», продолжал работать по инерции, демонстрируя полную неспособность к концептуальному и методологическому обновлению. Его риторика и методы кардинально расходились с процессами либерализации и растущим общественным интересом к религии как к части национальной культуры и истории. Принятие законов СССР и РСФСР, регулирующих сферу свободы

совести в 1990 г. стало законодательным закреплением новой системы отношений государства и религиозных объединений, в которой атеизм уже не занимал главенствующей роли.

К концу 1980-х гг. стало очевидно, что советская модель секуляризации при наличии многочисленных попыток не смогла предложить адекватной замены религиозному мировоззрению и продемонстрировала, что насильственное вытеснение религии из публичной и частной сферы ведёт не к построению «нового человека и общества», а к кризису идентичности, формализации идеологии и, в конечном счёте, упадку самой системы атеистической пропаганды. При этом продолжила активное развитие научное сообщество религиоведов, сложившееся в рамках «научного атеизма»: эти учёные, а также их ученики, заложили основы современных исследовательских подходов в области социологии, психологии и философии религии в России.

Список литературы:

- Алексеев В. А. "Штурм небес" отменяется?: Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. — Москва: Россия молодая, 1992. — 299 с.
- Алексеев В. А. Иллюзии и догмы. — Москва: Политиздат, 1991. — 400 с.
- Арсенкин В. К. Кризис религиозности и молодёжь. — Москва: Наука 1984. — 264 с.
- Белоусов С. С. Государственная религиозная политика в Калмыкии в отношении христианского населения в годы советской власти (октябрь 1917–1991 гг.). — Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. — 341 с.
- Белякова Н. А. Религиозная политика в западных республиках позднего СССР: центр и регионы (на примере Украины) // Петербургские исследования. — 2011. — № 3. — С. 291–313.
- Волков А. П., Галдобина С. В. Молодежь и советское государство в 60-е – 80-е гг. XX столетия: некоторые проблемы эффективности воспитания и взаимоотношений // Вестник Екатеринбургского Института. — 2016 — № 4 — С. 7–15.
- Вопросы преодоления пережитков ламаизма, шаманизма и старообрядчества / отв ред.: А. А. Белоусов. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1971. — 142 с.
- Дашковский П. К., Гончарова Н. С. Деятельность комиссий содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах в середине 1970 — начале 1980 гг. в Хакасии (Южная Сибирь) // Религиоведение. — 2021. — № 1. — С. 51–63. <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2021.1.51-63>
- Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Атеистическая пропаганда на Алтае как элемент государственно-конфессиональной политики в 1964-1982 гг. // Религиоведение. — 2019. — № 2. — С. 47–55 <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2019.2.47-55>
- Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Советская и российская государственно-конфессиональная политика на юге Западной Сибири. — Барнаул: Алтайский государственный университет, 2022 — 153 с.

Дашковский П. К., Ожиганов А. Н. Атеистическая пропаганда в Хакасии в середине 1960-х – середине 1970-х гг. // Народы и религии Евразии. — 2022. — Т. 27, № 3. — С. 144–161. [https://doi.org/10.14258/nreur\(2022\)3-10](https://doi.org/10.14258/nreur(2022)3-10)

Дашковский П. К., Траудт Е. А. Деятельность комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах в Бурятии во второй половине 1960-х – начале 1980-х гг. // Народы и религии Евразии. — 2023. — Т. 28, № 2. — С. 181–196. [https://doi.org/10.14258/nreur\(2023\)2-10](https://doi.org/10.14258/nreur(2023)2-10)

Дашковский П. К., Траудт Е. А. Положение буддистов Бурятии в контексте религиозной политики СССР во второй половине 1960-х – первой половине 1980-х гг. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. — 2025a. — № 2. — С. 167–177. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2025-69-2-15>

Дашковский П. К., Траудт Е. А. Положение буддистов Бурятии в условиях либерализации советской вероисповедной политики // Журнал фронтальных исследований. — 2025b. — № 3. — С. 207–236. <https://doi.org/10.46539/jfs.v10i3.758>

Дашковский П. К., Траудт Е. А. Православные общины Бурятской АССР в условиях изменения советской вероисповедной политики во второй половине 1980-х – начале 1990-х гг. // Народы и религии Евразии. — 2025c. — Т. 30, № 1. — С. 227–255. [https://doi.org/10.14258/nreur\(2025\)1-13](https://doi.org/10.14258/nreur(2025)1-13)

Зуев Ю. П. Институт научного атеизма (1964–1991) // Вопросы религии и религиоведения. Вып. 1, Кн. 1. — Москва: МедиаПром, 2009. — С. 9–34.

Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. — Казань: Казанский государственный университет, 2005. — 181 с.

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук: 100 лет. Том I. От Буручкома к ИМБТ СО РАН / отв. ред.: Б. В. Базаров. — Иркутск: Оттиск, 2022. — 308 с.

Климова С. М., Молостова Е. С. Научный атеизм в поисках методологии изучения религиозности советского человека (60–80-е гг. XX века) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. — 2013. — № 16. — С. 86–96.

Коткин С. Предотвращенный Армагеддон. Распад Советского Союза, 1970–2000. — Москва: Новое литературное обозрение, 2018. — 240 с.

Крючков Н. И., Михайлов Т. М. Преодоление религиозных пережитков в Бурятии. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1987. — 144 с.

Курилов В. А. «Перестройка» атеистической системы в Советском Союзе (1986–1991) // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. — 2021. — № 3. — С. 178–190. https://doi.org/10.35231/18186653_2021_3_178

Метель О. В. Институт научного атеизма и развитие религиоведческих исследований в СССР в 1960–80-х гг. // Журнал Белорусского государственного университета. История. — 2022. — № 2. — С. 40–50. <https://doi.org/10.33581/2520-6338-2022-2-40-50>

Михайлов Т. М. О некоторых факторах сохранения религиозных пережитков в Бурятской АССР // Атеизм и религия в Бурятии. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1986. — С. 34–50.

Молодов О. Б. Государственно-конфессиональные отношения в СССР на переломном этапе (на материалах областей Европейского Севера) // Социум и власть. — 2015. — № 2 — С. 95–99.

Одинцов М. И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и в России. 1985–1997 гг. — Москва: Российское объединение исследователей религии, 2010. — 444 с.

Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах / отв. ред.: Г. С. Батыгин. — Санкт Петербург: Русский христианский гуманитарный институт, 1999. — 683 с.

Савин А. И., Дённингхаус В. Леонид Брежнев. Опыт политической биографии. — Москва: РОССПЭН, 2024. — 719 с.

Савчук Р. А. От «атеизации» общества к «секуляризации» религии: трансформации позднесоветского атеизма конца 1980-х годов (по материалам ежегодника «Вопросы атеизма») // Вопросы теологии. — 2025. — Т. 7, № 2. — С. 270–287. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2025.207>

Селезнев А. В. Демиурги нового мира: просветительская деятельность Красноярской краевой организации общества «Знание» в 1947–1992 гг. — Красноярск: Красноярский государственный аграрный университет, 2021. — 400 с.

Селезнев А. В. Периодизация истории Всесоюзного общества «Знание» на основе сравнительного и функционального анализа эволюции его целевых установок, организационных основ и структуры // Человек и культура. — 2018. — № 1. — С. 17–33. <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2018.1.25597>

Силантьева М. В. Ангажированное религиоведение. Концептуализация понятия // Наука, технологии и ценности в неустойчивом мире. — Москва: Русское общество истории и философии науки, 2024. — С. 519–523.

Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма. — Москва: Новое литературное обозрение, 2021. — 552 с.

Советов И. М. Совет по делам религий при СМ СССР: структура, функции и основные направления деятельности: (Эпоха В. А. Куроедова, 1966–1984 гг.) // Свобода совести в России: исторические и современные аспекты. Вып. 9. — Санкт-Петербург: Российское объединение исследователей религии, 2011. — С. 349–369.

Сосковец Л. И. Антирелигиозные практики Советского государства: цели, структура, этапы, средства // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2013. — № 9-2. — С. 178–182.

Траудт Е. А. К вопросу о деятельности комиссий содействия по соблюдению законодательства о религиозных культах в Бурятской АССР в первой половине 1980-х гг // Социальные коммуникации: философские, культурологические, исторические, психологические, политические, религиозные измерения: в 2 ч. Ч. 1. — Кемерово: Кемеровский государственный университет, 2025. — С. 475–480.

Траудт Е. А. Некоторые аспекты изучения деятельности комиссий содействий ПО соблюдению законодательства О религиозных культах В Бурятской АССРВ середине 1970-х – начале 1980-х гг. // Религия и общество – 17. — Могилев: Могилевский государственный университет имени А.А. Кулешова, 2023. — С. 56–58.

Тулянов В. А. Начальный этап перестройки в сфере церковно-государственных отношений: Русская православная церковь и советское государство в 1985–1987 годах // Вестник Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина. — 2025. — № 1. — С. 59–67. <https://doi.org/10.37724/RSU.2025.86.1.006>

Тулянов В. А. Русская Православная церковь и Советское государство в год Тысячелетия крещения Руси: проблемы взаимоотношений // Народы и религии Евразии. — 2024. — Т. 29, № 1. — С. 113–125. [https://doi.org/10.14258/nreur\(2024\)1-08](https://doi.org/10.14258/nreur(2024)1-08)

Хлевнюк О. В. Архивная революция и новые источники для изучения массовых настроений в СССР. Начало пути // История СССР и России: Архивная революция. — Москва: Модест Колеров, 2025. — С. 10–21.

Шахнович М. М. Очерки по истории религиоведения. — Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный университет, 2006. — 290 с.

Шахнович М. М., Терюкова Е. А. Научный атеизм: от науки к утопии. — Санкт-Петербург: Нестор-История, 2022. — 244 с.

Шахов М. О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации. — Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. — 880 с.

Luehrmann S. Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic. —Bloomington: Indiana University Press, 2011. — 292 p.

References:

Alekseev, V. A. (1991) *Illuzii i dogmy* [Illusions and dogmas]. Moscow: Politizdat Publ. (In Russian).

Alekseev, V. A. (1992) *Shturm nebes otmeniaetsia?: Kriticheskie ocherki po istorii bor'by s religiei v SSSR* [Is the 'Storming of Heaven' canceled?: Critical essays on the history of the struggle against religion in the USSR]. Moscow: Molodaya Rossiya Publ. (In Russian).

Arsenkin, V. K. (1984) *Krizis religioznosti i molodezh'* [The crisis of religiosity and youth]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).

Batygin, G. G. (ed.) (1999) *Rossiiskaia sotsiologiia shestidesiatykh godov v vospominaniakh i dokumentakh* [Russian sociology of the sixties in memoirs and documents]. Saint Petersburg: Russkii khristianskii gumanitarnyi institut Publ. (In Russian).

Bazarov, B. V. (ed.) (2022) *Institut mongolovedeniia, buddologii i tibetologii Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk: 100 let. Tom I. Ot Buruchkoma k IMBT SO RAN* [Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences: 100 years. Volume I. From Buruchkom to IMBT SB RAS]. Irkutsk: Ottiysk Publ. (In Russian).

Belousov, A. A. (ed.) (1971) *Voprosy preodoleniia perezhitkov lamaizma, shamanizma i staroobriadchestva* [Issues of overcoming the remnants of Lamaism, Shamanism and Old Believers]. Ulan Ude: Buryat kn. izdat-vo. Publ. (In Russian).

Belousov, S. S. (2017) *Gosudarstvennaia religioznaia politika v Kalmykii v otnoshenii khristianskogo naseleniia v gody sovetskoi vlasti (oktiabr' 1917–1991 gg.)* [State religious policy in Kalmykia in relation to the Christian population during the years of Soviet power (October 1917–1991)]. Elista: KalmNTs RAN Publ. (In Russian).

Belyakova, N. A. (2011) 'Religious policy in the western republics of the late USSR: the center and regions (on Ukraine example)', *Peterburgskie issledovaniâ*, (3), pp. 291–313. (In Russian).

Dashkovskiy, P. K. and Dvoryanchikova, N. S. (2019) 'Atheistic Propaganda in the Altai Region as an Element of the State-Confessional Policy in 1964–1982', *Study of Religion*, (2), pp. 47–55. (In Russian). <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2019.2.47-55>

Dashkovskiy, P. K. and Dvoryanchikova, N. S. (2022) *Sovetskaia i rossiiskaia gosudarstvenno-konfessional'naiia politika na iuge Zapadnoi Sibiri* [Soviet and Russian state-confessional policy in the south of Western Siberia]. Barnaul: Altaiskii gosudarstvennyi universitet Publ. (In Russian).

Dashkovskiy, P. K. and Goncharova, N. S. (2021) 'Activities of the Assistance Commissions for Monitoring Compliance with the Legislation on Religious Cults in the Mid–1970s and Early 1980s in Khakassia (Southern Siberia)', *Study of Religion*, (1), pp. 51–63. (In Russian). <https://doi.org/10.22250/2072-8662.2021.1.51-63>

Dashkovskiy, P. K. and Ozhiganov, A. N. (2022) 'Atheistic propaganda in Khakassia in the mid 1960s — mid 1970s', *Nations and religions of the Eurasia*, 27(3), pp. 144–161. (In Russian). [https://doi.org/10.14258/nreur\(2022\)3-10](https://doi.org/10.14258/nreur(2022)3-10)

Dashkovskiy, P. K. and Traudt, E. A. (2023) 'Activity of the commissions of assistance on compliance with legislation on religious cults in Buryatia in the second half of the 1960s — early 1980s.', *Nations and religions of the Eurasia*, 28(2), pp. 181–196. (In Russian). [https://doi.org/10.14258/nreur\(2023\)2-10](https://doi.org/10.14258/nreur(2023)2-10)

Dashkovskiy, P. K. and Traudt, E. A. (2025a) 'Orthodox communities of the Buryat ASSR in the context of changes in Soviet religious policy in the second half of the 1980s and early 1990s.', *Nations and religions of Eurasia*, 30(1), pp. 227–255. (In Russian). [https://doi.org/10.14258/nreur\(2025\)1-13](https://doi.org/10.14258/nreur(2025)1-13)

Dashkovskiy, P. K. and Traudt, E. A. (2025b) 'The Situation of Buddhists Buryatia in the Context of the Liberalization of Soviet Religious Policy', *Journal of Frontier Studies*, (3), pp. 207–236. (In Russian). <https://doi.org/10.46539/jfs.v10i3.758>

Dashkovskiy, P. K. and Traudt, E. A. (2025c) 'The status of the Buddhists of Buryatia in the context of the religious policy of the USSR in the second half of the 1960s – first half of the 1980s', *Vestnik arheologii, antropologii i ètnografii*, (2), pp. 167–177. (In Russian). <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2025-69-2-15>

Ibragimov, R. R. (2005) *Vlast' i religiia v Tatarstane v 1940–1980-e gg* [Power and religion in Tatarstan in the 1940s and 1980s]. Kazan: Kazanskii gosudarstvennyi universitet Publ. (In Russian).

Khlevnyuk, O. V. (2025) 'Arkhivnaia revoliutsiia i novye istochniki dlia izucheniiia massovykh nastroyenii v SSSR. Nachalo puti [The Archival Revolution and new sources for studying mass sentiments in the USSR. The beginning of the path]', in *Istoriia SSSR i Rossii: Arkhivnaia revoliutsiia* [The history of the USSR and Russia: The Archival Revolution]. Moscow: Modest Korelov Publ., pp. 10–21. (In Russian).

Klimov, S. M. and Molostova, E. S. (2013) 'Scientific atheism in search for methodology of religiosity of soviet people (1960–1980s)', *Belgorod State University scientific bulletin. Philosophy, sociology, law*, (16), pp. 86–96. (In Russian).

Kotkin, S. (2001) *Armageddon Averted: The Soviet Collapse, 1970–2000*. Oxford: Oxford University Press. (Russ. ed.: (2018) *Predotvrashchennyi Armageddon. Raspad Sovetskogo Soiuza, 1970–2000*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.

Kruchkov, N. I. and Mikhailov, T. M. (1987) *Preodolenie religioznykh perezhitkov v Buriatii* [Overcoming religious remnants in Buryatia]. Ulan Ude: Buriat. kn. izd-vo, Publ. (In Russian).

Kurilov, V. A. (2021) '“Perestroika” of the Atheistic system in the Soviet Union (1986–1991)', *Pushkin Leningrad State University Journal*, (3), pp. 178–190. (In Russian). https://doi.org/10.35231/18186653_2021_3_178

Luehrmann, S. (2011) *Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic*. Bloomington: Indiana University Press.

Metel, O. V. (2022) 'The Institute of the Scientific Atheism and the transformation of the field of religious studies in the USSR in the 1960–80s', *Journal of the Belarusian State University. History*, (2), pp. 40–50. (In Russian). <https://doi.org/10.33581/2520-6338-2022-2-40-50>

Mikhailov, T. M. (1986) 'O nekotorykh faktorakh sokhraneniia religioznykh perezhitkov v Buriatskoi ASSR [On some factors of the preservation of religious remnants in the Buryat ASSR]', in *Ateizm i religii v Buriatii* [Atheism and religion in Buriatia]. Ulan Ude: Buriat. kn. izd-vo Publ., pp. 34–50. (In Russian).

Molodov, O. B. (2015) 'The state and confessional relations in the USSR at the critical period (on the materials of the European North)', *Society and power*, (2), pp. 95–99. (In Russian).

Odintsov, M. I. (2010) *Veroispovednye reformy v Sovetskom Soiuzie i v Rossii. 1985–1997 gg.* [Religious reforms in the Soviet Union and in Russia. 1985 – 1997]. Moscow: Rossiiskoe ob"edinenie issledovatelei religii Publ. (In Russian).

Savchuk, R. A. (2025) 'From the "atheization" of society to the "secularization" of religion: Transformations of late Soviet atheism in the late 1980s (based on the materials of the yearbook "Questions of Atheism")', *Issues of Theology*, 7(2), pp. 270–287. (In Russian).

Savin, A. I. and Denninghouse, V. (2024) *Leonid Brezhnev. Opyt politicheskoi biografii* [Leonid Brezhnev. The experience of political biography]. Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian).

Seleznev, A. V. (2018) 'Periodization of history of the All-Union Society "Knowledge" based on the comparative and functional analysis of evolution of its target orientations, organizational foundations and structure.', *Man and Culture*, (1), pp. 17–33. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8744.2018.1.25597>

Seleznev, A. V. (2021) *Demiurgi novogo mira: prosvetitel'skaia deiatel'nost' Krasnoiarskoi kraevoi organizatsii obshchestva «Znanie» v 1947–1992 gg.* [Demiurges of the new world: educational activities of the Krasnoyarsk regional organization of the Znanie Society in 1947–1992]. Krasnoyarsk: Krasnoiarskii gosudarstvennyi agrarnyi universitet Publ. (In Russian).

Shakhnovich, M. M. (2006) *Ocherki po istorii religiovedeniia* [Essays on the history of religious studies]. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi universitet Publ.

Shakhnovich, M. M. and Teryukova, E. A. (2022) *Nauchnyi ateizm: ot nauki k utopii* [Scientific atheism: from science to utopia]. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya Publ. (In Russian).

Shakhov, M. O. (2019) *Pravovye osnovy deiatel'nosti religioznykh ob"edinenii v Rossiiskoi Federatsii* [Legal bases of activity of religious associations in the Russian Federation]. Moscow: Izd-vo Sretenskogo monastiria Publ. (In Russian).

Silantieva, M. V. (2024) 'Religious studies engagement conceptualization', in *Nauka, tekhnologii i tsennosti v neustoichivom mire* [Science, Technology and values in an Unstable world]. Moscow: Russkoe obshchestvo istorii i filosofii nauki Publ., pp. 519–523. (In Russian).

Smolkin, V. (2018) *A sacred space is never empty: a history of soviet atheism*. Princeton: Princeton University Press. (Russ. ed.: (2021) *Sviato mesto pusto ne byvaet: istoriia sovetskogo ateizma*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.).

Soskovets, L. I. (2013) 'Anti-religious practice of soviet state: aims, structure, stages, means', *Historical, philosophical, political and law sciences, culturology and study of art. Issues of theory and practice*, (9–2), pp. 178–182. (In Russian).

Sovetov, I. M. (2011) 'Sovet po delam religii pri SM SSSR: struktura, funktsii i osnovnye napravleniia deiatel'nosti: (Epokha V. A. Kuroedova, 1966–1984 gg.) [Council on Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR: structure, functions and main areas of activity: (The Era of V. A. Kuroedov, 1966–1984)]', in *Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskie i sovremennye aspekty. Vyp. 9. 9* [Freedom of Conscience in Russia: historical and modern aspects. Issue 9]. Saint Petersburg: Rossiiskoe ob"edinenie issledovatelei religii Publ., pp. 349–369. (In Russian).

Traudt, E. A. (2023) 'Nekotorye aspekty izucheniia deiatel'nosti komissii sodeistvii PO sobliudeniui zakonodatel'stva O religioznykh kul'takh V Buriatskoi ASSR v seredine 1970-kh – nachale 1980-kh gg [Some aspects of studying the activities of the commissions for assistance in complying with legislation on religious cults in the Buryat ASSR in the mid–1970s and early 1980s]', in *Religiia i obshchestvo – 17* [Religion and Society – 17]. Mogilev: Mogilevskii gosudarstvennyi universitet imeni A. A. Kuleshova Publ., pp. 56–58. (In Russian).

Traudt, E. A. (2025) 'On the activities of the assistance commissions for compliance with religious cults legislation in the Buryat ASSR in the first half of the 1980-s', in *Sotsial'nye kommunikatsii: filosofskie, kul'turologicheskie, istoricheskie, psikhologicheskie, politicheskie, religioznye izmereniia: v 2 ch. Ch. 1*. [Social communications: philosophical, cultural, historical, psychological, political, religious dimension. Kemerovo: Kemerovskii gosudarstvennyi universitet Publ., pp. 56–58. (In Russian).

Tulyanov, V. A. (2024) 'Sacred struggles: the Russian Orthodox Church and the Soviet State amidst the Millennium of the Baptism of Rus', *Nations and religions of the Eurasia*, 29(1), pp. 113–125. (In Russian). [https://doi.org/10.14258/nneur\(2024\)1-08](https://doi.org/10.14258/nneur(2024)1-08)

Tulyanov, V. A. (2025) 'The initial stage of perestroika in the sphere of church-state relations: the Russian Orthodox Church and the Soviet state in 1985–1987', *The Bulletin of the Ryazan State University named for S. A. Yesenin*, (1), pp. 59–67. (In Russian). <https://doi.org/10.37724/RSU.2025.86.1.006>

Volkov, A. P. and Galdobina, S. V. (2016) 'Molodezh' i sovetskoe gosudarstvo v 60–e–80–e gg. XX stoletia: nekotorye problemy effektivnosti vospitaniia i vzaimootnoshenii [Youth and the Soviet state in the 60s–80s of the twentieth century: some problems of the effectiveness of education and relationships]', *Vestnik Ekaterinskogo instituta*, (4), pp. 7–15. (In Russian).

Zuev, Yu. P. (2009) 'Institut nauchnogo ateizma (1964–1991) [Institute of Scientific Atheism (1964–1991)]', in *Voprosy religii i religiovedeniia. Vyp. 1, Kn. 1*. [Questions of religion and religious Studies. Issue 1. Book 1]. Moscow: MediaProm Publ., pp. 9–34. (In Russian).

Информация об авторах

Пётр Константинович Дашковский — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, 656049, Барнаул, пр. Ленина 61 (Россия)

Егор Андреевич Траудт — старший преподаватель кафедры регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, 656049, Барнаул, пр. Ленина 61 (Россия)

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Peter K. Dashkovskiy — Doctor of History, Professor, Head of the Department of Regional Studies of Russia, National and State-Confessional Relations, Altai State University, 61 Lenin Ave., Barnaul, 656049 (Russia)

Egor A. Traudt — Senior lecturer at the Department of Regional Studies of Russia, National and State-Confessional Relations of Altai State University, 61 Lenin Ave., Barnaul, 656049 (Russia)

The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 03.10.25; одобрена после рецензирования 01.11.2025; принята к публикации 03.12.2025.

The article was submitted 03.10.25; approved after reviewing 01.11.2025; accepted for publication 03.12.2025.

Динамика уровня религиозности иранского общества в национальном научном дискурсе

Дмитрий Алексеевич Черничкин¹, Анна Петровна Романова²

^{1,2} Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева, Астрахань, Россия

¹ chernichkin95@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9647-7916>

² aromanova_mail@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8537-4893>



Аннотация. В условиях ускоряющихся социокультурных трансформаций, цифровизации и глобального информационного обмена религиозная идентичность современного иранского общества подвергается существенным изменениям. Изучение динамики религиозности становится ключевым элементом анализа внутренних социальных процессов и политико-культурной стабильности страны. Основной целью исследования является выявление ключевых тенденций в изменении уровня религиозности среди различных

социальных групп, с особым акцентом на молодёжь. Для этого было необходимо решить задачи: 1) систематизировать иранские научные публикации, посвящённые изучению религиозности за указанный период; 2) выявить используемые модели и методики измерения религиозности; 3) определить ключевые тенденции изменения уровня религиозности среди различных социальных групп; 4) проанализировать влияние цифровизации и социальных сетей на религиозную идентичность; 5) выявить доминирующие интерпретации и прогнозы, предложенные иранскими исследователями. Материалами исследования выступил корпус из 30 научных работ иранских авторов, опубликованных в SID, Magiran, Noor, IranDoc, а также дополнительных зарубежных публикаций, соответствующих тематике исследования. В качестве основного применён метод систематического обзора: поиск, отбор, сравнение и вторичный анализ научных публикаций на фарси и английском языках. В результате проведённого исследования было установлено, что уровень традиционной религиозности в Иране снижается, что сопровождается индивидуализацией веры и ростом дистанции от религиозных институтов. Выводы: 1) научный дискурс фиксирует смещение от традиционных форм религиозности к индивидуализированным моделям; 2) при изучении уровня религиозности исследователи использовали одну из 6 основных моделей измерения религиозности, отражающие многомерность феномена и его контекстуальную специфику; 3) наиболее выраженные изменения наблюдаются среди молодёжи и связаны с ослаблением институциональной религиозности; 4) цифровые медиа на сегодняшний день выступают ключевым фактором трансформации религиозных практик и изменения уровня религиозности; 5) в иранской науке выделяются несколько сценариев будущего религиозной идентичности – от цифровой интеграции до полной секуляризации.

Ключевые слова: религия, традиции, уровень религиозности, религиозная идентичность, ислам, Иран, трансформации

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда №22-18-00301-П «Процесс конструирования новых идентичностей в Каспийском макрорегионе в контексте социальной безопасности».

Для цитирования: Черничкин Д. А., Романова А. П. Динамика уровня религиозности иранского общества в национальном научном дискурсе // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 64–79. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-64-79>

Review article

The Dynamics of the Level of Religiosity in Iranian Society in National Scientific Discourse

Dmitrii A. Chernichkin¹, Anna P. Romanova²

^{1,2} Astrakhan Tatishchev State University, Astrakhan, Russia

¹ chernichkin95@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9647-7916>

² aromanova_mail@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8537-4893>

Abstract. In the context of accelerating sociocultural transformations, the growing penetration of digital technologies into everyday life, and the intensification of global information exchange the religious identity of contemporary Iranian society is undergoing complex and multidirectional change. Against this background, studying the dynamics of religiosity becomes not only relevant but essential for understanding broader processes of social consolidation, political legitimacy, and cultural continuity. Religiosity in Iran continues to function as a key component of collective identity, yet its internal structure, forms of expression, and mechanisms of transmission are transforming at an unprecedented pace. The main goal of the study is to identify the dominant trends in the changing levels and forms of religiosity among different social groups, with particular emphasis on the younger generation, which is most sensitive to global cultural influences and technological innovations. To achieve this goal, the research addressed several key tasks: 1) systematizing Iranian academic publications on religiosity over the specified period; 2) identifying conceptual models and methodological approaches used to measure religiosity; 3) determining major trends in the evolution of religiosity among various demographic and social categories; 4) analyzing the impact of digitalization, social networks, and online communication on the transformation of religious identity; 5) revealing dominant interpretative frameworks and future projections formulated by Iranian researchers. The study materials consisted of a corpus of 30 peer-reviewed scientific publications by Iranian scholars indexed in SID, Magiran, Noor, IranDoc, supplemented by foreign publications that provide comparative insights and methodological clarification. The primary research method used was a systematic review, which included targeted search, source selection, thematic coding, comparative examination, and secondary interpretation of scientific literature in both Farsi and English. This approach made it possible to reconstruct the main trajectories of academic discourse and identify stable patterns in the empirical data. The results of the study demonstrate that traditional forms of religiosity in Iran are gradually declining, while individualized and experience-based models of faith are gaining prominence. This trend is especially evident among youth, who increasingly distance themselves from institutional religious authorities and prefer more flexible, personalized modes of spirituality. Digital media plays a decisive role in this transformation by reshaping access to religious knowledge, diversifying channels of interpretation, and fostering alternative forms of community building. The conclusions of the study are as follows: 1) Iranian scientific discourse consistently records a shift from collective, traditional religiosity to more individualized and pluralistic forms; 2) researchers employ one of six major models for measuring religiosity, which re-

flects both the multidimensional nature of the phenomenon and its cultural specificity; 3) the most significant changes occur among young people, who demonstrate weakening institutional affiliation and increased value placed on personal religious experience; 4) digital platforms now act as key drivers of transformation in religious practices and identity formation; 5) Iranian scholarship outlines several future scenarios — ranging from the integration of religion into digital environments to the potential deepening of secularization.

Keywords: religion, traditions, level of religiosity, religious identity, Islam, Iran, transformations

Acknowledgements: The study was carried out by a grant from the Russian Science Foundation No. 22-18-00301-П "The process of constructing new identities in the Caspian macroregion in the context of societal security".

For citation: Chernichkin, D. A., Romanova, A. P. (2025) 'The Dynamics of the Level of Religiosity in Iranian Society in National Scientific Discourse', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 64–79. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-64-79>

Введение

В современную эпоху глобальных трансформаций и стремительных социальных изменений проблема религиозной идентичности приобретает особую актуальность, особенно в странах, где религия на протяжении десятилетий выступала не только духовным ориентиром, но и основой государственной идеологии. Одной из таких стран является Исламская Республика Иран, где ислам, в частности шиитская его интерпретация, институционализирован в политико-правовую систему, а религиозная идентичность традиционно рассматривается как ключевой элемент национального самосознания. Однако в условиях стремительного распространения цифровых технологий, роста транснациональных культурных потоков и внутренних социокультурных изменений, наблюдается явное ослабление прежних форм религиозной самоидентификации, особенно среди молодого поколения.

Религиозная идентичность, понимаемая как осознанное соотнесение индивида с определённой конфессией и соответствующая степень вовлечённости в религиозные практики, сегодня становится объектом переосмысления в иранском обществе. Происходит

постепенный сдвиг от коллективной институциональной религиозности к индивидуализированным и гибридным формам религиозного самовыражения. Эти процессы сопровождаются снижением уровня традиционной религиозной активности, эрозией доверия к духовенству и изменением отношения к религиозным нормам. Особенно отчётливо данные тенденции проявляются в поколенческом аспекте, где именно молодёжь демонстрирует наиболее выраженные признаки секуляризации [شاه حسینی, احمدی, 2017/1396; موسوی, 2013/1392]. По мнению исследователя С. Табар, это очевидно «на сегодняшний день, с появлением феномена, называемого киберпространством, который бросает вызов традиционной модели религиозной коммуникации, создаёт основу для кризиса религиозной идентичности среди иранской молодёжи, что влияет на её уровень религиозности» [میر محمد تبا, 1403/2024].

Несмотря на значительное внимание к вопросам религии и исламской идентичности в Иране в международной академической литературе [Tezçür, Azadarmaki, 2008; Hutter, 2023; Buck, 2024; نصر اصفهانی, روز خوش, دریس, 2018/1397] в российском научном дискурсе тема измерения уровня религиозности и трансформации религиозной идентичности в Иране остаётся слабо разработанной [Мамедова, 2004; Матушанская, Хайрулин, Тулянская,

2024; Гребнев, 2024]. Большинство исследований ограничиваются анализом политических аспектов религии или краткими обобщениями в рамках более широкой тематики Ближнего Востока [Беренкова, 2018; Останин-Головня, 2022].

Настоящее исследование направлено на систематизацию и анализ научных публикаций иранских авторов, освещающих изменения уровня религиозности в стране в период с 2006 г. (когда была опубликована самая ранняя из найденных нами в иранских базах статья, посвящённая анализу уровня религиозности, с полным доступом к тексту) по 2024 г.

Основное внимание уделяется выявлению ключевых тенденций, моделей измерения религиозности, а также факторов, влияющих на изменение религиозной идентичности. Таким образом, данное исследование не только восполняет существующий пробел в российской и международной науке, но и предлагает критически выверенный взгляд на эволюцию религиозного самосознания в одном из ключевых государств исламского мира.

Методы и процедура исследования

Целью данной статьи является выявление динамики изменения религиозности в Иране в процессе изучения его научного дискурса. Для достижения данной цели был применён метод систематического обзора, который позволяет (1) установить и (2) произвести синтез исследований и доказательств с акцентом на конкретный вопрос на основе вторичного анализа данных.

Анализ осуществлялся на основе собранной базы данных статей, опубликованных в указанный ранее период с 2006 по 2024 гг. в таких иранских базах данных, как Центр научной информационной базы данных (SID), база данных иранских журналов (Magiran), база данных специализированных журналов (Noor) и Институт науки и информационных технологий (IranDoc). Дополнительно был проведён поиск статей по необходимой тематике в европейских базах ResearchGate и Science Direct. Сбор осуществлялся по маркерам

«религия», «религиозная идентичность», «исламская идентичность», «иранская идентичность» и «религиозность». Язык публикаций — фарси (87%), английский (13%). Отбор статей осуществлялся по наличию в них практического блока исследований, проведённых непосредственно на территории страны (количественных или качественных социологических исследований, в которых объём выборочной совокупности был значительным (более 300 респондентов), что отражало бы высокую репрезентативность исследования). Авторы постарались отобрать наиболее «масштабные» работы, которые демонстрируют динамику уровня религиозности в стране, а не просто локальные изменения.

Перевод текстов на русский язык осуществлялся с использованием метода нейронного машинного перевода. Для перевода были выбраны сервисы DeepL и Reverso, позволяющие осуществлять переводы больших объёмов текстовых массивов с последующей коррекцией переводчика.

После рассмотрения собранных документов и указания их связи с объектом и целью исследования, а также анализа аннотаций, было отобрано в общей сложности 30 документов для вторичного анализа.

Результаты исследования

За последние 40 лет исследование религиозности стало одной из центральных проблем для иранских религиоведов, которые руководствовались двумя подходами. Придерживающиеся первого подхода исследователи полагают, что «...хотя содержание и учения различаются в разных религиях, религиозность означает одно и то же для последователей разных религий. Соответственно, для тестирования уровня религиозности можно использовать одну общую модель» [عدلی پور؛ سپهری، 1393/2017]. Второй подход предполагает, что «для разных обществ или, по крайней мере, для последователей разных религий следует использовать разные модели измерения религиозности» [کریمی منجر مونی، فرهمند، 1393/2017].

- описательные исследования, затрагивающие измерение уровня религиозности на основе статистических данных;
- изучение взаимосвязи религиозности с другими переменными (пол, возраст, уровень образования, экономическое благосостояние, регион и др.);
- изучение влияния онлайн-пространства на уровень религиозности иранского общества.

Анализ публикаций показывает, что при изучении уровня религиозности исследователи использовали одну из следующих моделей:

2. Модель измерения религиозности А.Р. Шоджаезанда. Эта модель пытается создать метрики, основанные на исламских учениях и соответствующие социальному статусу Ирана. Модель также предлагает пять факторов религиозности, включая: «убеждения», «вопросы веры», «вопросы поклонения», «этику» и «вопросы шариата» [شجاعی زند, شجاعی زند, 1395/2016].

религиозные убеждения и установки студентов университета, которую он окончательно завершил в 2009 г., опубликовав отчёт под названием «Подготовка шкалы религиозности и оценка уровня религиозности в различных социальных классах иранского общества». Религиозность в модели Ходаяри включает три фактора: «религиозные убеждения», «религиозную эмоциональность» и «приверженность религиозным обязанностям и их исполнение» [مادل سنجشدیندار, 1389/2010]

- фактор убеждений — принципы и вспомогательные элементы веры;
- фактор эмоций — религиозный опыт, религиозная идентичность и религиозная привязанность;
- поведенческий фактор — вопросы шариата, вопросы этики и вопросы молитв [طالبان, 1388/2009];

5. Модель «храм» для измерения религиозности. В 2005 г. исследователь М. Гользари представил модель для измерения уровня религиозности под названием «Храм». Данная модель содержит 81 пункт, охватывающий 6 факторов: выполнение обязательных действий, избегание запрещённого, выполнение мустахабб (рекомендуемых действий), избегание макрух (нежелательного поведения), осуществление религиозной деятельности и принятие решений на основе законов религии. Что важно в модели Гользари, так это то, что она фокусируется на действиях и поведении, и измеряет вопросы, касающиеся веры и убеждений, не имеющие дифференцирующей дисперсии [گلزاری, 1384/2005];

6. Модель MRPI (Muslim Religiosity-Personality Inventory) для измерения религиозности. Эта модель была представлена двумя исследовательскими институтами,

68

базирующимися в Малайзии (IPAS и UPM). Она рассматривает процесс формирования мусульманской идентичности, начиная с принятия ислама до усиления веры и, наконец, достижения исламского благочестия. Модель имеет две отдельные структуры. Одна рассматривала исламскую идеологию, а другая — религиозные характеристики. В модели MPRI исламская идеология включала: веру в Бога, веру в существование мистических сил, существование ангелов, истинность священной книги, существование Судного дня, предопределения и всеобъемлемость религии. Модель MPRI, применяемая для изучения ислама в Иране, включает: выполнение обязанностей, которые касаются отношений человека и Бога (включая шахаду), чтение молитв, пост, хадж и т. д., а также обязанностей,

которые касаются отношений человека с человеком, благотворительность, этику и т. д. [ذوالفقاري, امينفر, 1390/2011].

Тенденции изменения уровня религиозности среди различных социальных групп

Анализируя частоту и временные интервалы исследований, можно отметить, что большинство исследований были проведены в период с 2011 по 2015 гг. (21 документ). Основным методом исследования являлся количественный опрос, который проводился в большинстве случаев среди студенческой молодёжи (45%) и пользователей социальных сетей (31%), статистическая совокупность которых в большинстве случаев состояла из жителей Ирана в возрасте от 18 до 30 лет (см. табл.1).

Таблица 1. Выборочная совокупность исследований
Table 1. Sample population of studies

№	выборочная совокупность	Частота	%
1	студенты университетов	14	45
2	пользователи социальных сетей	9	31
3	учащиеся старших классов	3	10
4	городские жители	1	3,5
5	родители учащихся	1	3,5
6	работающее население	2	7

Можно отметить, что в наиболее ранних исследованиях (2006–2011) среди респондентов демонстрируется высокий уровень религиозности. Так, например, работа С. Саббах 2008 г., была посвящена изучению различных типов идентичности (глобальной, национальной, этнической и религиозной) учащихся старших классов (N=385) и факторов, связанных с ними. Главный вопрос заключался в том, какую из идентичностей (глобальную, национальную, этническую и религиозную) школьники выделяют в первую очередь и какие факторы связаны с данным выбором. Результаты анализа данных свидетельствовали о том, что доминирующей идентичностью среди студентов является религиозная идентичность (на основе выявления высокого уровня религиозности — 99,3%), а следующими по приоритету

являются национальная, глобальная и этническая идентичности соответственно [شالفروش شتربانی، صباغ، 1387/2009].

В другом исследовании С. Сарвестани и С. Кадри 2009 г. (N=437) также изучался уровень религиозности молодёжи (от 18 до 30 лет), однако в данном случае был сделан упор на влиянии традиционных и современных компонентов. Их выводы заключались в том, что современные компоненты дополняют и укрепляют традиционные, повышая тем самым уровень религиозности в молодёжной среде [قادرى، سروستانی، 1387/2009].

В дальнейших исследованиях (2012–2016) основной упор был сделан на влиянии различных переменных (пол, возраст, образование, профессия, уровень дохода и др.) на уровень религиозности. Так, к примеру, в исследовании 2012 г.

М. Хади Фаллахзаде и Э. Паша (N=811) было определено, что уровень религиозности женщин заметно выше, чем у мужчин. По мнению исследователей существует определённая взаимосвязь между профессией респондента и значимостью религиозных взглядов. Такой показатель, как уровень дохода, также влияет на уровень религиозности: чем выше экономическое благосостояние респондента, тем ниже значимость его религиозных взглядов [فلاح زاده محمدهادی, 1391/2012].

Однако с 2012 по 2016 гг. иранские авторы всё чаще отмечают снижение уровня религиозности в стране. Так, к примеру, в исследовании С. Хадиджа, К. Афсана и М. Н. Хатун, посвящённому анализу связи между социальным капиталом семьи и религиозностью (N=734) показывается, что на текущем этапе происходит значительное разрушение внутренних взаимодействий и коммуникаций в семье, что влечёт за собой снижение уровня религиозности. Также исследователи наблюдают снижение участия в коллективных религиозных ритуалах и контактов с религиозными группами среди респондентов, что подтверждают данные многомерного анализа [خاتون مصلح, کمالی, سفیری, 1392/2013].

Влияние цифровизации и социальных сетей

Начиная с 2017 г. фокус исследования уровня религиозности смещается от изучения влияния различных переменных к анализу влияния онлайн-пространства и новых медиа. Сама же сеть Интернет (в частности, социальные сети) воспринимается как угроза религиозной идентичности современных иранцев. Анализ публикаций по данной тематике показал, что иранские исследователи при изучении влияния онлайн-пространства на уровень религиозности придерживались одной из трёх гипотез:

1. Пользователи, которые проводят больше времени в социальных сетях,

вероятно, будут находиться на более низком уровне с точки зрения приверженности религиозным убеждениям, в то время как пользователи, которые проводят меньше времени в этих сетях, вероятно, будут находиться на более высоком уровне с точки зрения религиозных убеждений и верований;

2. Существует связь между типом использования социальных сетей и уровнем религиозности пользователя. То есть, чем больше пользователи сталкиваются с новостным, научным и образовательным контентом в социальных сетях, тем больше вероятность того, что их уровень религиозности сохранится или повысится. И наоборот, чем больше пользователи подвергаются воздействию и сталкиваются с развлекательным контентом в социальных сетях, тем больше вероятность того, что у них будет низкий уровень религиозности;

3. Использование виртуального религиозного контента влияет на укрепление религиозной идентичности пользователя.

В качестве примера можно привести исследование 2014 г., которое было посвящено изучению связи между использованием виртуальных социальных сетей и уровнем религиозности пользователей на основе данных количественного опроса среди студентов Тегеранского университета (N=380). Исследователь пришел к выводу, что существует значимая связь между целью использования социальных сетей и уровнем религиозности пользователя. То есть, чем более точными и чёткими являются цели пользователей при использовании виртуальных сетей, тем больше вероятность того, что их уровень религиозности не подвергнется изменениям. Бесцельное времяпрепровождение пользователей в социальных сетях повышает вероятность снижения уровня религиозности².

Интересным для анализа также представляется работа 2022 г. исследовательского коллектива под руководством

² ره آورد نور، مزیناتی، کاظم. بررسی رابطه بین استفاده از شبکههای اجتماعی مجازی و هویت دینی کاربران. گنج دانش. ۱۳۹۷. شماره ۴۶ [Мазинани К. Изучение связи между использованием виртуальных социальных сетей и религиозных идентичностей пользователей // Rahavard Noor: журнал по компьютерным исследованиям в области исламских наук. 2014. 31.06]. URL: <https://www.rahavardnoor.ir/index.php/component/k2/item/266-rabete-estefade-az-shabakehay-e-ejtemai-va-hoviyate-dini>

А. Мансури, посвящённая изучению влияния социальных сетей на уровень религиозности молодёжи и формирование протестного потенциала (N=1915). Согласно их выводам, средний показатель³ религиозности достигает 2,5 из 5 возможных, а результаты регрессионного анализа показывают, что когнитивные ($\beta=0,012$) и эмоциональные ($\beta=0,047$) тенденции религиозной идентичности не способны предсказать протестный потенциал респондентов. Исследователи полагают, что на сегодняшний день в Иране социальные сети являются эффективным способом распространения различных религиозных идей и течений, однако они могут быть использованы для искажения трактовок священных писаний, что в свою очередь может повышать протестный потенциал молодёжи [منصوری، الهدی، خشاب علم، 1401/2022].

По мнению исследователя М. Х. Амин «в современном Иране, имеющем богатую культурную и религиозную историю, кризис религиозности стал сложной и трудной проблемой. Этот кризис стал предметом беспокойства, особенно среди молодого поколения, и его влияние на снижение религиозных наклонностей, включая шиитский ислам, стало весьма существенным»⁴. Одним из важнейших факторов, вызвавших снижения уровня религиозности среди иранской молодёжи, по мнению религиоведа Сейед Ахмад Мир Мохаммад Табар, являются быстрые социальные и культурные изменения: «Распространение новых технологий, социальных сетей и глобальной рекламы привело к тому, что молодые люди столкнулись с разнообразными культурами, которые порой противоречат их религиозным принципам. В этой среде многие молодые иранцы стали скептически относиться к своей религии, что приводит к снижению религиозных убеждений и усилению светских тенденций» [تبار، 1403/2024].

Подобного мнения придерживается и Фатане Джафарниаи Капурчал, полагая, что одним из важных последствий кризиса религиозной и национальной идентичности является снижение интереса молодёжи к религии и религиозным убеждениям. В последние годы многие молодые люди рассматривают религию не как основополагающую ценность, а скорее как верование, пережиток прошлого, которое никак не совместимо с современной жизнью и повседневными проблемами. Эта проблема особенно заметна среди молодых студентов университетов и представителей среднего класса, которые извлекают большую выгоду из глобального пространства и сети Интернет [جعفرنیای کیورچال، 1402/2023].

Среди причин, оказывающих глубокое влияние на снижение уровня религиозности иранской молодёжи, исследователи выделяют киберпространство и иностранные СМИ. В эпоху коммуникаций социальные сети служат мощным инструментом продвижения различных культур и идей. В Иране киберпространство играет важную роль, особенно среди молодёжи, как платформа для поиска новых (включая и неисламские религиозные) идентичностей. Зарубежные СМИ также используют новые пропагандистские инструменты для подрыва религиозных и национальных убеждений иранского народа. По мнению исследователей Н. Солари и Х. Элахе, «иностранные СМИ, особенно западные каналы и социальные сети, пытаются дистанцировать молодое иранское поколение от их религии и национальной идентичности, пропагандируя светскую, гедонистическую и антирелигиозную культуру. Многие из этих СМИ пытаются подтолкнуть молодёжь к своим идеалам, используя пропагандистские приёмы и создавая негативные чувства по поводу религиозной политики, проводимой в стране» [سولاری، حسنی، 2020].

³ Для выявления показателей использовались ранговые вопросы (от 1 до 5).

⁴ [Амин М. Х. 1403 محمد حسین امین بحران هویت دینی و ملی؛ نگاهی به افول گرایشهای مذهبی در میان جوانان ایرانی. تهران: مرکز تحقیقات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1403] Кризис религиозной и национальной идентичности: взгляд на спад религиозных тенденций среди иранской молодёжи // ABNA24. 2024. 25 дек. URL: <https://fa.abna24.com/xgQ2m>

Доминирующие интерпретации и прогнозы

Интересной для анализа представляется работа М. Р. Таджика, посвящённая трансформации религиозности среди иранской молодёжи в контексте «разрыва поколений». Автор, известный иранский социолог, анализирует, как за последние 20 лет изменилось отношение молодого поколения (15–35 лет) к исламу, религиозным институтам и традиционным практикам. Его работа была основана на масштабном комплексном исследовании, включавшем количественный опрос в 15 городах страны (N=5000), серию глубинных интервью (N=200) и сравнительный анализ с данными Министерства культуры Ирана (1995–2020). На основе анализа полученных данных исследователь пришёл к следующим выводам:

1. За последние 20 лет наблюдается стабильное снижение религиозной практики среди иранской молодёжи (к примеру, в 2021 г. 60% студентов из Тегерана не совершают ежедневный намаз; в 2000 г. таковых было всего 25%). Только 15% молодёжи ходят в мечеть еженедельно (против 50% в 1990-х гг.);

2. Кризис доверия к религиозным институтам: 82% опрошенных считают, что «священнослужители потеряли связь с реальными проблемами людей», 68% респондентов заявили, что «религиозные лидеры коррумпированы», 75% опрошенных поддерживают отделение религии от государства;

3. Существует определённый «поколенческий разрыв» в соблюдении религиозных обрядов, а также в восприятии религии в целом (см. табл. 2.)

Таблица 2. Результаты опроса⁵

Table 2. Survey results

показатель	15-35 лет	50+ лет
Соблюдение поста в Рамадан	45%	85%
Вера в обязательность хиджаба	12%	68%
Доверие к духовенству	9%	42%

4. «Индивидуализация» религии: 32% опрошенных называют себя «верующими, но не религиозными». Также среди иранской молодёжи набирают популярность суфизм, деизм и светский гуманизм.

В заключении исследователь резюмирует, что «на сегодняшний день Иран переживает тихую секуляризацию. Если государство продолжит игнорировать запрос молодёжи на реформы, исламская идентичность Ирана может быть пересмотрена снизу — через протесты, культурный бойкот и альтернативные формы духовности» [تاجیک، کو قریشی، 1401/2022].

Другой исследователь Ширин Ахмади связывает текущее снижение уровня религиозности также и с ростом протестного потенциала, в частности среди женского населения страны. Её исследование

«Женщины и ислам: протест как новый тренд», основанное на анализе данных глубинных интервью (N=120, 3 региона: Тегеран, Исфахан, Мешхед), показало определённую смену нарратива: если в 2000-х гг. женщины боролись за «исламский феминизм» (права в рамках шариата), то теперь требуют полной отмены религиозных законов. Примерами, по её мнению, может служить отказ от посещения мечетей (по данным Ахмади, 75% молодых женщин в Тегеране никогда не ходят на коллективные молитвы), а также рост интереса к светскому образованию и западной культуре. Автор пришёл к выводу, что меры со стороны государства (аресты активисток, закон о «карающем хиджабе» (2023)) «уже не могут остановить начавшийся процесс секуляризации ислама среди женщин —

⁵ Источник: [تاجیک، کو قریشی، 1401/2022].

молодые девушки уходят в подпольный активизм. Если подобная тенденция сохранится, через 10 лет большинство иранок будут светскими»⁶.

Анализируя современное состояние уровня религиозности, исследователи М. Р. Хешмати, А. Б. Фард и М. Ниязи считают, что за последние 10 лет религиозная идентичность в Иране претерпела изменения под влиянием таких факторов, как: индивидуализм, изменение образа жизни, снижение роли религиозных институтов, глобализация, новые технологии и экономические проблемы. Эти изменения очевидны в уровнях изменения образа жизни, снижении роли религии в общественной сфере и появлении нового отношения к ней. Используя анализ причинно-следственных связей (CLA), ими были предложены четыре сценария будущего религиозной идентичности:

1. Интеграция религии с технологиями под названием «цифровая религия».
2. Крушение религиозной идентичности и превращение религии в индивидуальную и культурную проблему.
3. Сохранение религии с незначительными изменениями как культурной оси.
4. Активная роль «хранителей ценностей» в сохранении и продвижении религиозной идентичности [حشمتی, بابایی فرد, نیازى, 2025].

Заключение

Проведённый систематический анализ иранских научных публикаций, посвящённых изучению уровня религиозности, позволяет выявить существенные трансформации, происходящие в религиозной сфере иранского общества за последние два десятилетия. На основании изучения 30 релевантных работ, опубликованных в период с 2006 по 2024 гг., прослеживается явная динамика снижения уровня религиозности, особенно среди молодёжных слоёв населения, что, в свою очередь, оказывает

влияние на изменение структуры религиозной идентичности в целом.

Наиболее выраженной тенденцией последних лет стало усиление процесса секуляризации, особенно заметное в возрастной группе от 18 до 35 лет. Анализ эмпирических данных демонстрирует, что традиционные формы религиозности (ежедневные молитвы, участие в коллективных обрядах, следование шариатским предписаниям) постепенно утрачивают значимость. Вместо них формируются новые формы религиозной идентичности, характеризующиеся индивидуализацией, снижением доверия к религиозным институтам и выборочным отношением к религиозным нормам. Такой «гибридный» или «опосредованный» тип религиозной идентичности особенно проявляется в позициях молодёжи, которая идентифицирует себя как «верующая, но не религиозная».

Ключевым фактором, ускорившим данные изменения, стала цифровизация общества и активное использование онлайн-пространства. Исследования указывают, что даже потребление религиозного контента в сети Интернет не всегда коррелирует с ростом религиозности — напротив, бесцельное пребывание в социальных сетях зачастую способствует размыванию религиозной идентичности. Появление феномена «виртуальной религиозности» одновременно открыло новые возможности для распространения исламского знания, а также вызвало опасения в отношении возможной подмены или радикализации религиозного содержания.

Одновременно с этим усиливается влияние внешних культурных и медийных факторов, прежде всего западных СМИ и глобального информационного пространства. Эти источники, по мнению ряда иранских авторов, формируют альтернативные ценностные установки у молодёжи, подрывая религиозную легитимность традиционных институтов и формируя протестные установки. Особенно ярко эта тенденция выражается в отношении

⁶ Ahmadi S. Women and Islam: Protest as a New Trend. Goftogu. 2023. 87. (in Persian)

женского населения: отказ от религиозной практики, непринятие института обязательного хиджаба, рост интереса к западной культуре и образованию стали частью нового протестного нарратива.

Важно отметить, что в иранском научном дискурсе выделяются различные сценарии будущего религиозной идентичности: от её цифровой интеграции до полной секуляризации. Эти сценарии обусловлены совокупностью факторов: индивидуализацией, глобализацией, изменениями образа жизни, экономическим давлением и обострением внутрисоциальных противоречий.

Таким образом, в иранском обществе происходит глубокая трансформация

религиозной идентичности, сопровождаемая снижением уровня религиозности, особенно среди молодёжи. Эти процессы требуют переосмысления роли религиозных институтов и подходов к духовному воспитанию в условиях цифровой эпохи и глобального культурного обмена. Результаты исследования подчёркивают необходимость разработки новых механизмов адаптации исламской идентичности к условиям современности, с акцентом на диалог, открытость и гибкость, способных обеспечить релевантность религиозной традиции в условиях меняющегося социокультурного ландшафта Ирана.

Список литературы:

- Беренкова Н. Особенности шиитских транснациональных движений в арабских странах Ближнего Востока // Религия и общество на Востоке. — 2018. — № 2. — С. 113–135.
- Гребнев Р. Д. Предпосылки формирования Мира ислама в контексте внешней политики Ирана // Вопросы политологии. — 2024. — Т. 14, № 1. — С. 176–194. <https://doi.org/10.35775/PSI.2024.101.1.016>
- Мамедова Н. Иран. Тернистый путь трансформации исламской государственности // Азия и Африка сегодня. — 2004. — № 1. — С. 14–18.
- Матушанская Ю. Г., Хайрулин А. Р., Тулянская Ю. Т. Политизация ислама в современном Иране: аутопойсис шиитских традиций? // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 1. — С. 55–70. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-1-29-55-70>
- Останин-Головня В. Д. Поворот на Ближний Восток: фактор "исламского пробуждения" // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. — 2022. — Т. 15, № 2. — С. 209–221. <https://doi.org/10.31249/kgf/2022.02.11>
- Buck C. Review of Managing Religion and Religious Changes in Iran // Alternative Spirituality and Religion Review. — 2024. — Vol. 15, No 2. — P. 252–254. <https://doi.org/10.5840/ASRR2024152117>
- Glock C. Y., Stark R. Religion and Society in Tension. — Chicago: Rand McNally & Co, 1965. — 316 p.
- Huber S., Huber O. W. The Centrality of Religiosity Scale (CRS) // Religions. — 2012. — Vol. 3, No 3. — P. 710–724. <https://doi.org/10.3390/rel3030710>
- Hutter M. Religious and Ethnic Minorities in Iran: An Introduction // Ethnic Religious Minorities in Iran. — Singapore: Springer Nature Singapore, 2023. — P. 1–12. https://doi.org/10.1007/978-981-19-1633-5_1
- Tezcür G., Azadarmaki T. Religiosity and Islamic Rule in Iran // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2008. — Vol. 47, No 2. — P. 211–224. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2008.00403.x>
- احمدی، ع.، شاه حسینی، س. قلمرو سایه‌ها: یو ستارها در روانشناسی فرقه‌ها. تهران: انتشارات نارگل، 1396.
- [Ahmadi A., Shah Hosseini S. The Realm of Shadows: Jostars in the Psychology of Sects. — Tehran: Nargol Publ., 2017].
- جعفرنایای کپورچال ف. حافظه جمعی و هویت دینی میان جوانان // سومین همایش بین‌المللی روانشناسی، علوم تربیتی مطالعات اجتماعی و فرهنگی. 1402.
- [Kapurchal F. J. Collective Memory and Religious Identity among Youth // The third international conference of psychology, educational sciences, social and cultural studies. — Hamadan, 2023.]

- حشمتی محمد رضا، بابایی فرد اسدالله، نیازی محسن. (1403). آینده‌پژوهی هویت دینی در ایران با رویکرد تحلیل لایه‌ای علت‌ها، "فصلنامه علمی راهبرد-33(4)", pp. 755-786. <https://doi.org/10.22034/rahbord.2025.507410.1784>
- [Heshmaty M. R., Babaei Fard A., Niazi M. Futures Studies of Religious Identity in Iran Using the Causal Layered Analysis (CLA) Approach // Strategy. — 2025. — Vol. 33, No 4. — P. 755–786.]
- خدایاری فرد محمد، رحیمی نژاد عباس، غباری بناب باقر، شکوهی یکتا محسن. (1389). مدل سنجش دینداری و ساختار مقیاس آن در سطح ملی. فصلنامه پژوهش‌های کاربردی روانشناختی. 1(1), pp. 1-24. https://japr.ut.ac.ir/article_52308.html
- [Religiosity measuring model and reparation of religiosity scale to Iranian population / M. Khodayarifard, A. Rahiminezhad, B. Ghoobaribonab, M. Shokoohi Yekta // Journal of Applied Psychological Research. — 2010. — Vol. 1, No 1. — P. 1–24].
- سفیری خدیجه، کمالی افسانه، مصلح نرجس خاتون. بررسی رابطه سرمایه اجتماعی خانواده و مشارکت دینی با هویت دینی نوجوانان // مجله جامعه‌شناسی ایران. 1392. T. 15, № 3. C. 162–198.
- [Safiri K., Kamali A., Mosleh N. K. Investigating the relationship between family social capital and religious participation with adolescents' religious identity // Iranian journal of sociology. — 2013. — Vol. 15, No 3. — P. 162–198.]
- سروستانی رحمت الله صدیق، قادری صالح‌الدین. ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی هویت دانشجویان بر مبنای مؤلفه‌های سنتی و مدرن // تحقیقات فرهنگی ایران. 1388. C. 29. 4 №. <https://ensani.ir/file/download/article/20101004104652-ابعد20%فرهنگی،20%اجتماعی،20%سیاسی،20%هویت20%دانشجویان،20%میزان20%بر20%مبنای20%مؤلفه20%های20%تحصیل> [Sarvestani S., Qaderi S. Cultural, political, and social dimensions of identity among student; regarding traditional and modern elements // tahghighat farhangi iran. — 2009. — № 4. — C. 29].
- شجاعی زند حسین، شجاعی زند علیرضا. (1395). بررسی روایی در پیمایش‌های سنجش دینداری در ایران. جامعه‌شناسی کاربردی. 196-168. <https://doi.org/10.22108/jas.2016.21247> 27(3), pp. 168-196.
- [Shojaeezand H., Shojaeezand A. Study of Validity in Religiosity Measurement Surveys in Iran // Journal of Applied Sociology. — 2016. — Vol. 27, No 3. — P. 168–196].
- صباغ صمد، شالفروش شتربانی آرزو. بررسی ابعاد هویتی (جهانی، ملی، قومی یا محلی و دینی) دانش‌آموزان دوره متوسطه و عوامل مرتبط با آن. مطالعات جامعه‌شناسی 1387. Available from: .123-74:(1)1[Internet]. <https://sid.ir/paper/222736/fa>
- [Sabbagh S., Shalforush Shotorbani A. The study of global, national, ethnic and religious identity dimensions of high-school students and their related factors // Journal of sociology studies. — 2009. — Vol. 1, No 1. — P. 74–123].
- طالبان محمدرضا. (769). چارچوبی مفهومی برای پیمایش دینداری در ایران. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و علوم اجتماعی، 1. pp. 7-28. https://soci.rihu.ac.ir/article_966.html (2), pp. 7-28.
- [Taleban M. R. A Conceptual Framework for Religiosity Survey in Iran // Journal of Islam and Social Sciences. — 2009. — Vol. 1, No 2. — P. 7–28]
- عدلی پور ص.، سپهری آ. تأثیر فیس بوک بر میزان دینداری دانشجویان دانشگاه تهران // کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی. 1393. P. 14. <https://civilica.com/doc/300802>
- [Adlipour S., Sepehri A. Facebook Commentary on the Religiosity of University of Tehran Students // International Congress on Culture and Religious Thought. 2014. — P. 14].
- پاشا ابراهیم، فلاح زاده محمدهادی. بررسی هویت دینی و ملی نوجوانان و جوانان شهر تهران (با تأکید بر گروه مرجع) // مطالعات ملی. 1391. Vol. 13, No 4. P. 131–156.
- [Pasha E., Fallahzadeh M. A Study of the Religious and National Identity of Tehrani Adolescents and Youth (with Emphasis on the Reference Group) // National studies. — 2012. — Vol. 13, No 4. — P. 131–156.]
- قربانعلی زاده م.، نجار نهانودی م. سنجش میزان دینداری در میان دانشجویان جوان // فصلنامه مطالعات راهبردی ورزش و جوانان. 1393. <https://civilica.com/doc/1411855> 13(24). P. 95–112.
- [Ghorbanalizadeh M., Najar Nahavandi M. Measuring the level of religiosity among young students // Strategic studies on youth and sports. — 2014. — Vol. 13, No 24. — P. 95–112.]

- قریشی جمیل، تاجیک محمد رضا. (1401). بازنمایی اسطوره‌ای بودن برج میلاد با استفاده از نشانه‌شناسی رولان بارت. *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*, 11, pp. 683-701. <https://doi.org/10.22059/jisr.2022.334133.1261>
- [Ghoreyshi J., Tajik M. R. Representing the mythical of Milad Tower using Roland Barthes semiotics // *Social Studies and Research in Iran*. — 2022. — Vol. 11, No 3. — P. 683–701.]
- کریمی منجرمونی یزدان، فرهمند مهنار. (1396). بررسی رابطه بین فناوری‌های نوین ارتباطی و بازاندیشی هویت دینی جوانان شهر تهران. *توسعه اجتماعی*. <https://doi.org/10.22055/qjsd.2017.13048>. 12(1), pp. 59-80.
- [Karimimonjermouei Y., Farahmand M. The study of Relationship between Modern Communication Technologies and Religious Identity Reflexivity among the Youth, Tehran // *Quarterly Journal of Social Development*. — 2017. — Vol. 12, No 1. — P. 59–80].
- گلزاری محمود. *فرم تجدیدنظر شده مقیاس عمل باور دینی // مجموعه مقالات همایش مبانی نظری و روانسنجی مقیاس‌های دینی*. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1384. p. 83–111.
- <https://library.iut.ac.ir/dL/search/default.aspx?Term=59310&Field=0&DTC=101> [Golzari M. Revised form of the Religious Belief Practice Scale // *Proceedings of the Conference on Theoretical and Psychometric Foundations of Religious Scales*. — Tehran: pajooshgah hozeh ve daneshgah Publ., 2005].
- منصوری آ، سلیمانی خشاب ع، علم الهدی س. ارزیابی و نقش هویت‌های دینی و ملی در هویت انقلابی دانش آموزان نظام آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران // *پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی*. Vol. 12, No 26. P. 293–1401. 323.
- https://cgirj.ihuo.ac.ir/article_206139.html
- [Mansouri A., Spleymani Khashab A., Alamolhoda S. Evaluation and the role of religious and national identities in the revolutionary identity of students in the education system of the Islamic Republic of Iran // *Bi-Quarterly Journal of Cultural Guardianship of the Islamic*. — 2022. — Vol. 12, No 26. — P. 293–323]
- موسوی، ا. جوانان و بحران هویت دینی: تحلیل اجتماعی و فرهنگی. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، 1392.
- [Mousavi A. Youth and the Crisis of Religious Identity: Social and Cultural Analysis. — Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies Publ., 2013].
- میر محمد تبار، سیداحمد. (1403). دین و امنیت فرهنگی: بررسی رابطه مشارکت در اجتماعات دینی و امنیت فرهنگی در جوانان شهر ساری. *دین و ارتباطات (دانشگاه امام صادق/ نامه صادق)*. 31(1), pp. 99-126. <https://doi.org/10.30497/rc.2023.244551.1972>
- [Tabar A. M. M. Religion and cultural security: The Study of Relationship between Participation in Religious Communities and cultural security in the youth of Sari city // *Religion & Communication*. — 2024. — Vol. 31, No 1. — P. 99–126].
- میرزایی مهدی، جمشیدیه‌ها غلامرضا، اکبرزاده علیرضا، پارسا محمد. (1400). بررسی جامعه‌شناختی دو مدل دینداری و سنجش مقایسه‌ای دینداری در دو دانشگاه نظامی بر اساس مدل برگزیده مدیریت سرمایه انسانی دفاعی-1(1), pp. 128. https://jdhcm.iamu.ac.ir/article_251077.html
- [Sociological study of two models of religiosity and comparative measurement of religiosity in two military universities based on the selected model / M. Mirzayi, G. Jamshidiha, A. Akbarzadeh, M. Parsa // *Defense-Human Capital Management*. — 2021. — Vol. 1, No 1. — P. 128–172].
- نصر اصفهانی، آرش، روزخوش، محمد، دریس، پویا. (1397). دینداری و رضایت از زندگی در ایران. *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*. <https://doi.org/10.22059/jisr.2018.270292.778>. 7(4), pp. 627-648.
- [Nasr Esfahani A., Rouzkhosh M. Deris P. Religiosity and Life Satisfaction in Iran // *Social Studies and Research in Iran*. — 2018. — Vol. 7, No 4. — P. 627–648].
- ذوالفقاری ابوالفضل، امینفر صبور. مقایسه تجربی سنجه دینداری برگرفته از مدل ام.آر.پی.آی با دو سنجه متداول دیگر // *فصلنامه راهبرد فرهنگ*. Vol. 4, No 14–15. P. 53–82. 1390.
- URL: <https://kms.bou.ac.ir/paper/%D9%85%D9%82%D8%A7%DB%8C%D8%B3%D9%87-%D8%AA%D8%AC%D8%B1%D8%A8%DB%8C-%D8%B3%D9%86%D8%AC%D9%87-%D8%AF%DB%8C%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B1%D9%81%D8%AA%D9%87-%D8%A7%D8%B2-%D9%85/> [Zolfaghari A., Aminfar S. Эмпирическое сравнение показателей религиозности, полученного с помощью модели MRPI, с двумя другими распространенными показателями // *Rāhbud-i farhang*. 2011. — T. 4, № 14–15. — C. 53–82]

References:

- Adlipour, S. and Sepehri, A. (2014) 'tasir fis bok bar mizan dindari daneshjuyan daneshgah taharan [Facebook Commentary on the Religiosity of University of Tehran Students]', in *International Congress on Culture and Religious Thought*, p. 14. (In Persian) Available at: <https://civilica.com/doc/300802>
- Ahmadi, A. and Shah Hosseini, S. (2017) *ghalamro saieileya: yostarehya dar ravaneshenasi fargheseya* [The Realm of Shadows: Jostars in the Psychology of Sects]. Tehran: Nargol Publ. (In Persian)
- Berenkova, N. (2018) 'Shiite Transnational Movements Features in the Middle Eastern Arab Countries', *Religiâ i obšestvo na Vostoke*, (2), pp. 113–135. (In Russian).
- Buck, C. (2024) 'Sajjad Adeliyan Tous and James T. Richardson, Managing Religion and Religious Changes in Iran: A Socio-Legal Analysis', *Alternative Spirituality and Religion Review*, 15(2), pp. 252–254. <https://doi.org/10.5840/ASRR2024152117>
- Ghorbanalizadeh, M. and Najar Nahavandi, M. (2014) 'sanjesh mizan dindari dar mian daneshjuyan javan [Measuring the level of religiosity among young students]', *Strategic studies on youth and sports*, 13(24), pp. 95–112. (In Persian) Available at: <https://civilica.com/doc/1411855>
- Ghoreyshi, J. and Tajik, M. R. (2022) 'Representing the mythical of Milad Tower using Roland Barthes semiotics', *Social Studies and Research in Iran*, 11(3), pp. 683–701. (In Persian) <https://doi.org/10.22059/jisr.2022.334133.1261>
- Glock, C.Y. and Stark, R. (1965) *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally & Co.
- Golzari, M. (2005) 'faram tajdidanzar shodeh moghias amel bavar dini [Revised form of the Religious Belief Practice Scale]', in *majmue moghalat cpehmayesh mobani nazari ve ravansarji moghiasiacepei dini* [Proceedings of the Conference on Theoretical and Psychometric Foundations of Religious Scales]. Tehran: pajooshgah hozeh ve daneshgah Publ. (In Persian) Available at: <https://library.iut.ac.ir/dL/search/default.aspx?Term=59310&Field=0&DTC=101>
- Grebnev, R. D. (2024) 'World of islam background (in the context of Iranian foreign policy)', *Political science issues*, 14(1), pp. 176–194. (In Russian). <https://doi.org/10.35775/PSI.2024.101.1.016>
- Heshmaty, M. R., Babaei Fard, A. and Niazi, M. (2025) 'Futures Studies of Religious Identity in Iran Using the Causal Layered Analysis (CLA) Approach', *Strategy*, 33(4), pp. 755–786. (In Persian) <https://doi.org/10.22034/rahbord.2025.507410.1784>
- Huber, S. and Huber, O.W. (2012) 'The Centrality of Religiosity Scale (CRS)', *Religions*, 3(3), pp. 710–724. <https://doi.org/10.3390/rel3030710>
- Hutter, M. (2023) 'Religious and Ethnic Minorities in Iran: An Introduction', in *Ethnic Religious Minorities in Iran*. Singapore: Springer Nature Singapore, pp. 1–12. https://doi.org/10.1007/978-981-19-1633-5_1
- Kapurchal, F. J. (2023) 'hafezeh jami ve npavit dini mian javanan [Collective Memory and Religious Identity among Youth]', in *The third international conference of psychology, educational sciences, social and cultural studies*. Hamadan. (In Persian) Available at: <https://civilica.com/doc/1770982>
- Karimimonjermouei, Y. and Farahmand, M. (2017) 'The study of Relationship between Modern Communication Technologies and Religious Identity Reflexivity among the Youth, Tehran', *Quarterly Journal of Social Development*, 12(1), pp. 59–80. (In Persian) <https://doi.org/10.22055/qjsd.2017.13048>
- Khodayarifard, M. et al. (2010) 'Religiosity measuring model and reparation of religiosity scale to Iranian population', *Journal of Applied Psychological Research*, 1(1), pp. 1–24. (In Persian) Available at: https://japr.ut.ac.ir/article_52308.html
- Mamedova, N. (2004) 'Iran. Ternistyj put' transformatsii islamskoi gosudarstvennosti [Iran: The Thorny Path of Transforming Islamic Statehood]', *Asia and Africa today*, (1), pp. 14–18. (In Russian).
- Mansouri, A., Spleymani Khashab, A. and Alamolhoda, S. (2022) 'Evaluation and the role of religious and national identities in the revolutionary identity of students in the education system of the Islamic Republic of Iran', *Bi-Quarterly Journal of Cultural Guardianship of the Islamic*, 12(26), pp. 293–323. (In Persian). Available at: https://cgjir.ihu.ac.ir/article_206139.html
- Matushanskaya, Yu. G., Khairullin, A. R. and Tulyanskaya, Yu. T. (2024) 'Politization of Islam in Modern Iran: Autopoiesis of Shiite Tradition?', *Concept: philosophy, religion, culture*, 8(1), pp. 55–70. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-1-29-55-70>
- Mirzayi, M. et al. (2021) 'Sociological study of two models of religiosity and comparative measurement of religiosity in two military universities based on the selected model', *Defense-Human Capital Management*, 1(1), pp. 128–172. (In Persian) Available at: https://jdchm.iamu.ac.ir/article_251077.html

- Mousavi, A. (2013) *javanan ve bahran npavit dini: tahlil ejtemaei ve fareangi* [Youth and the Crisis of Religious Identity: Social and Cultural Analysis]. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies Publ. (In Persian)
- Nasr Esfahani, A., Rouzkhosh, M. and Deris, P. (2018) 'Religiosity and Life Satisfaction in Iran', *Social Studies and Research in Iran*, 7(4), pp. 627–648. <https://doi.org/10.22059/jisr.2018.270292.778>
- Ostanin-Golovnya, V. D. (2022) 'Pivot to the Middle East: the Factor of the "Islamic Awakening"', *Outlines of global transformations politics economics law*, 15(2), pp. 209–221. (In Russian). <https://doi.org/10.31249/kgt/2022.02.11>
- Pasha, E. and Hadi Fallahzadeh, M. (2012) 'barresi npavit dini ve moli nojavanan ve javanan shehar taharan ba takid bar garveh marja [A Study of the Religious and National Identity of Tehrani Adolescents and Youth (with Emphasis on the Reference Group)]', *National studies*, 13(4), pp. 131–156. (In Persian)
- Sabbagh, S. and Shalforush Shotorbani, A. (2009) 'The study of global, national, ethnic and religious identity dimensions of high-school students and their related factors', *Journal of sociology studies*, 1(1), pp. 74–123. (In Persian) Available at: <https://sid.ir/paper/222736/en>
- Safiri, K., Kamali, A. and Mosleh, N. K. (2013) 'barresi rabeteyeh sarmayeh ejtemaei khanavadeh ve mosharkat dini ba npavit dini nojavanan [Investigating the relationship between family social capital and religious participation with adolescents' religious identity]', *Iranian journal of sociology*, 15(3), pp. 162–198. (In Persian)
- Sarvestani, S. and Qaderi, S. (2009) 'Cultural, political, and social dimensions of identity among student; regarding traditional and modern elements', *tahghighat fareangi iran*, (4), 29 p. (In Persian) Available at: [https://ensani.ir/file/download/article/20101004104652-20%ايعاده%فرهنگي،%اجتماعي،%سياسي%هويت%دانشجویان%20%زیر%20%مبنای%20%مولفه%20%های%20%سنتی%20%و%20%مدرن%20%\(به%تفکیک%20%دانشگاه%20%محل%20%تحصیل\).pdf](https://ensani.ir/file/download/article/20101004104652-20%ايعاده%فرهنگي،%اجتماعي،%سياسي%هويت%دانشجویان%20%زیر%20%مبنای%20%مولفه%20%های%20%سنتی%20%و%20%مدرن%20%(به%تفکیک%20%دانشگاه%20%محل%20%تحصیل).pdf)
- Shojaeezand, H. and Shojaeezand, A. (2016) 'Study of Validity in Religiosity Measurement Surveys in Iran', *Journal of Applied Sociology*, 27(3), pp. 168–196. (In Persian) <https://doi.org/10.22108/jas.2016.21247>
- Solari, H. N. and Hasani, E. (2020) 'The Role of Media Literacy in Preserving and Promoting Youth's Religious Identity', *International Interdisciplinary Journal of Pure Life*, 6(20), pp. 135–154. (In Persian)
- Tabar, A. M. M. (2024) 'Religion and cultural security: The Study of Relationship between Participation in Religious Communities and cultural security in the youth of Sari city', *Religion & Communication*, 31(1), pp. 99–126. (In Persian) <https://doi.org/10.30497/rc.2023.244551.1972>
- Taleban, M. R. (2009) 'A Conceptual Framework for Religiosity Survey in Iran', *Journal of Islam and Social Sciences*, 1(2), pp. 7–28. (In Persian) Available at: https://soci.rihu.ac.ir/article_966.html
- Tezcür, G. M. and Azadarmaki, T. (2008) 'Religiosity and Islamic Rule in Iran', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(2), pp. 211–224. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2008.00403.x>
- Zolfaghari, A. and Aminfar, S. (2011) 'moghaiseh tajrobi sanjeh dindari bargarafteh az model am. ar. pi. ay. ba dosanjeh motedavel digar [An empirical comparison of the religiosity measure derived from the M. R. P. I. model with two other common measures]', *Rāhburd-i farhang*, 4(14–15), pp. 53–82. (In Persian) Available at: <https://kms.bou.ac.ir/paper/%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%8C%D8%B3%D9%87-%D8%AA%D8%AC%D8%B1%D8%A8%D8%8C-%D8%B3%D9%86%D8%AC%D9%87-%D8%AF%D8%8C%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%8C-%D8%A8%D8%B1%DA%AF%D8%B1%D9%81%D8%AA%D9%87-%D8%A7%D8%B2-%D9%85/>

Информация об авторах

Дмитрий Алексеевич Черничкин — научный сотрудник, Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева, 414056, Россия, г. Астрахань, ул. Татищева 20 А. (Россия)

Анна Петровна Романова — доктор философских наук, профессор, директор НИЦ исследования проблем Юга России и Прикаспия, Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева, 414056, Россия, г. Астрахань, ул. Татищева 20 А. (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Dmitry Alekseevich Chernichkin — Researcher, Astrakhan Tatishchev State University, 20A, Tatishchev street, Astrakhan, 414056 (Russia)

Anna Petrovna Romanova — Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Research Center for the Study of Problems of the South of Russia and the Caspian Region, Astrakhan Tatishchev State University, 20A, Tatishchev street, Astrakhan, 414056 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 11.10.2025; одобрена после рецензирования 17.11.2025; принята к публикации 03.12.2025.

The article was submitted 11.10.2025; approved after reviewing 17.11.2025; accepted for publication 03.12.2025.



Социокультурный контекст в понимании документов экономической политики: опыт осмысления советской Комплексной программы научно-технического прогресса

Владимир Иванович Коннов¹, Алина Валерьевна Филиппова²

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

¹ v.konnov@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0001-7292-8850>

² filippova.a.v@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4713-1484>



Аннотация. В статье рассматриваются методологические подходы к реконструкции социокультурного контекста, применимые при исследовании документов экономической политики, и предлагается вариант их сочетания. В качестве примера использования такой комплексной методологии анализируется контекст создания советской Комплексной программы научно-технического прогресса (КП НТП). Цель исследования — сформировать методологию, которая позволяла бы с высокой степенью достоверности

характеризовать документы экономической политики с точки зрения причин их появления и реальной инструментальной роли, а затем апробировать данную методологию применительно к случаю КП НТП. Задачи статьи включают определение методологических основ ряда подходов, используемых в социокультурном анализе исторических документов — кембриджской школы интеллектуальной истории, неограмшианской теории, экономической антропологии; сопоставительный анализ этих основ для определения возможности их взаимного дополнения; анализ случая КП НТП с позиций сформированного комплексного подхода, позволяющий понять причины появления программы и её цели. Исследование задействует как теоретический материал — ключевые тексты, представляющие рассматриваемые концепции, — так и исторический и историографический, соответственно позволяющий сформировать представление о КП НТП. Сформированный и применённый таким образом метод основан на дополнении линии интеллектуальной истории, которая ориентирована на воспроизведение представлений автора, направляющих его «речевые акты», неограмшианской реконструкцией конфигурации групповых интересов, характеризующих определённую историческую ситуацию. Для того, чтобы ввести объединяющие эти подходы звено, статья обращается к экономической антропологии К. Поланьи. Результатом исследования становится формирование комплексного подхода, позволяющего рассматривать экономические идеи как органическую часть более широкого

социокультурного контекста. Применение данного подхода к анализу КП НТП приводит к новой интерпретации её роли в развитии социально-экономических представлений советского периода. Выводы методологической части статьи заключаются в возможности совмещать дискурсивные методы анализа текстов с экономико-ориентированными подходами. Главный же вывод анализа случая КП НТП заключается в том, что детальное рассмотрение социально-экономического контекста её появления подводит к пониманию программы в качестве органичной части развития мировой экономической мысли послевоенной эпохи.

Ключевые слова: Комплексная программ научно-технического прогресса; кембриджская школа; экономическая антропология; глобальная интеллектуальная история; советская экономическая наука

Благодарности: Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 25-18-00916.

Для цитирования: Коннов В. И., Филиппова А. В. Социокультурный контекст в понимании документов экономической политики: опыт осмысления советской Комплексной программы научно-технического прогресса // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 80–97. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-80-97>

Research article

Sociocultural Context in Understanding Documents of Economic Policy: Comprehending the Soviet Complex Program of Science and Technology Progress

Vladimir I. Konnov¹, Alina V. Filippova²

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

¹ v.konnov@inno.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0001-7292-8850>

² filippova.a.v@my.mgimo.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4713-1484>

Abstract. The article explores the methodological approaches to reconstructing the sociocultural context applicable in the study of economic policy documents and proposes an integrated framework that synthesizes several intellectual traditions. As an empirical case, the paper examines the historical and conceptual context in which the Soviet Complex Program for Scientific and Technological Progress (CPSTP) was formulated and adopted. The article demonstrates how this particular program can serve as a rich example for testing a methodology that connects discourse analysis, economic theory, and cultural inquiry. The purpose of the study is twofold: first, to develop a methodology that would allow for a highly reliable characterization of economic policy documents in terms of the motives and reasons for their creation and their actual instrumental function; and second, to apply and test this model through a detailed analysis of the CPSTP. The research seeks to determine how theoretical and structural elements interact in the process of policy formation, allowing a deeper understanding of such documents not only as technical artifacts but as products of specific intellectual and cultural environments. The article's objectives are twofold: first, to define the methodological foundations of several approaches used in the sociocultural analysis of historical documents and to conduct a comparative analysis of these approaches; and second, to apply the resulting integrated framework to the case of the CPSTP. The methodological framework of the article brings together three major streams of thought. The Cambridge school of intellectual history contributes an interpretive model grounded

in the reconstruction of the author's intentions and of historically situated "speech acts," which reveal the meaning embedded in policy discourse. Neo-Gramscian theory introduces the dimension of social forces and hegemonic structures by focusing on the configuration of group interests and institutional power shaping the discourse. These two perspectives are integrated through Karl Polanyi's economic anthropology, which provides a conceptual bridge by emphasizing the embeddedness of economic representations in social and cultural relations. The combination of these approaches makes it possible to situate economic ideas within dynamic sociocultural constellations rather than treating them as detached theoretical constructs. The study draws on both theoretical and empirical materials. It examines key texts representing the chosen methodologies alongside historical and historiographical sources that shed light on the CPSTP's development and reception. Through this synthesis, the article argues that the Program reflected key intellectual trends of the postwar period, including the broader question of the optimal scope of economic planning and the dilemma of containing technological progress within or excluding it from economic policy. The results of the research include the formulation of a comprehensive approach that enables economic policy documents to be understood as integral parts of a society's symbolic and institutional order. The analysis of the CPSTP within this framework leads to a re-evaluation of its historical significance: the main conclusion is that rather than a purely technocratic enterprise, it appears as an expression of the intellectual and ideological transformations that defined the global evolution of economic thought in the postwar era.

Keywords: Complex Program of Science and Technology Progress, Cambridge school, economic anthropology, global intellectual history, Soviet economic science

Acknowledgements: the research was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation, within the framework of project № 25-18-00916.

For citation: Konnov, V. I., Filippova, A. V. (2025) 'Sociocultural Context in Understanding Documents of Economic Policy: Comprehending the Soviet Complex Program of Science and Technology Progress', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 80–97. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-80-97>

Введение

Особенность истории экономической науки заключается в том, что в ней исследователь никогда не имеет дело только лишь с наукой. Конечно, по большому счёту, то же самое можно сказать про историю любой научной дисциплины: современные историки науки обнаруживают политические мотивы в любых — самых казалось бы эзотеричных — научных текстах. Однако поиски политики например в физике (именно «в», а не «вокруг») требуют незаурядного воображения, — подобные изыскания удачно спародировал ещё в конце 1990-х гг. физик Алан Сокал в своём знаменитом розыгрыше [Sokal, 2000]. В экономике же политическое звучание практически любого текста — если оно не очевидно сразу, — легко обнаруживается по сопутствующим

данным: по профессиональной биографии автора, по изданию, в котором текст появился, по связям, демонстрируемым библиографией и цитированиями. В этом смысле политические приоритеты научных публикаций могут быть даже более явными, чем в случае с документами экономической политики, в которых как правило не указываются непосредственные авторы и принято затушевывать связи с политическими интересами и научными школами. Характерно, что обнаружение последних нередко говорит о политических приоритетах документа больше, чем имена и аффилиации официальных инициаторов этих программ, представляющих законодательную или исполнительную власть. В большинстве случаев последние указывают лишь на открытые политические позиции, продвигаемые в компромиссном, приемлемом для широкой аудитории виде. Имена же учёных-экономистов чаще го-

ворят о партикуляристских приоритетах: их институциональные связи, научные журналы, в которых они публикуются, источники финансирования, выступления в прессе — всё это даёт политический профиль, который зачастую оказывается очерченным резче, чем у многих профессиональных политиков.

С учётом этого подход к экономической науке, отделяющий содержание научных трудов от контекста их создания, оказывается явно неполным. Если в естественных науках можно говорить о значении, по крайней мере, некоторых текстов только на основе того, что в них вскрываются закономерности, к которым применим простой критерий «это работает» (что, собственно, и даёт возможность использовать их в технической практике), то в экономике, где нет ни одного решения, которое бы просто «работало», отстранение от политического контекста, в котором появилась та или иная концепция, в большинстве случаев исключает саму возможность её адекватного понимания.

При этом сама по себе реконструкция политического портрета авторов оказывается здесь, опять же, недостаточной. Если рассматривать политику как процесс распределения ограниченных ресурсов между различными интересами, то перед исследователем сразу же возникает проблема восстановления конфигурации этих интересов. На первый взгляд, привлекательным выглядит марксистское решение, очерчивающее главные интересы в зависимости от отношения к средствам производства, иначе говоря, к благам, способным производить другие блага. Но, как показала традиция понимающей гуманитарной науки, идущая от Макса Вебера, вопрос о том, что именно воспринимается в качестве блага, может сильно варьироваться в зависимости от культурных норм; и перенос «объективного» представления исследователя об абстрактных «измеримых» благах на другие культуры и другие эпохи может создавать искажённые картины исследуемых обществ.

Такого рода критика марксистских интерпретаций, конечно же, не свела их на нет, а столкновение «материалистической»

и «понимающей» позиций послужило предпосылкой возникновения конструктивистской линии гуманитарной науки, ставшей основой научного «постмодернизма». Этой линии также не удалось избежать эксцессов, которые с едкостью высвечивают критики постмодернизма, — например такие, как упоминавшийся уже Сокал, а также Роджер Скрутон [Скрутон, 2021], Стивен Хикс [Хикс, 2021] и многие другие. Стоит заметить, что их критика направлена главным образом против французских авторов, — таких, как Мишель Фуко и Жак Деррида, которых сделало всемирно популярными признание достоинств их работ в американских университетах. Но на фоне того, как увлечение «французской теорией» (именно так это направление часто называют в США) пошло на убыль, большее внимание стали привлекать труды англоязычных авторов, работавших в период подъёма постмодернизма. Эти труды во многом созвучны идеям французов о социальном конструировании, но принципиально отличаются от них по стилю мышления. В качестве примера приведём кембриджскую школу интеллектуальной истории, неограмшианство, влившееся в предшествующую традицию британского марксизма, и экономическую антропологию, ответившую на британской культурной антропологии. По нашему мнению, в настоящее время именно эти направления обеспечивают наиболее перспективный инструментарий, с которым ассоциируется дальнейшее развитие истории экономической науки в её неразрывной связи с экономической политикой.

Методы и материалы

Особым случаем интеллектуальной истории выступает отечественная экономическая наука советского периода. Образовавшийся здесь сплав политики и науки доходит до состояния почти полной неразличимости составляющих. Согласно официальной советской доктрине, экономика не могла претендовать на нейтральную объективность — рассматриваемая как часть «надстройки», она полагалась заведомо политизированной,

выражающей интересы определённого класса. Можно заметить, что в принципе эта позиция была, в общем-то, честнее, чем позитивистские претензии на независимость и нейтральность; однако одновременно с этим утверждалось, что, в отличие от политики капиталистических стран, направленной на удовлетворение интересов капитала как правящего класса, советская политика выражает интересы класса трудящихся, составляющего большинство, и вследствие этого становится в своих решениях объективной. В отличие от правящего меньшинства, стремящегося подменить общие интересы своими собственными, представители большинства в таких манипуляциях не нуждаются и заинтересованы лишь в том, чтобы продвигать максимально достоверную научную картину мира.

Соответственно, возникала ситуация, когда политические решения позиционировались не как компромиссы, а как результат объективного анализа, то есть как единственно верные. Открытые конфликты в сфере политики становились недопустимыми, за закрытыми же дверями эти конфликты часто разворачивались под видом научных дискуссий, как будто преследующих цель прийти к объективно верному решению. Среди научных специалистов наиболее востребованными в этих дискуссиях были именно экономисты, для которых научное обоснование политических решений, подразумевающих распределение ограниченных ресурсов, было основным предметом по самой природе их науки. При этом поле политического применения экономических знаний в плановом хозяйстве в послевоенные десятилетия расширялось, что отличало её от рыночной экономики, где, как например в США, участие государства в управлении экономикой по сравнению с военным периодом сужалось.

Возможно, предельной точкой расширения охвата планирования было создание Комплексной программы научно-технического прогресса и его социально-экономических последствий. Этот документ, первая редакция которого была подготовлена в 1972 г., был основан на сценарном, то есть предполагающем возможность

вмешательства в описываемые процессы, прогнозировании развития технологий на 20 лет вперёд с учётом влияния этого фактора на всю советскую экономику [Варшавский, Яркин, 2018]. По сути дела, речь шла о попытке распространить планирование на наименее предсказуемый научно-технический фактор. Этот замысел не был настолько утопичным, как может показаться на первый взгляд, и методологию прогноза можно охарактеризовать как довольно умеренную в своих амбициях: акцент делался на замещении устаревающих технологий уже работающими новыми, и лишь во вторую очередь рассматривалось влияние новых научно-технических прорывов. Однако колоссальная трудоёмкость прогноза при очевидной (в первую очередь, для самих авторов) низкой надёжности исходных данных и явно ограниченных возможностях реализации программы указывали на то, что цели её запуска не исчерпывались декларируемым усилением интенсивного развития в советской экономике. И для уяснения того, зачем всё-таки понадобилось задействовать лучшие кадры и другие ресурсы для создания этого монументального документа, явно требуется понимание конфигурации групповых интересов.

В настоящей статье предполагается сосредоточить внимание на теоретико-методологических основах исследования случая КП НТП: как нам представляется, сочетание различных подходов, которое позволяет сформировать адекватную карту групповых интересов для определённой культуры в определённую эпоху, само по себе оказывается значимой исследовательской задачей. И современная гуманитарная наука даёт большое разнообразие образцов, по которым можно выстраивать подобные реконструкции. При этом среди них встречаются те, которые выглядят одновременно и взаимоисключающими, и взаимодополняющими — в пределах настоящей статьи такую «дополнительность» обнаруживают неограмшианская история идей и кембриджская школа интеллектуальной истории. Противоречие здесь очевидно: неограмшианская история, как известно, представляет собой

версию марксистского взгляда на общественное развитие, пусть во многом и отличающуюся от изначального исторического материализма, а центральный представитель кембриджской школы Квентин Скиннер выстраивал свой метод во многом как антитезу «материалистической» истории идей. Однако одновременно кажется лежащим на поверхности, что подход Скиннера, сосредоточенный на реконструкции понимания окружающего мира автором того или иного текста, направляющего его «речевые акты», может быть эффективно дополнен исследованием групповых интересов, задающих социальный контекст его творчества.

Учитывая, что речь идёт об истории экономической науки, концепцией, которая может указать на серединную линию, позволяющую объединить два взгляда, выступает экономическая антропология в версии, предложенной Карлом Поланьи. Его ключевое положение об «укоренённости» экономики в культуре способно, как нам представляется, прочертить решение обозначенной выше дилеммы «материалистической» и «дискурсивной» истории идей. К тому же Поланьи даёт пример исследования, в котором в объяснении экономических решений сочетаются влияния национального и международного контекстов — подход, перекликающийся по ряду моментов с тем, как характеризует это сочетание Грамши. И это сочетание оказывается одним из аспектов, которые стали основными для современного направления «глобальной интеллектуальной истории». Именно в такой версии неограмшианский подход находит активное применение в исследовании международных политических экономических сюжетов [Дифференциация государств..., 2022; Антюхова, Талагаева, 2023], но, нужно отметить, что мы считаем особенно важным выделить момент сочетания международного и национального именно в истории экономической науки позднесоветского периода, которая вопреки тому, как её иногда изображают, не была замкнутой в себе, а представляла собой дисциплину, вполне восприимчивую к влиянию мировой экономической науки.

Таким образом, в статье предлагается своего рода опыт методологии интеллектуальной истории: вначале мы попытаемся рассмотреть генезис обсуждаемых концепций — с тем, чтобы обнаружить точки их пересечения, указывающие на возможность их комбинирования или же, напротив, на их несовместимость; а затем в качестве примера применения выстроенного нами комбинированного теоретико-методологического подхода обратимся к истории Комплексной программы научно-технического прогресса.

Методология глобальной интеллектуальной истории

Пришедшийся на 1970-е гг. взлёт популярности «Тюремных тетрадей» Грамши в англоязычном мире может быть объяснён как составная часть реакции на студенческие выступления 1968 г. Впервые опубликованные ещё в 1947 г., в этот период «Тетради» стали быстро набирать популярность как альтернатива даже не столько советскому марксизму-ленинизму, сколько критической теории, наиболее распространённой в версии Герберта Маркузе. Фрейд-марксизм последнего полагал пружиной революции не разрастание нищеты, а индивидуальную психологическую подавленность; при этом Маркузе сохранял понимание революционной борьбы как разворачивающейся в поле *материального*, в смысле буквального захвата институтов власти. Принципиальное же отличие Грамши заключалось в пессимизме по поводу такого рода революций. Лично переживший поражение коммунистического движения в Италии и наблюдавший схожие поражения в других европейских странах, в «Тюремных тетрадях» он приходит к выводу о явной недостаточности силового захвата власти для преобразования общества. По его мнению, для успеха необходимо установить господство в интеллектуальной сфере, меняя то, что считается «здравым смыслом», задающим направление действиям людей, часто за пределами осознанного. Для успешной революции недостаточно диктатуры в области материального, нужна ещё и гегемония в идеальном.

Эта позиция, воспринятая в западном вузовском сообществе, работала на перенаправление усилий преподавателей и студентов, мыслящих себя преобразователями общества, с пропаганды и агитации, побуждающих к реальным выступлениям, на установление гегемонии идей, которые бы отражали интересы угнетённых классов. Таким образом, интеллектуалы могли оставаться в пределах своего профессионального поля, помимо гуманитарной науки включающего также СМИ, все виды искусства, психотерапию и т.д., но при этом считать себя выполняющей важную революционную работу «органической интеллигенцией» [Антюхова, Крынжина, 2025]. И, помимо понимания собственной роли, «Тюремные тетради» давали этой интеллигенции ещё и путь к организации гегемонии. Главное место принадлежит здесь трёхступенчатой модели — от идей, выражающих интересы обладателей прорывных для своего времени производственных технологий, объединённых в определённую отрасль, к формированию вокруг этой отрасли класса и, наконец, к кооптации других классов в гегемонию [Грамши, 1959: 168–169]. Это создавало основу для неограмшианской истории идей, отличной от собственно марксистской [Morton, 2007; Salamini, 2014].

По понятным причинам главную роль в этой модели играли групповые интересы — отдельная идея или отдельный автор рассматривались в первую очередь как выразитель или как отражение интересов объединённых по экономическому принципу коллективов. И именно против этого взгляда была направлена позиция кембриджского историка Квентина Скиннера. По его мнению, нельзя смешивать контекст распространения текста, где экономические интересы действительно могут играть главную роль, и контекст создания, который слишком индивидуален и идиосинкрален, чтобы в него можно было напрямую спроецировать интересы крупных общественных групп. Более того, Скиннер находил несостоятельной марксистскую «герменевтику подозрительности», которая предполагала заведомое недоверие к декларируемой позиции автора вплоть

до отрицания его способности знать собственные мотивы. Задача исследователя — не выискивать то, что якобы осознанно или неосознанно пытаются скрыть, а, наоборот, обнаруживать, что автор не посчитал нужным объяснять, поскольку ему это казалось самоочевидным. Любое высказывание Скиннер считал нужным рассматривать как заявление, сделанное в рамках определённого дискурса — круга высказанных идей, находящихся в центре внимания интеллектуалов в данный момент. Писатели, которые в дальнейшем становятся олицетворением своих эпох, адресуют свои заявления не потомкам, а сообществу своих современников, значительная часть которого выпадает за пределы внимания следующих поколений; соответственно восстановить этот контекст — важный шаг в понимании того, что собственно хотел сказать тот или иной автор. Причём это намерение может кардинально отличаться от того, какой смысл в его слова вкладывают те, кто в дальнейшем поднимает его тексты «на щит» с целью продвижения групповых интересов [Скиннер, 2018].

Таким образом, по Скиннеру, реконструкция схемы главных экономических интересов эпохи, оказывается малополезной с точки зрения понимания автора. И, естественно, он не принимал расхожую марксистскую методологию, в крайней версии которой любой исследуемый автор рассматривается как голос, которым говорит его класс, а анализ текстов сосредотачивается на поиске отражений некоторой групповой позиции в социально-экономической системе, в то время как все другие аспекты интерпретируются как подчинённые. Наперекор этому взгляду Скиннер подчёркивал самостоятельное значение речи и речевых актов. Это, однако, не означало, что он пренебрегал социальным контекстом высказываний, — напротив, его анализ акцентирует связь речевых актов с политикой, но для него эта связь вполне способна работать в две стороны: речь не только отражает политические конфликты, но способна сама создавать значимые для авторов конфигурации интересов и позиции.

Как пояснение к Скиннеру может прочитываться «символическая антропология» Клиффорда Гирца, особенно учитывая, что Скиннер прямо говорит о влиянии на него книги «Интерпретация культур», а самого Гирца называет своим ментором и в целом отмечает особое значение антропологии 1960–1970-х гг. для гуманитарной науки¹. В вошедшей в «Интерпретацию культур» статье «Идеология как культурная система» Гирц пишет о двух подходах к объяснению идеологии — «теории интересов» и «теории напряжений». Первая — социологична и предполагает акцент на внешние доступные наблюдению стимулы к формированию и продвижению тех или иных «идей», вторая — психологична и сосредоточена на внутренней, индивидуальной и субъективной картине мира. «Поскольку этими вещами, — пишет Гирц, — можно заниматься одновременно — и даже одно может служить средством другому, — постольку обязательного противоречия между теориями нет; но теория напряжений (возникшая в ответ на эмпирические трудности, с которыми столкнулась теория интересов) содержит меньше упрощений, более аналитична, менее конкретна, более универсальна» [Гирц, 2004: 233]. Легко заметить, что последний набор характеристик вполне соответствует подходу Скиннера. Более того, потребность в разрешении напряжения, в создании определённости, которое даёт идеология, может возникать не только в ответ на реальные «социальные сдвиги», но и на «идейное замешательство» [Гирц, 2004: 249]. При этом Гирц подчёркивает, что «идеологические реакции на нарушения будут тяготеть к единообразию, которое дополнительно усилено предполагаемой “базовой структурой личности” у представителей конкретной культуры, класса или профессиональной категории» [Гирц, 2004: 236] — наблюдение, прямо перекликающееся с представлением о подчинённости речевых актов конвенциям языка, которое Скиннер обнаруживает у изучаемых им

профессионалов политического дискурса. И, стоит также отметить, предмет своих исследований Скиннер обозначал и как «дискурс», и как «идеология».

Уместным будет отметить, что акцент на корпоративных и индивидуальных интересах в формировании идеологии было как раз тем моментом, за который подвергался критике Грамши: товарищи по партии указывали ему на чрезмерные уступки идеалистическим мыслителям, которые фактически уводили его из поля исторического материализма. Как писал итальянский коммунист Онорато Дамен, «в работах Грамши классы, эти трагические герои истории, их экономические интересы, сложность их общественных отношений, динамика их взлётов и падений остаётся в тени, в то время как индивидуальные характеры, учения и сами индивиды стоят на первом плане» [Damen, 1988: 19], — характеристика, вполне применимая к скиннеровскому подходу.

Но теснее всего линии, на которых расположены Грамши и Скиннер, сходятся у Карла Поланьи, социалиста по политическим убеждениям и антрополога — по характеру работ, которые в наше время принимаются как основа экономической антропологии. Отталкиваясь от трудов таких исследователей, как Бронислав Малиновский и Рихард Турнвальд, Поланьи характеризует экономические институты как «укоренённые» (embedded) в культуре определённого общества. В таком понимании эти институты лишаются положения особого отстоящего от других блока социальной организации, который, как считали экономисты (причём и либерального, и марксистского направления), предопределяет базовую схожесть человеческих обществ. По Поланьи же, эти институты выступают продолжением уникального склада определённой культуры, из чего следует, что экономические интересы «укоренены» в базовых культурных представлениях и производны от них. Из этого следует в свою очередь, что,

¹ Bejan T. Quentin Skinner on Meaning and Method. First part of an interview in two parts, published in 'Art of Theory', Nov 2011. URL: www.academia.edu/1073948/Quentin_Skinner_on_Meaning_and_Method

с одной стороны, невозможно обсуждать фундаментальные вопросы культуры — восприятие, мышление, социальное взаимодействие и др. — так, чтобы не затрагивать экономику. С другой — невозможно говорить об экономических интересах как о чём-то, существующем отдельно от культуры, независимом от неё.

Ключевой тезис основополагающей работы Поланьи «Великая трансформация» заключается в том, что капитал пытается отделить экономические институты от культуры с тем, чтобы сделать их универсальными и, соответственно, восприимчивыми к его влиянию [Поланьи, 2002]. Поланьи видит в этом принципиальную особенность капиталистической формации, связанную с тем, что современный капитал исходно появляется как глобальный феномен, ведущий своё происхождение от колониальной, — в первую очередь, британской, — системы. В силу этого локальные культуры, размещённые компактно и не участвующие в системах надэтнических связей подобных колониальным империям, заведомо враждебны капиталу, который нацелен на их замещение универсалистской системой, и оказывают ему сопротивление. По мнению Поланьи, это сопротивление вполне оправдано. Хотя влияние капитала и ассоциируется с прогрессом, по крайней мере на определённом историческом этапе, скорость, с которой он продвигает нужные ему изменения, неизбежно наносит ущерб, и сопротивление, тормозящее эти изменения, уже в силу этого оказывается благом. В этом проявляется характерная черта взглядов Поланьи: он склонен видеть практически в любом конфликте предпосылки будущего компромисса — последовательность, без которой невозможно установление стабильного порядка.

Понимание Поланьи даёт возможность указать на то, что и индивидуальные интеллектуальные интересы, которые преобладают в контексте создания текстов, и групповые экономические интересы, преобладающие в контексте распространения, в конечном счёте восходят к основам культуры. В случае, когда автор претендует на создание универсалистской системы

мысли, нацеленной на выделение общих для всех схем, как это характерно для всей политэкономической традиции, эта претензия необходимо подразумевает смещение локальной культуры на второстепенное место, — шаг, который, учитывая укоренённость в культуре определённого хозяйственного устройства, приобретает экономическое значение. Что же касается политэкономического дискурса, то здесь эта связь становится самоочевидной: «универсальное» экономическое устройство заведомо подразумевает замещение «локального». Или, как обозначает эту проблему один из ведущих историков идей Эндрю Сартори: «История политэкономических абстракций — часть гораздо более широкого поля интеллектуальной истории. Речь здесь идёт о такой интеллектуальной истории, отличительной особенностью которой оказывается особое значение роли реальных абстракций в определении формальной логики дискурсов, которые как будто не связаны с политической экономией. Исполнение этой роли, в свою очередь, открывает возможность внедрения политэкономических понятий внутрь таких дискурсов» [Sartori, 2013: 117]. Можно также провести аналогию между этими процессами и взаимодействием абстрактных правовых норм, претендующих на универсальность, с укоренённой в культуре этикой [Силантьева, 2015].

Под «реальными абстракциями», — одним из центральных понятий для развиваемой им версии интеллектуальной истории, — Сартори понимает следующее: «Абстракции, с которыми имеет дело политическая экономия (понятия, как стоимость, труд и капитал), оказываются не “абстракциями” в смысле обобщений, то есть не абстракциями, референты которых сводятся к наборам обособленных характеристик, свойственных конкретным предметам. Они работают иначе и пытаются соответствовать реальным абстракциям — социальным практикам, которые сами по себе оказываются, в определённом смысле, абстракциями» [Sartori, 2013: 111]. По сути, это указание на процесс взаимного конструирования социальной практики и политэкономической теории в ситуации,

когда, как характеризовал её Поланьи, происходит экспансия экономического мышления, укоренённого в культурах обществ, в которых исходно сложилась капиталистическая модель. Как особенно показательный современный пример можно упомянуть «человеческий капитал» — категорию, содержание которой сложилось в исторически уникальных условиях послевоенных США [Brown, Lauder, Cheung, 2020], но которая приобрела почти универсальный характер благодаря усилиям влиятельных международных организаций при том, что внедрение этой категории практически в любую культуру, не имеющую опыта, аналогичного американскому, вызывает серьёзное напряжение [Силантьева, 2013]. Аналогичные, хотя и менее острые проблемы возникают с категорией «инновации» [Коннов, Талагаева, 2023].

Отличительной чертой капиталистической формации выступает то, что она изначально складывается как глобальная система, национальная изоляция от которой по мере распространения капитализма становилась всё менее реалистичной целью, а к XX в. стала практически невозможной. На поверку сопротивление этой системе почти всегда оказывалось формой взаимодействия: в экономике активный антикапиталистический традиционализм как правило означал встраивание — с той или иной долей конфликта — национальной политико-экономической элиты в глобальную капиталистическую систему при сохранении внутри страны прежних «традиционных» форм эксплуатации [Castells, 2010].

С точки зрения интеллектуальной истории в этой ситуации становится сложным разделить контексты создания и продвижения дискурсов: любое осмысленное высказывание теперь должно принимать во внимание политэкономические абстракции, так как в противном случае оно рискует потерять значимость даже в пределах самых замкнутых в себе научных специальностей. А когда такие абстракции пытаются заместить традиционными формами, последние так или иначе принимают на себя функции подразумеваемых первыми практик. И в итоге любой писатель,

пытающийся создать преодолевающую их систему понятий, в конечном счёте работает на интеграцию этих абстракций. По наблюдениям Сартори, заявления об успешном решении этой задачи со стороны авторов-автохтонов как правило оказываются перелицовкой политэкономических категорий на традиционный лад.

Столетием ранее находим похожие наблюдения у Грамши. Рассуждая о способах капитала удержать власть вопреки массовому рабочему движению, он выдвинул модель «революции-реставрации». В ней формируется альянс международного капиталистического класса и старых национальных правящих классов, посредником в котором работает интеллигенция, выступающая при этом с националистических позиций. По наблюдениям Грамши, «зачастую так называемая “партия иностранцев” вовсе не является подобной партией, именуемой столь вульгарным образом, а представляет собой как раз наиболее националистическую партию, ибо помимо того, что она является представителем жизненных сил собственной страны, в её деятельности в ещё большей степени находит отражение факт экономической зависимости и подчинения этой страны той или иной господствующей нации или группе наций» [Грамши, 1959: 163]. Нужно подчеркнуть, что речь здесь не идёт о какой-то сознательной «измене» интеллигенции — она остаётся «представителем жизненных сил собственной страны» и уже в силу своего положения отражает «факт экономической зависимости и подчинения», который возникает вследствие объективных процессов.

Попытки изолироваться от глобализации, волны которой поднимались и в начале XX в., и в начале XXI в., имеют, таким образом, слабые шансы на успех. Отстаивание собственной культуры и собственной автономии возможно только во взаимодействии с глобальной системой, только в результате осознанной работы над интеграцией её институтов и идей. Это непросто, задача, для её решения важна возможность вести равный диалог с глобальной системой, представители которой, осознающие себя в роли таковых, чаще всего

к равноправному диалогу не расположены. Их претензия на безоговорочное превосходство, причём именно в интеллектуальной сфере, зачастую и провоцирует откат в традиционализм, который оборачивается встраиванием в систему в подчинённой роли.

КП НТП в социально-экономическом контексте

Что касается примеров успешной работы с глобальной системой, в качестве таковых можно рассматривать ряд выдающихся отечественных экономистов периода позднего СССР, большинство из которых были в той или иной степени задействованы в работе над КП НТП [Варшавский, 2014]. К 1970-м гг. возможность экспансии социалистической системы в качестве глобальной модели уже вызывала сомнения, и на первый план выходят идеи конвергенции — сближения капиталистической и социалистической систем. Для этого рассматриваются две возможные траектории: сокращение государственного участия в экономике и расширение компетенции экономических субъектов на уровне предприятий (можно сказать, на «корпоративном» уровне) — это сближение с, условно говоря, кейнсианской моделью; или же реформирование планового хозяйства в целом в направлении западных корпоративных образцов со ставкой на сохранение на Западе тенденций к монополизации корпоративного сектора и расширению активной промышленной политики, наблюдаемых в 1960-е–1970-е гг. во всех ключевых западных странах — в частности, особый интерес у советских экономистов вызывал опыт французского «индикативного планирования» [Столерю, 1974]. С каждой из этих траекторий были связаны интересы крупной промышленной группы — с первой траекторией, по советской классификации, группы Б — производство товаров потребления, со второй — группы А — производство средств производства, прежде всего машиностроение. Группировка этих интересов не имела чёткого институционального отражения, но, хотя это и будет сильным упрощением, с целью придать

картине резкость всё же можно указать на Совет министров во главе с председателем А. Н. Косыгиным как на главный центр притяжения для «группы Б» и Центральный комитет партии во главе с генеральным секретарем Л. И. Брежневым — для «группы А».

Интерес к новой системе планирования, с которым ассоциировалась КП НТП, был связан с организацией хозяйства группы А. С её политическими представителями часто ассоциируют наиболее консервативные побуждения партийной элиты, однако идеи, продвигаемые в КП НТП, никак не получится охарактеризовать как консерватизм. По сути, интересы этой группы были укоренены в машиностроительной отрасли, представлявшей буквально передний край технологического развития, а центральная идея, продвигаемая в самой КП НТП, а также в работах её главного методолога А. И. Анчишкина, заключалась в том, что развитие машиностроения, подразумевающее рост инвестиций в этот сектор, делает возможным рост общей производительности — этот эффект возникает благодаря сокращению затрачиваемых ресурсов во всех производственных отраслях, высвобождение которых, в свою очередь, делает возможным расширение производства всех групп товаров. Задача заключалась в том, чтобы сделать инвестиции в этот сектор сфокусированными, учитывающими распространение и развитие новых технологий. А для этого необходимо было создать категориальный и, что особенно важно, математический аппарат, позволяющий включить этот ключевой момент в государственное планирование.

Это было масштабным предприятием именно в сфере «реальных абстракций». В этот период и советским, и западным экономистам приходилось иметь дело с обостряющейся проблемой исчерпанности экстенсивного роста за счёт наращивания вложений капитала и труда. Ответом на это стали попытки охарактеризовать в рамках аппарата экономической науки интенсивный рост, который по определению имел качественный характер. В США кейнсианская школа, занявшая в 1950-е–1960-е гг. преобладающее положение, пошла по

пути вынесения вопроса технологического развития за пределы экономической политики, которую предлагалось ограничить макроэкономическим регулированием, обеспечивающим необходимое предложение капитала. Технологии же рассматривались как часть так называемого «остатка Солоу» — доле экономического роста, приходящегося на иные факторы, нежели труд и капитал. Этот «остаток» составлял, по оценке рассчитавшего его Роберта Солоу, 87%, основная часть которых приходилась на технологическое развитие, и, соответственно, признавалась полем деятельности научного сообщества, которая регулировалась особой неэкономической по своему характеру научной политикой, и предпринимателей, которым государство гарантировало автономию.

При этом среди американских учёных-экономистов были принципиально несогласные с фактическим вынесением технологического развития за пределы экономической науки, и ими предпринимались попытки найти выражение этому развитию в экономических терминах [Jorgenson, Griliches, 1967; Mansfield, 1972]. Однако такого рода исследования оказались за пределами кейнсианского мейнстрима в 1970-е гг. и ещё хуже сочетались с неолиберализмом, сменившим кейнсианство в этой роли в 1980-е гг. К тому же для построения моделей, приближённых к реальному состоянию в смысле распространения технологий, требовались данные, которые было предельно сложно аккумулировать в условиях рыночной экономики, к тому же в стране с высокой степенью федеральной децентрализации. Можно заметить, что в этом смысле кейнсианство с его ограниченным регулированием экономики было вполне конгениальным американскому политическому устройству.

Советская же экономическая мысль после периода колебаний с конца 1960-х гг. двинулась в противоположном направлении. Если проводить широкие аналогии, то как попытку сместиться ближе к кейнсианской модели можно охарактеризовать Косыгинскую реформу, подразумевавшую сохранение за государством

макроэкономического контроля при частичном уходе из управления на уровне предприятий. Условия реформы создавали весомые преимущества, в первую очередь, для отраслей, работавших со спросом населения, так как именно здесь существовал значительный потенциал извлечения прибыли [Упущенный шанс..., 2018]. Однако интересы этого сектора не совпадали с интересами советского машиностроения. Его особенностью было отсутствие связи с потребительским спросом: значительная часть продукции поступала в военно-промышленный комплекс, а поставки в гражданские отрасли носили характер госзаказа, объёмы которого слабо зависели от запросов потребителя и сильно — от соотношения влияния лоббистских групп в политической структуре. Таким образом, интересы сконцентрированной здесь группы были оторваны от потребительского спроса. Угроза отказа от продукции со стороны неудовлетворённых потребителей демпфировалась политической структурой и одновременно этот спрос не воспринимался как стимул к росту, — ситуация, подробно описанная в 1990-е гг. другим ведущим методологом КП НТП Ю. В. Яременко [Яременко, 1999].

Таким образом, для отраслей, работавших преимущественно на госзаказ, Косыгинская реформа создавала больше проблем, чем преимуществ, что и послужило стимулом к её сворачиванию. В экономической науке эта ситуация нашла отражение в резкой критике со стороны Центрального экономико-математического института (ЦЭМИ), продвигавшего в 1960-е гг. созданную в институте «Систему оптимального функционирования экономики» (СОФЭ). Однако попытка внедрить эту систему в сферу реального планирования была неудачной, как вследствие её собственных недостатков, так и из-за сопротивления противостоящей группы интересов; новым «заходом» на политическое продвижение подходов математической экономики собственно и становится КП НТП, причём в этот раз авторами концепции выступил коллектив, досконально знакомый с реальной системой планирования, который специально сконцентрировал в институте

его директор Н. П. Федоренко [Федоренко, 1999; Фальцман, 2007].

В методологическом плане формирование КП НТП предполагало обращение именно к тем подходам, которые были потеснены в американской науке кейнсианством: это детализированные производственные функции, а также межотраслевой баланс — метод, ассоциирующийся с экономистом русского происхождения Василием Леонтьевым. В США тенденция к расширению активного управления экономикой, характерная для первого послевоенного десятилетия, сошла на нет, а приоритетом в экономической науке становится не приближение экономических описаний к реальному состоянию дел, а математическое совершенствование создаваемых моделей. Общая позиция кейнсианства заключалась в том, чтобы создавать не инструменты управления экономикой, а ориентиры для макроэкономической политики. Тем не менее, и исследования производственных функций, и межотраслевой баланс оставались представленными в американской экономической науке. Упомянувшиеся уже Дейл Йоргенсон и Зви Грилихес открыто шли вразрез с кейнсианским подходом к технологическому развитию, а Леонтьев в 1970-е гг. высказывался в прессе в пользу прямого планирования американской экономики².

Для ведущих же советских исследователей именно эти подходы стали основными. Можно сказать, что те «абстракции», которые утратили «реальность» в американском обороте вследствие отказа от развития практик государственного управления экономикой, применявшихся в годы войны, сохраняли действенность в советском плановом хозяйстве и, соответственно, сохранялись стимулы к их совершенствованию. Так, Анчишкин в своей работе, написанной в период подготовки первоначальной версии КП НТП, упоминает в качестве предшествующих ему в разработке производственных функций преимущественно американских авторов — Р. Солоу, Э. Денисона, Дж. Кендрика

[Анчишкин, 1971]. Характерно, что все эти авторы сходились в том, что в их функциях технологии принимались за задаваемый внешне экзогенный фактор, что, по сути, означало отсутствие у экономистов реальных возможностей на него влиять. Подход же Анчишкина, подразумевавший учёт технического прогресса и в качестве мультипликативного фактора, изменяющего всю производственную функцию, и в качестве коэффициентов к факторам капитала и труда, отражающих капиталоемкие и трудосберегающие эффекты, происходил из «реальной» возможности регулировать эти «абстрактные» параметры в советской экономике. Деление параметров на экзогенные и эндогенные фактически отражало различие в практиках двух экономических систем, но при этом в обоих случаях выражалось на общем языке экономико-математических абстракций.

Аналогично выглядит сопоставление межотраслевого баланса Леонтьева и модели межотраслевых взаимодействий Яременко. Сбор данных по леонтьевской модели позволял вычислить коэффициенты, которые отражали взаимозависимости продукции различных отраслей и служили численным описанием работы технологических цепочек. Однако по отношению к самой модели эти коэффициенты были экзогенными, производными от эмпирических данных. Возможность проследить, как они меняются в ответ на изменения показателей, включённых в саму модель, здесь отсутствовала. В модели же Яременко коэффициенты определялись производственными функциями, рассчитанными для каждой отрасли на основе самих данных межотраслевого баланса, включая такие, как объём выпуска отраслей, поставляющих свою продукцию данной отрасли; объём выпуска отраслей, потребляющих продукцию последней; качество продукции, определяемое относительно данных баланса о всех видах продукции и т.д. [Яременко, 1981].

Характерно, что и Яременко, и Леонтьев уделяли много времени и сил сбору

² Leontief W. For a National Economic Planning Board // New York Times. 1974. 14 Mar. P. 37.

производственных данных, выуживание которых нередко требовало незаурядной изобретательности [Яременко, 1999; Akhabbar, 2021]. По мере же усложнения экономики в американской ситуации, характеризующейся быстрым ростом числа автономных субъектов и, соответственно, увеличением числа барьеров, разделяющих предприятия, отрасли и регионы, эти навыки устаревали. В рамках же советского централизованного народного хозяйства, напротив, навыки сбора и обобщения данных становились всё более востребованными. Соответственно, межотраслевой баланс к 1980-м гг. был фактически вытеснен из мейнстрима американской экономической науки, в то время как в СССР степень его усложнения и масштаб применения росли на протяжении всех 1970-х–1980-х гг.

Заключение

Применение современной методологии интеллектуальной истории к истории советской экономической мысли указывает на два важных момента, которые часто выпадают из описаний, выполненных в жанре истории экономических учений. Прежде всего, несмотря на существование административных барьеров, затруднявших циркуляцию идей между СССР и западным миром, ни о какой герметичности советской экономической науки говорить не приходится. Барьеры, хотя и создавали сложности, оставались вполне проницаемыми для специалистов, а в сохранении их проницаемости были прямо заинтересованы влиятельные группы в советском политическом руководстве, в том числе по соображениям внутренней конкурентной борьбы, в которой экономические «абстракции» имели особое значение. Другая, более фундаментальная причина связанности советской и западной науки заключается в том, что само советское хозяйство ни в коей мере не было замкнуто на самом себе, а существовало как неотъемлемая часть мировой экономики. И вопреки всем

различиям по стилю и по декларируемым приоритетам, этот момент предопределял фундаментальную общность советских и задающих общее направление в западном мире американских экономических поисков.

Как момент, в котором просматривались признаки грамшианской «пассивной революции», можно расценивать Косыгинскую реформу, нацеленную на изменения, которые позволили бы встроиться в быстро формирующуюся глобальную экономику с системой, понятной представителям капиталистического мира. В свою очередь, идеи методологов КП НТП, которая работала как один из противовесов этому движению, напротив, предполагали опору на централизацию. Тем не менее Анчишкина, Яременко и их коллег никак не получится охарактеризовать как закрытых влиянию мировой экономической науки сугубо советских «коммунистических» мыслителей — в их книгах разворачивался явный творческий диалог с зарубежными авторами. Если воспользоваться призмой Поланьи, то можно сделать вывод: их работа предполагала именно постепенное внедрение новых экономических абстракций в советскую систему — так, чтобы обеспечить её адаптацию к новым условиям при сохранении социально-экономической устойчивости.

По сути, можно очертить единую рамку, в которой развивались американская и советская экономическая наука в 1960-е–1970-е гг. и уже внутри неё выделить два расходящихся варианта, выбранных соответственно в США и в СССР. При этом важно подчеркнуть, что оба альтернативных направления были заметно представлены, опять же, и в американской, и в советской науке. Причины как их фундаментального сходства, так и характерных различий как раз и позволяет вскрыть интеллектуальная история — в качестве исследовательского подхода, нацеленного на понимание связи идей с динамично изменяющимся социокультурным контекстом.

Список литературы:

- Антюхова Е. А., Крынжина М. Д. Интеллигенция в неограмшианском прочтении и глобальной политэкономической практике. // Полис. Политические исследования. — 2025. — № 2. — С. 8–24. <https://doi.org/10.17976/jpps/2025.02.02>
- Антюхова Е. А., Талагаева Д. А. Инновационная политика в деятельности ОЭСР: историческая реконструкция на неограмшианских основаниях // Научный диалог. — 2023. — Т. 12, № 10. — С. 265–287. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2023-12-10-265-287>
- Анчишкин А. И. Прогнозирование роста социалистической экономики. — Москва: Экономика, 1973. — 294 с.
- Варшавский А. Е. Комплексные программы научно-технического прогресса страны - успешный пример реализации индикативного планирования // Анализ и моделирование экономических и социальных процессов: Математика. Компьютер. Образование. — 2014. — Т. 21, № 2. — С. 185–197.
- Варшавский А. Е., Яркин А. П. Ведущая роль ЦЭМИ РАН в организации, управлении и разработке Комплексных программ научно-технического прогресса // Экономика и математические методы. — 2018. — Т. 54, № 3. — С. 68–89. <https://doi.org/10.31857/S042473880000660-5>
- Гирц К. Идеология как культурная система // Интерпретация культур. — Москва: РОССПЭН, 2004. — С. 225–267.
- Граммши А. Избранные произведения: в 3 т. Т.3. Тюремные тетради. — Москва: Изд-во иностр. лит., 1959. — 565 с.
- Дифференциация государств по климатической амбициозности: влияние на мировую политику / В. М. Жорнист, А. Д. Несмашный, М. В. Харкевич, И. А. Сафранчук // Вестник международных организаций: образование, наука, новая экономика. — 2022. — Т. 17, № 1. — С. 163–182. <https://doi.org/10.17323/1996-7845-2022-01-08>
- Коннов В. И., Талагаева Д. А. Понятие «инновации» как политический инструмент: от линейной инновационной модели к «треугольнику знаний». // Полис. Политические исследования. — 2023. — № 5. — С. 29–44. <https://doi.org/10.17976/jpps/2023.05.03>
- Поланьи К. Великая трансформация: Полит. и экон. истоки нашего времени. — Санкт-Петербург: Алтейя, 2002. — 320 с.
- Силантьева М. В. Человек: мифы и реальность. // Вестник МГИМО Университета. — 2013. — № 3. — С. 150–151. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2013-3-30-150-151>
- Силантьева М. В. Этика в плену абстракций, или о парадоксе научности профессиональной этики // Вестник МГИМО Университета. — 2015. — № 3. — С. 280–281. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2015-3-42-280-281>
- Скиннер К. Значение и понимание в истории идей // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории. — Москва: Новое литературное обозрение, 2018. — С. 53–122.
- Скрутон Р. Дураки, мошенники и поджигатели: Мыслители новых левых. — Москва: ВШЭ, 2021. — 440 с. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1788-8>
- Столерю Л. Равновесие и экономический рост. — Москва: Статистика, 1974. — 470 с.
- Упущенный шанс или последний клапан? (к 50-летию косыгинских реформ 1965 г.) / Е. В. Богомолов, Г. В. Будкевич, А. С. Генкин и др. — Москва: Компания КноРус, 2018. — 352 с.
- Фальцман В. К. Ученые в контексте времени. — Москва: Проспект, 2007. — 264 с.
- Федоренко Н. П. Вспоминая прошлое, заглядывая в будущее. — Москва: Наука, 1999. — 479 с.
- Хикс С. Объясняя постмодернизм. — Москва: РИПОЛ классик, 2021. — 320 с.
- Яременко Ю. В. Структурные изменения в социалистической экономике. — Москва: Мысль, 1981. — 303 с.
- Яременко Ю. В. Экономические беседы: Запись С. А. Белановского. — Москва: Центр исследований и статистики науки, 1999. — 344 с.
- Akhabbar A. The Case against “Indirect” Statistical Inference // History of Political Economy. — 2021. — Vol 53, No S1. — P. 259–292. <https://doi.org/10.1215/00182702-9414874>

- Brown P., Lauder H., Cheung S. Y. *The Death of Human Capital? Its Failed Promise and How to Renew It in an Age of Disruption*. — New York: Oxford University Press, 2020. — 314 p.
- Castells M. *End of Millenium*. — Sussex: Wiley, 2010. — 456 p.
- Damen O. *Gramsci: Between Marxism and Idealism*. — London: Prometheus Publications, 1988. — 151 p.
- Jorgenson D., Griliches Z. The Explanation of Productivity Change // *The Review of Economic Studies*. — 1967. — Vol. 34, No. 3. — P. 249–283. <https://doi.org/10.2307/2296675>
- Mansfield E. Contribution of R&D to Economic Growth in the United States // *Science*. — 1972. — Vol. 175. No. 4021. — P. 477–486. <https://doi.org/10.1126/science.175.4021.477>
- Morton A. *Unravelling Gramsci: Hegemony and Passive Revolution in the Global Political Economy*. — London: Pluto Press, 2007. — 254 p.
- Salamini S. *The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory*. — London: Routledge, 2014. — 270 p. <https://doi.org/10.4324/9781315794365>
- Sartori A. *Global Intellectual History and the History of Political Economy*. // *Global Intellectual History*. — New York: Columbia University Press, 2013. — P.110–133. <https://doi.org/10.7312/moyn16048-005>
- Sokal A. *The Sokal Hoax: The Sham that Shook the Academy*. — Lincoln: University of Nebraska Press, 2000. — 271 p.

References:

- Akhabbar, A. (2021) 'The Case against "Indirect" Statistical Inference', *History of Political Economy*, 53(S1), pp. 259–292. <https://doi.org/10.1215/00182702-9414874>
- Anchishkin, A. I. (1973) *Prognozirovanie rosta sotsialisticheskoi ekonomiki* [Forecast of the growth of the socialist economy]. Moscow: Ekonomika Publ. (In Russian).
- Antuykhova, E. A. and Talagaeva, D. A. (2023) 'Innovation Policy in OECD Activities: A Historical Reconstruction on Neo-Gramscian Foundations', *Nauchnyi dialog*, 12(10), pp. 265–287. (In Russian). <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2023-12-10-265-287>
- Antuykhova, E. A. and Krynzina, M. D. (2025) 'Intelligentsia in a neo-Gramscian reading and global political economic practice', *Polis. Political Studies*, (2), pp. 8–24. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2025.02.02>
- Bogomolov, E. V. (et al.) (2018) *Upushchennyi shans ili poslednii klapan? (k 50-letiiu kosyginских reform 1965 g.)* [A lost chance or the last valve? (For the 50th anniversary of the Kosygin reforms of 1965)] . Moscow: KnoRus Publ. (In Russian).
- Brown, Phillip., Lauder, Hugh. and Cheung, S. Yi. (2020) *The death of human capital? Its failed promise and how to renew it in an age of disruption*. New York: Oxford University Press.
- Castells, M. (2010) *End of Millennium*. Sussex: <https://doi.org/10.1002/9781444323436>
- Damen, O. (1988) *Gramsci: Between Marxism and Idealism*. London: Prometheus Publications.
- Faltsman, V. K. (2007) *Uchenye v kontekste vremeni* [Scientists in the context of time]. Moscow: Prospekt Publ. (In Russian).
- Fedorenko, N. P. (1999) *Vspominaia proshloe, zagliadyvaia v budushchee* [Remebering the past, peering into the future]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Geertz, C. (1964) 'Ideology as a cultural system', in *Ideology and discontent*. New York: The Free Press of Glencoe, pp. 47–76. (Russ. ed.: (2004) 'Ideologiya kak kul'turnaia sistema', in *Interpretatsiia kul'tur*. Moscow: ROSSPEN Publ., pp. 225–267).
- Gramsci, A. (1929) *Quaderni del carcere*. Torino: Giulio Einaudi editore. (Russ. ed.: (1959) *Izbrannye proizvedeniia: v 3 t. T. 3. Tiuremnye tetradi*. Moscow: Izd-vo. inostr. lit. Publ.).
- Hicks, S. R. C. (2004) *Explaining Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*. Tempe, Ariz.: Scholargy Publishing. (Russ. ed.: (2021) *Ob "iasniia postmodernizm*. Moscow: RIPOL klassik Publ.).
- Jorgenson, D. W. and Griliches, Z. (1967) 'The Explanation of Productivity Change', *The Review of Economic Studies*, 34(3), pp. 249–283. <https://doi.org/10.2307/2296675>

- Konnov, V. I. and Talagayeva, D. A. (2023) 'The concept "innovations" as a political instrument: from the linear innovation model to the knowledge triangle', *Polis. Political Studies*, (5), pp. 29–44. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2023.05.03>
- Mansfield, E. (1972) 'Contribution of R&D to Economic Growth in the United States', *Science*, 175(4021), pp. 477–486. <https://doi.org/10.1126/science.175.4021.477>
- Morton, A. D. (2007) *Unravelling Gramsci: hegemony and passive revolution in the global political economy*. London: Pluto Press.
- Polanyi, K. (2002) *The great transformation*. Saint Petersburg: Aleteya Publ. (In Russian).
- Salamini, L. (2014) *The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315794365>
- Sartori, A. (2013) '5. Global Intellectual History and the History of Political Economy', in *Global Intellectual History*. New York: Columbia University Press, pp. 110–133. <https://doi.org/10.7312/moyn16048-005>
- Scruton, R. (2015) *Fools, frauds and firebrands: Thinkers of the New Left*. London: Bloomsbury. (Russ. ed.: (2021) *Duraki, moshenniki i podzhigateli: Mysliteli novykh levyykh*. Moscow: HSE Publ. <https://doi.org/10.17323/978-5-7598-1788-8>).
- Silantieva, M. V. (2015) 'Ethics Captivated by Abstractions or Paradox of Scientific Approach to Professional Ethics', *MGIMO Review of International Relations*, (3), pp. 280–281. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2015-3-42-280-281>
- Silantieva, M. V. (2013) 'A Human: Myths and Reality', *MGIMO Review of International Relations*, (3), pp. 150–151. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2013-3-30-150-151>
- Skinner, Q. (1969) 'Meaning and Understanding in the History of Ideas', *History and Theory*, 8(1), p. 3. <https://doi.org/10.2307/2504188> (Russ. ed.: (2018) 'Znachenie i ponimanie v istorii idei', in *Kembridzhskaya shkola: teoriya i praktika intellektual'noj istorii*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, pp. 53–122.).
- Sokal, A. (2000) *The Sokal Hoax: The Sham that Shook the Academy*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Stoleru, L. (1967) *L'équilibre et la croissance économiques: principes de macroéconomie*. Paris: Dunod. (Russ. ed.: (1974) *Ravnovesie i ekonomicheskii rost*. Moscow: Statistika Publ.).
- Varshavsky, A. and Yarkin, A. (2018) 'Leading Role of the Central Economics and Mathematics Institute of the Soviet Academy of Sciences in Organization, Management and Development of the Complex Programs of Scientific and Technological Progress, 1972—1988', *Economics and the mathematical methods*, 54(3), pp. 68–89. (In Russian). <https://doi.org/10.31857/S042473880000660-5>
- Varshavsky, A. E. (2014) 'Complex program of scientific and technological progress - the successful example of indicative planning implementation', *Analiz i modelirovaniye ekonomicheskikh i sotsial'nykh protsessov: Matematika. Komp'yuter. Obrazovaniye*, 21(2), pp. 185–197. (In Russian).
- Yaremenko, Yu. V. (1981) *Strukturnye izmeneniia v sotsialisticheskoi ekonomike* [Structural change in the socialist economy]. Moscow: Mysl Publ. (In Russian).
- Yaremenko, Yu. V. (1999) *Ekonomicheskiye besedy: Zapis' S. A. Belanovskogo* [Economic Conversations: Recording by S. A. Belanovsky]. Moscow: sentr issledovaniy i statistiki nauki Publ. (In Russian).
- Zhornist, V. et al. (2022) 'State Differentiation by Climate Ambition: Implications for World Politics', *International Organisations Research Journal*, 17(1), pp. 163–182. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/1996-7845-2022-01-08>

Информация об авторах

Владимир Иванович Коннов — доктор философских наук, профессор кафедры философии им. А.Ф. Шишкина, МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Алина Валерьевна Филиппова — кандидат экономических наук, доцент кафедры «Мировая электроэнергетика», МГИМО МИД России, Россия 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Vladimir I. Konnov — Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, MGIMO University, 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia 119454 (Russia)

Alina V. Filippova — PhD in Economics, Associate Professor, World Electric Power Industry Department, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 13.10.2025; одобрена после рецензирования 25.11.2025; принята к публикации 03.12.2025.

The article was submitted 13.10.2025; approved after reviewing 25.11.2025; accepted for publication 03.12.2025.



Политические обязанности немецкой молодёжи: Речь перед членами «Университетского Кольца немецкого духа» в Вюрцбурге, 26 февраля 1924 года¹

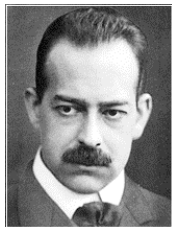
Освальд Арнольд Готфрид Шпенглер

Перевод с немецкого: **Ольга Юрьевна Бойцова**

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

boytsova.oy@philos.msu.ru

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



Аннотация. Публикация представляет собой перевод речи «Politische Pflichten der deutschen Jugend» («Политические обязанности немецкой молодёжи»), с которой Освальд Шпенглер обратился к студенческой молодёжи. Она посвящена проблемам политического будущего Германии. Это выступление состоялось в 1924 г., в самом начале того относительно благополучного периода, который впоследствии в историографии страны получил название «золотых двадцатых». В речи затрагивается широкий круг культурных, экономических, внутривнутриполитических и международных вопросов, с которыми столкнулась Германия после Первой мировой войны. Несмо-

тря на проявившиеся признаки стабилизации, Шпенглер выражает большую тревогу и обеспокоенность положением дел в стране. Он анализирует последствия войны и отмечает утрату государством значения на мировой арене и самостоятельности во внутренних делах; рост экономического, политического и идеологического влияния зарубежных стран и неспособность национального немецкого движения противостоять ему. Указывая на слабость, некомпетентность и своекорыстие политических лидеров, критикуя национальное самолюбование и узость политического горизонта, Шпенглер настаивает на необходимости серьёзно учиться политическому мастерству и предлагает молодёжи программу действий, которая, по его убеждению, должна привести к подлинному возрождению страны. Перевод выполнен по сборнику «Politische Schriften» («Политические произведения») 1934 г. В этой публикации Шпенглер дал в два раза больше ссылок на второй том своего труда «Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte» («Закат Западного мира»), чем в первом издании речи, осуществлённом в 1924 г. Кроме того, в предисловии к сборнику он особо подчеркнул, что ссылки в тексте даются на исправленный вариант знаменитого двухтомника.

¹ Spengler O. Politische Schriften. Volksausgabe. München und Berlin: C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1934. S. 126–157. Ссылки Шпенглера обозначены *, комментарии переводчика — цифрой.

Ключевые слова: Шпенглер, национальная культура, немецкая культура, молодёжь и политика

Для цитирования: Шпенглер О. Политические обязанности немецкой молодёжи. Речь перед членами «Университетского Кольца немецкого духа» в Вюрцбурге, 26 февраля 1924 года // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 98–120. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-98-120>

Philosophical essay

***Political Obligations of German Youth:* Speech before the Members of the University Ring of the German Spirit in Würzburg, 26th February 1924**

Oswald Arnold Gottfried Spengler

Translation from German to Russian: **Olga Yu. Boytsova**

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

boytsova.oy@philos.msu.ru

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

Abstract. The publication is a translation of the speech *Politische Pflichten der deutschen Jugend* (*Political Obligations of German Youth*) addressed by Oswald Spengler to the students. It addresses the issues regarding Germany's political future at the time. This address took place in 1924, at the very beginning of that relatively prosperous period which later became known in the country's historiography as the "Golden Twenties." The speech covers a wide range of cultural, economic, domestic political, and international issues that Germany faced after the First World War. Despite the signs of stabilization that had emerged, Spengler expresses profound alarm and concern regarding the situation in the country. He analyses the consequences of the war and notes the decline of the state's significance on the world stage and domestic autonomy, the increasing economic, political, and ideological influence of foreign powers, and the inability of the national German movement to counter it. By pointing to the weakness, incompetence, and self-interest of political leaders, and criticizing national narcissism and a narrow political horizon, Spengler insists on the necessity of seriously learning the art of politics and offers the youth a program of action which, in his conviction, was to lead to a genuine revival of the country. The translation is based on the collection *Politische Schriften* (*Political works*) of 1934. In this publication, Spengler included twice as many references to the second volume of his work *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (*The Decline of the Western World*) as in the first edition of the speech, which appeared in 1924. In the preface to the collection, he emphasized that the references in the text are given for a revised version of the famous two-volume book.

Keywords: O. Spengler, national culture, German culture, youth and politics

For citation: Spengler, O. (2025) '*Political Obligations of German Youth: Speech before the Members of the University Ring of the German Spirit in Würzburg, 26th February 1924*', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 98–120. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-98-120>

Германия сегодня пребывает в состоянии обманчивого покоя. Некоторым счастливицам улыбнулась коммерческая удача, и это позволило — вопреки всем ожиданиям — справиться с тем катастрофическим упадком в отечественной экономике, к которому привёл крах нашей денежной системы². Конечно, такое везение — не более чем видимость, но и её оказалось достаточно, чтобы появилось и широко распространилось мнение, будто положение нашего народа действительно улучшилось. Мы настолько обездолены, мы так обеднели, мы — после утраты нашей мощи, после крушения наших надежд, после замены их пять лет назад на нечто совсем иное³, — в такой мере утратили величие и достоинство, что стоило повседневной мелкой хозяйственной жизни отдельных людей оказаться чуть более размеренной, как миллионы тут же уверились в том, что всё снова в полном порядке.

Но на деле драма, которую мы переживаем, носит куда более мучительный характер. Мы уже позабыли, что ещё недавно входили в число мировых наций, мы разучились быть народом такого уровня. Мы не только обнищали, мы лишились чести. Мужское право защищать себя с оружием в руках, которым обладает лю-

бое карликовое племя, у нас было отнято. Мы более не являемся самостоятельной нацией. Мы стали всего лишь объектом воли, ненависти и алчности других. В то время как все армии и флотилии мира вооружаются, готовясь к новым битвам, мы немецкими деньгами оплачиваем пребывание на немецкой земле французского войска⁴ — таков наш антимиитаризм. А многих ли из нас всё это заставляет сгорать от стыда? Несметное число людей считает возможным и необходимым смириться с нынешним состоянием, дабы, приспособившись к нему, обустроить свой крохотный закуток счастья⁵. И это им удаётся. Вот уже пять лет у нас существует система правления, позволяющая при общей убогости и полном бесславии превосходно жить, — правда, только тем, кто с ней связан. Тысячи пристроившихся на партийные и государственные посты кормятся за её счёт, пользуясь казённым довольствием и связями. Тысячи занятых частным бизнесом, оценивая положение дел, и вовсе не видят необходимости в переменах.

Немецкая молодёжь не разделяет подобных воззрения. Среди отрядных примет времени наиболее обнадёживает, пожалуй, то, что ни в одном слое народа упомянутая готовность принять бесславную судьбу не встречает столь малой поддержки,

² На проигравшую в Первой мировой войне Германию была возложена обязанность компенсировать ущерб, нанесённый странам Антанты. Размер долга был оценен в 269 млрд марок, платежи — с перерывом на 20 лет (с 1933 по 1953 г.) — производились вплоть до 2010 г. Выплата репараций привела к опустошению немецкой казны и обесцениванию денег. В 1924–1929 гг. — во многом благодаря усилиям рейхсканцлера и министра иностранных дел Густава Штресемана (1878–1929) — Веймарской республике удалось относительно стабилизировать положение, добиться преодоления изоляции на мировой арене и получить американские кредиты, сдержать инфляцию и даже выйти на показатели роста государственных доходов. Этот недолгий период получил название «Золотые двадцатые». В 1929 г., когда разразилась Великая депрессия, вызванная финансовым кризисом в США, кризис в экономике и политике Германии возобновился с новой силой (Peukert D. Die Weimarer Republik. Krisenjahre der klassischen Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1987. 313 s.; Social change and political development in Weimar Germany / Ed. by R. Bessel, E. J. Feuchtwanger. London: Routledge, 1981. 298 p. <https://doi.org/10.4324/9780429277283>).

³ Речь идёт о событиях ноября 1918 г. — революции в Германии, завершившей правление Вильгельма II (1859–1941, император 1888–1918) и учредившей республиканскую форму правления, и окончании Первой мировой войны (1914–1918).

⁴ По Версальскому договору 1919 г., закрепившему итоги Первой мировой войны, в бассейн Рейна в качестве гарантии соблюдения условий капитуляции должны были быть введены войска Антанты. Кроме того, Германия потеряла значительную часть территорий. В частности, она должна была передать Франции Эльзас и Лотарингию, а также ряд колоний.

⁵ Отсылка к произведению «Уголок счастья: радостная книга в трудные времена», автором которого был популярный поэт и литературный критик Карл Герман Буссе (1842–1918). К её появлению привело стремление автора в самый разгар войны перевести дух, собрав под одной обложкой описание «островков счастья», которые даруют ему блаженство отдохновения (Busse C. Winkelglück: ein fröhliches Buch in ernster Zeit. Leipzig: Quelle & Meyer, 1916. 228 s.).

как у юношества из наших образованных сословий, — несмотря на ужасающую нищету, в которой прозябает большинство этих молодых людей. Именно это позволяет мне надеяться, что благодаря подрастающему поколению немецкий народ, самый молодой и самый энергичный из европейских народов, когда-нибудь вновь сможет играть историческую роль, соответствующую его внутренней мощи, его несокрушимому здоровью и его творческим силам.

В тот час, когда придёт время исполнить миссию, которая, по моему глубочайшему убеждению, возложена на нашу молодёжь, вы должны совершенно ясно понимать, на какую бесконечно трудную, требующую длительных и самоотверженных усилий стезю вам приходится ступить, сколь ничтожно мала возможность облегчить себе задачу и как много всего надо знать и уметь, чтобы поднять с колен нищую безоружную страну и проложить ей путь к великому будущему. Это, господа, — ваш священный долг. Вы должны не просто вдохновляться этой миссией, *но воспитывать себя* для неё. Желание само по себе ни к чему не ведёт. Политика — это искусство, сложное и требующее немалых усилий для постижения.

Тому, кто захочет уяснить, какие именно цели и средства нужны нашему отечеству, *прежде всего прочего* потребует верный взгляд на мир с его до крайности

накалённой атмосферой. Война *не привела* к улучшению международной обстановки. Важнейшие вопросы были всего лишь отложены или переформулированы, но не решены. А судьба Германии, с учётом её неблагоприятного географического положения, её военного бессилия и полной изоляции, столь значительно зависит от мирового развития, что любая попытка ограничиться рассмотрением внутренних порядков и идеалов обречена на неудачу.

В общем процессе исторического подъёма и нисхождения мировая война оказалась столь же серьёзным переломным моментом, как и наполеоновская эпоха в недавнем прошлом. Последняя определила военно-политическую форму девятнадцатого столетия точно так же, как война за испанское наследство⁶ — восемнадцатого, а мировая война — двадцатого. Это необходимо знать, дабы полностью уяснить, что бесконечно многое из того, что было само собой разумеющимся до 1914 г., сегодня стало совершенно немыслимым. Попробуйте представить себе, как выглядел мир во времена штурма Бастилии, а как после битвы при Ватерлоо, когда Венский конгресс установил в Европе новый порядок, продержавшийся целое столетие⁷. В войнах восемнадцатого века государство могло располагать весьма немногочисленной профессиональной армией, содержавшейся за счёт налогов: войско в 10–20 тысяч

⁶ *Войной за испанское наследство* (1701–1714) в исторической науке называют масштабное геополитическое противостояние, поводом к которому послужила смерть испанского короля Карла II (1661–1700), не оставившего потомства. По его завещанию, земли Испанской империи, включавшие в себя помимо собственно Испании также владения в Италии, Америке, Бельгии и Люксембург, должны были перейти Филиппу Анжуйскому (1683–1746), правнуку правителя Испании и Португалии Филиппа IV (1605–1665). Однако на них и, соответственно, на испанский престол, выдвинули притязание французские Бурбоны и австрийские Габсбурги, а также император Священной Римской империи и баварская династия Виттельсбахов. Конфликт вылился в многолетние военные действия, в которых приняли участие многие государства: помимо собственно Испании, в них были вовлечены Англия, Шотландия, Ирландия, Пруссия, Португалия, Нидерланды, Франция, а также многие другие европейские королевства, княжества, герцогства. В результате войны произошёл передел сфер влияния, изменилась политическая карта мира и окончательно укрепилась идея баланса сил, принятая в 1648 г. в качестве основы международной политики и получившая название Вестфальской системы.

⁷ *Бастилия*, крепость-тюрьма во Франции, была взята штурмом 14 июля 1789 г. Это стало важнейшим событием Великой Французской революции, ознаменовав собой падение монархии. *Битва под Ватерлоо* произошла 18 июня 1815 г. Это было последнее крупное сражение Наполеона Бонапарта (1769–1821), бежавшего с острова Эльба и стремившегося вернуть себе власть в Европе, против коалиции европейских монархов. Масштабное кровопролитное сражение, центральную роль в котором сыграли английская и прусская армии, закончилось полным поражением французской армии. *Венский конгресс* (октябрь 1814 – июль 1815) завершил эпоху наполеоновских войн. В этой конференции приняли участие 216 представителей европейских государств с целью разделить территориальные приобретения участников антифранцузской коалиции и восстановить государственность держав, уничтоженную Наполеоном. Решения Венского конгресса серьёзно изменили карту Европы; была окончательно установлена политическая система, придерживающаяся принципа равновесия сил.

человек уже считались внушительной силой. Поэтому правительства легко принимали решение об использовании этих воинских подразделений. Масштаб самих сражений с точки зрения задействованных территорий и применяемых средств был столь невелик, что в крупных странах приграничная война никого не затрагивала — кроме тех, кто жил на разоряемых землях. Политический ущерб и экономические убытки — пусть затяжного характера, пусть даже в случае поражения — значили так немного (для Пруссии важным исключением стала Семилетняя война⁸), а мирные соглашения и в самом жёстком варианте со временем оказывались настолько мало действенными, что всякое правительство довольно скоро начинало при самых незначительных разногласиях предпочитать силу оружия любым договорённостям. У наемной армии практически не было ни личных, ни духовных связей с остальным населением, так что человеческие потери не оказывали сильного воздействия на сознание этих народов. В тот период «народы» вообще не вели никаких войн. Даже битва при Росбахе⁹, в значительной мере пробудившая немецкое народное самосознание, была выиграна вовсе не *народом*.

И вот наступает эпоха революции и Наполеона. Наёмные войска превращаются в народные и вбирают в себя молодёжь всей нации, тысячи сменяются сотнями тысяч, и к концу наполеоновской эпохи на европейской земле уже стоят массовые армии, численность которых ещё двадцать лет назад показалась бы немислимой. После Ватерлоо произошло

нечто важное. Когда дипломатия старого образца перекраивала карту Европы, эти воинские образования не были распущены по домам, они сохранились как устойчивые формирования, и в результате именно понятие постоянной армии на протяжении целого столетия определяло политическое положение и особенности политического порядка во всём мире.

Армии, в ряды которых после недолгой процедуры обязан был вступать каждый юноша, способный носить оружие; армии, тысячами разнообразных нитей неразрывно связанные с населением, которое ценило их и относилось к ним с гордостью и заботой; армии, общая численность которых насчитывала сотни тысяч, а под конец и миллионы солдат; армии, всегда готовые к выступлению, не имеющие собственных воззрений, представляющие собой страшное, слепое и при этом постоянно совершенствуемое орудие в руках правительств, — такие армии стояли повсюду, от Испании до России. В результате официальная дипломатия всё реже и со всё большим трудом осмеливалась на то, чтобы от переговоров переходить к принятию кровавого решения, чреватого непредсказуемыми последствиями. Если до 1848 г. в определённых случаях ещё объявляли войну, то теперь, скорее, предпочитали избежать этого шага посредством проведения конгресса или устройства монаршего визита, чем решиться на него. Но решить таким способом проблему как таковую удавалось редко, а в сложных случаях не удавалось вообще, и потому, как мы видим, со времён окончания американской гражданской войны (1865)¹⁰ и битвы

⁸ Семилетняя война (1756–1763), в которой столкнулись интересы Великобритании, Франции, Португалии и Испании, шла как в Европе, так и в Северной Америке, странах Карибского бассейна, в Индии и на Филиппинах. В ней приняли участие большинство европейских государств. Иногда вслед за У. Черчилем (1874–1965) её называют первой мировой войной. В результате этой войны была нарушена сложившаяся система военно-политических альянсов и расклад политических сил: Франция потеряла почти все колониальные владения, Англия стала доминирующей колониальной державой, Пруссия вошла в состав ведущих европейских держав и начала процесс объединения немецких земель.

⁹ Битва при Росбахе (5 ноября 1757 г.) произошла в небольшом селении в Саксонии в ходе Семилетней войны. В этом сражении Пруссии противостояли силы противника, почти вдвое превышающие её армию. Победа окончательно закрепила за Пруссией статус великой военной державы.

¹⁰ Американская гражданская война (1861–1865) между северными и южными штатами была вызвана ростом экономических и политических противоречий внутри страны и стала кульминацией дебатов о рабстве. Она завершилась 23 июня 1865 г. капитуляцией Конфедерации (Конфедеративных штатов Америки), объединявшей южные штаты, восстановлением единства государства и конституционным запрещением рабства на всей его территории.

при Седане¹¹ все значительные конфликты, порождённые неумолимым ходом истории, лишь затягивались и замалчивались. А тем временем армии благодаря техническим изобретениям, благодаря железной дороге и телеграфу, благодаря новому оснащению и обрётённой возможности перемещаться на огромных пространствах изменились так существенно, что никто более не может точно предсказать ход «войны будущего». Любые расчёты оказались ненадёжными, а ответственность стала столь огромной, что в дипломатии возник особый стиль, который можно описать как страх окончательного решения*.

Однако в силу того, что в сражениях мировой войны эти массовые армии прошли испытание на пределе своей мощи и оказались отчасти истощены, в формах политического действия произошли коренные изменения. Сегодня уже очевидно, что обстоятельства минувшего столетия никоим образом не сопоставимы с тем состоянием дел, что ждёт нас в будущем. Мы вынуждены признать, что постоянные армии как явление безвозвратно ушли в прошлое. Не имеет никакого значения, располагают ли на бумаге отдельные государства Европы — или даже все они — постоянной армией и отменена ли в них общая воинская повинность. В наши дни повсеместно под внешней формой постоянной армии

прежнего образца, будь то в рамках воинских подразделений или вне их, вызывает нечто новое. А именно — союзы мужчин, страстно увлечённых общим делом и потому готовых посвятить ему свою жизнь; сообщества единомышленников, выкованные не дисциплиной службы, а общей идеей. Такое было возможно и в девятнадцатом веке, мы видели нечто подобное в 1870-м, а ещё больше — в 1914 г., но к понятию армии того времени это не имело никакого отношения. И уже совсем близок час, когда повсюду в Европе (*и даже во Франции*) придётся рассчитывать не на всеобщую мобилизацию годного к военной службе населения, а на обращение к тем, кто готов вступить в дело добровольно. Повсюду в постоянных воинских частях и вне их формируются комитеты, общества и союзы, подобные *Action française* и организациям фашистов, которые считают это своей задачей¹². Следовательно, на европейской земле вновь будут появляться малые армии — армии, для которых более всего значимы теперь *собственные убеждения или преклонение перед вождём*. Сама суть постоянной армии предполагает, что политические взгляды на военной службе не играют никакой роли. Природа же будущих боевых отрядов такова, что их воззрения становятся значимыми и за пределами подобных союзов и начинают оказывать

¹¹ *Битва при Седане* (1 сентября 1870 г.) закончилась разгромом французской армии и тем самым определила исход франко-прусской войны (1870–1871). Начало войны привело к подъёму национального самосознания немцев, на волне которого воплотилась в жизнь идея германского единства: 25 государств с немецким населением объединились в Германскую империю (официальное название Deutsches Reich), просуществовавшую до ноября 1918 г.

* *Der Untergang des Abendlandes. II. S. 524f.* (См.: Spengler O. *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Bd. 2: *Welthistorische Perspektiven*. München: Beck, 1924a. 524ff.; Шпенглер О. *Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории*. Т. 2. *Всемирно-исторические перспективы*. Москва: Мысль, 1998. 445сл. — *Прим. перев.*).

¹² *Action française* («Французское действие») — правая политическая организация, которая возникла в 1899 г. под руководством писателя Шарля Морраса (1868–1952) и организационно оформилась в 1905 г. Её программа была нацелена на возврат к монархическому государству и опиралась на идеи национализма, антиреспубликанизма, корпоративизма и антисемитизма. Организации фашистов, о которой упоминается в тексте в Германии, к моменту произнесения Шпенглером данной речи уже превратились в активно действующую политическую силу. Созданная в 1919 г. Германская рабочая партия в 1920 г. была переименована в Национал-социалистическую рабочую партию Германии (НСДАП). В отличие от упомянутой французской организации, эта партия не разделяла монархических устремлений. Её программа была нацелена на свержение республиканского строя и обещала передачу земли крестьянам, участие всех немцев в капиталистических прибылях, избавление от евреев, создание «здорового среднего слоя». Общим у «*Action française*» и НСДАП было наличие собственных вооружённых отрядов: французские «Королевские молодчики» были созданы в 1908 г., немецкие штурмовые отряды — в августе 1921 г. (Молодых В.Э. Шарль Моррас и «*Action française*» против Германии: «подлинное лионское сопротивление»). Москва; Санкт-Петербург: Нестор-История, 2022. 408 с.; Sontheimer K. *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politische Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. München: Deutsche Taschenbuch, 1994. 330 s.; Peukert).

влияние на политику всей страны. Пример Италии, Франции, России и других стран доказывает, что развитие в этом направлении продвинулось весьма существенно. Таким образом, в будущем нам придётся иметь дело с абсолютно другой формой отношений между государствами и совершенно иным — во многом более простым и в определённых условиях полностью игнорирующим дипломатию — способом принимать решение об использовании оружия. Об этом надо помнить, размышляя о будущем Германии.

Мир продолжает меняться. Когда из-за величины постоянных армий упомянутое решение стало для Европы чрезмерно опасным и чреватым непредсказуемыми последствиями, появился новый вариант противостояния: он известен как колониальная политика и до сего дня остаётся сколь удачным, столь и неявным. На первый взгляд, стремительный захват значительных территорий других стран обусловлен экономическими причинами, и изначально они действительно преобладали. Но во второй половине столетия интерес к колониальным владениям определялся уже не только потребностью в сырье и рынках сбыта, но и тем обстоятельством, что к постоянным армиям добавился постоянный флот. Военно-морской флот существовал и до наполеоновской эпохи. В его состав входили деревянные вёсельные суда, которые по большей части были прикованы к побережью и зависели от розы ветров и погодных условий. Начиная с американской Гражданской войны (1861–1865), когда их стали оборудовать паровыми машинами, покрывать броней и оснащать крупнокалиберными пушками, они превратились в новое грозное оружие. И хотя это оружие пока ещё не

было опробовано в серьёзных конфликтах, дипломатию страшила сама возможность поставить в зависимость от него судьбы своей страны, и с течением времени этот страх лишь увеличивался. Поэтому колониальная политика — возможно неосознанно — стала способом либо избежать фатального шага, либо на море заранее справиться с последствиями его принятия. На протяжении всего десятилетия реальную войну на суше в значительной мере *подменяли* наращиванием численности армий и изобретением новых видов вооружения, в результате чего превосходство в оснащении зачастую приравнивалось к победе, а в известных случаях определяло и дипломатический успех. Точно так же вместо тысячекратно предсказанной «морской войны будущего» вновь и вновь разворачивалась борьба за лучшие позиции на театре боевых действий и за опорные базы, важные для тех сражений, на которые в действительности так никогда и не отважились. Первой поняла это Англия. На деле и в Африке, и в Азии колониальная экспансия изначально была направлена на *побережье*, имевшее стратегическое значение. При разделе сфер влияния в Китае (с 1894 г.) внимание по большей мере было сосредоточено на портах и устьях рек, пригодных для размещения современных кораблей¹³. Именно в этом заключалось колоссальное значение Мальты, Адена и Сингапура. Первым плодом стала упреждающая победа океанского флота, выигравшего войну до её начала: ведь если все известные прибрежные территории оказывались под контролем, то у соперника не оставалось никаких шансов создать свои военно-морские силы. Сами подумайте, как русским кораблям в 1905 г. вообще удалось бы добраться до Японии, если бы у них не было

¹³ В борьбе за китайский рынок Англия, Франция, Германия и Россия, оказывая давление на цинское правительство, конкурировали в приобретении доступа к ресурсам. К 1897 г. для иностранной торговли были открыты 34 китайских порта. В 1898 г. Германия заняла область Цзяочжоу на Шаньдунском полуострове, превратив его центр Циндао в немецкую военно-морскую базу. Эти действия привели к так называемой битве за концессии, в результате которой в аренду на 99 лет Франция получила побережье Гуанчжоуваньского залива, близ острова Хайнань, Англия — значительную часть полуострова Цзюлун (Коулун) и порт Вэйхайвэй на Шаньдунском полуострове, Россия — часть Ляодунского полуострова с городами Далянь (Дальний) и Ляйшунь (Порт-Артур). В конце июля 1898 г. под давлением европейских держав цинское правительство было вынуждено открыть для иностранного судоходства все реки и внутренние водоёмы империи.

бы разрешения входить в английские порты и пополнять там запасы угля. Кто-то из английских премьер-министров однажды заявил, что Англия заканчивается там, где начинается морское побережье другой страны. И пятьдесят лет было именно так. В итоге английский флот, уже загодя выигравший все будущие войны, включая *мировую*, мог спокойно оставаться в своих портах. Система военно-морского базирования побеждала за него. В этом-то и состояло уклонение от решающего сражения между массовыми армиями на суше. В наши дни всё изменилось самым существенным образом. Огромное значение этих перемен ещё вряд ли стало явным, но именно они, возможно, будут определять мировую политику в ближайшие десятилетия. Превращение расстановки сил основывалась на том, что материковая часть Африки и Азии, как и Южной Америки и Австралии, в политическом отношении абсолютно пассивна: побережье считалось стратегически важным со стороны моря, а не суши.

И вот в Африке в мгновение ока происходит переворот, который ещё недавно представлялся невероятным. Во время египетского похода Наполеону благодаря счастливому стечению обстоятельств удалось беспрепятственно привести свои корабли к цели, но после уничтожения флота он был вынужден ограничиться Египтом¹⁴. И сегодня Франция планомерно занимается милитаризацией материковой части Африки. Была введена воинская повинность — и в результате сотни тысяч негров от Сенегала до Туниса получают военное образование. Между Алжиром, Суданом и озером Чад прокладывается сеть стратегически важных дорог — и в результате сегодня войска могут

перемещаться от Марокко до Гвинейского залива и в один день достигать Египта или Конго. После того как негры были привлечены к участию в сражениях мировой войны, они осознали свою силу и единство. Растущее самосознание переполняет их всех, от сенегальцев до кафров¹⁵, чему немало способствует подстрекательская пропаганда, которую ведут американские негры. Таким образом, вся без исключения материковая часть вовлекается в реальную, живую политику, причём во многом благодаря исламу, который с невероятным успехом вербует негритянское население к северу от экватора, не только воздействуя на его мировоззрение, но и политически активизируя его и делая его частью мощной системы, незримо раскинувшейся от Багдада до Китая и от Мекки до Атлантики. На чьей стороне окажутся эти новые силы в критический момент — англичан, французов или кого-то ещё, — совершенно неясно, поскольку это зависит от бесконечно многих обстоятельств. Так или иначе, очевидно, что к югу от Европы гигантская территория пробудилась ото сна и оказалась вовлечённой в мировую политику. При известных условиях это может стать более важным, чем все европейские битвы.

То же самое верно и по отношению к Азии*. На Востоке в девятнадцатом столетии основополагающее значение имел тот факт, что Россия — от Польши до Амура — является европейским государством. В этом была убеждена она сама, в этом были убеждены и мы. Сегодня остро ощущается эмоциональное возбуждение, охватившее огромные людские массы по ту сторону Вислы, и никто не знает, во что оно может однажды вылиться. Я хочу привести лишь один пример. Приблизительно в 1920 г. в

¹⁴ *Египетский поход Наполеона (1798–1801)* — военная кампания по завоеванию и колонизации Египта, окончившаяся неудачно для Франции: французский флот был уничтожен англичанами, на суше французы терпели поражения в столкновениях с Турцией, заключившей союз с Англией, и восставшим местным населением. Бонапарт покинул Африку ещё в 1799 г., французский корпус вернулся во Францию после сдачи Александрии англичанам в сентябре 1801 г.).

¹⁵ *Кафры* (от арабского «*kaḡir*» — неверный) — пренебрежительное именование чернокожих жителей юго-восточной Африки, преимущественно принадлежащих к племени банту, введённое португальцами в XVI в.

* Politische Schriften. S. 122ff. (См.: Spengler O. Politische Pflichten der deutschen Jugend // Politische Schriften. Volksausgabe. München und Berlin: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1934. 122ff; Шпенглер О. Политические произведения. Москва: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. 16сл. — *Прим. перев.*).

Средней Азии объявился барон фон Унгер-Штернберг со своим добровольческим отрядом¹⁶. В кратчайшие сроки ему удалось собрать армию в 150 тысяч человек, которая была беззаветно предана ему лично, великолепно обучена и вооружена, — армию, которую он в любой момент мог использовать в каких угодно целях. Вскоре этот человек был казнён большевиками. Но если бы этого не случилось, то сложно представить, что происходило бы в Азии в наши дни и как уже сегодня могла бы выглядеть карта мира. Нет ни малейшего сомнения, что судьбы Азии зависели бы от так называемой национальной азиатской армии — сотысячного войска, стоявшего в Туркестане. Независимо от того, кого она избрала бы в качестве врага — Индию, Китай или Персию, — с каждым своим шагом она прирастала бы тысячами сторонников, и нет такой силы, которая в этой части света смогла бы оказать столь неистовому натиску серьёзное сопротивление. Таким образом, театр военных действий, ещё во время мировой войны представлявший собой территорию Европы вплоть до западных рубежей России, включил в себя все земли Старого Света. Получившаяся в результате огромная территория поразительно быстро стала ареной событий, не сопоставимых ни с чем происходившим в девятнадцатом веке.

Это может повлечь за собой кардинальные перемены, затрагивающие саму основу английского мирового господства. Если девятнадцатое столетие — несмотря на массовые постоянные армии и даже благодаря им — было золотым веком морских держав и одно лишь наличие флота позволяло завладеть африканскими и азиатскими территориями, то сегодня мы наблюдаем развитие стратегических магистралей на суше. Британское владычество покоилось на том, что путь из Англии в её владения в Индийском и в южной части Тихого океанов пролегал только по морю. Но как только огромные территории пробудились от политической дремоты, в центре внимания оказались сухопутные пути сообщения. И флот, наталкивающийся на уже занятые земли, стал неэффективным. Морская держава, не способная более с береговой зоны оказывать воздействие на хинтерланд, не может оставаться могущественным государством. Вполне вероятно, что в ближайшее время сама по себе задача господства на море будет ставиться абсолютно иначе, и новые силовые линии власти, пролегающие через гигантские участки суши, создадут условия для появления ранее неизвестного типа континентальной блокады*¹⁷. Возможно также, что географическое положение Германии, которое до сих пор было проклятием нашего

¹⁶ Барон Роберт Николас Максимилиан (Роман Федорович) фон Унгерн-Штернберг (1886–1921) — генерал, деятель Белого движения в Забайкалье и на Дальнем Востоке. Фон Унгерн-Штернберг в 1918 г. возглавил созданную им вместе с казачьим атаманом Григорием Михайловичем Семёновым (1890–1946) Азиатскую конную дивизию, сформированную в основном из бурят и монголов. В 1920 г. силами этой дивизии север Монголии (так называемая Внешняя Монголия) был освобождён от оккупационных подразделений Китая. В Урге было восстановлено монархическое правление: Богдо-гэгэн VIII (1869–1924) был возведён на трон Великих Ханов. Барон стал обладателем одного из высших титулов в Монголии — дархан-хошой-чин-ван, а буддийские ламы признали его земным воплощением бога войны Махалы. В 1921 г. при вторжении на российскую территорию Азиатская дивизия была разгромлена 5-й Красной армией и частями под командованием лидера Монгольской Народной революции Дамдина Сухе-Батора (1893–1923), а фон Унгерн был выдан правительству Дальневосточной республики и после показательного процесса в Новониколаевске (современный Новосибирск) расстрелян.

¹⁷ *Континентальная блокада* — совокупность экономических и политических мер давления, которые по приказу Наполеона Франция применяла к Англии в 1806–1814 гг. Цель заключалась в том, чтобы подорвать экономическую мощь Англии путём закрытия для неё всех европейских портов. Берлинский декрет о континентальной блокаде был подписан 21 ноября 1806 г. В нём излагались основы континентальной системы (системы твердой земли) и устанавливался контроль над всей береговой линией. Ни одно судно не допускалось в контролируемые Францией порты под угрозой конфискации. Несмотря на постоянное ужесточение политики блокады, главная её задача так и не была выполнена. Блокада была окончательно отменена в апреле 1814 г. с реставрацией Бурбонов.

* Der Untergang des Abendlandes. II. S. 599ff.; 627ff. (См.: Spengler, 1924a: 599ff.; 627ff; Шпенглер, 1998: 510сл., 535сл. — Прим. перевод.).

народа, получит совершенно другое политическое значение и что расстановка сил на мировой арене, сложившаяся в послебисмарковский период, уступит место принципиально новой ситуации.

Этот политический сдвиг сопровождается столь же важными переменами в экономике. Для способа хозяйствования девятнадцатого столетия это служит такой же преобразующей силой, какой наполеоновская эпоха стала для восемнадцатого века. В наши дни ещё нередко думают, что основным противником существующего социального и экономического порядка является «марксизм». С недавних пор это суждение стало устаревшим. Стоит только отказаться от сугубо материалистического подхода, господствовавшего в теориях национальной экономики прошлого века, и беспристрастно проанализировать глубинный смысл событий последних двух столетий, как обнаружатся поразительные особенности экономического развития нашего времени*. Ошибочно вслед за Марксом и многими другими писателями искать истоки современной экономической системы в первой половине минувшего века¹⁸. Действительный разлом приходится ровно на середину эпохи Наполеона и пролегает в военно-политической области. Давайте представим, что некто во времена Фридриха Великого¹⁹ пролетает на самолете над какой-либо европейской страной и видит внизу кишашую массу людей и многочисленные объекты хозяйственной деятельности, поместья, фабрики и промышленные предприятия. Ему совсем нетрудно было бы установить, кто чем владеет. Если пересечь по воздуху ту же самую территорию в наши дни, то вряд ли зрительно можно обнаружить существенные изменения: снова люди и снова работающее оборудование. И тем не менее радикальная перемена произошла.

Сегодня, вероятно, пока ещё справедливо утверждение, что национальное богатство принадлежит народу, но то, каковы отношения собственности между конкретными вещами и конкретными людьми, никто больше не знает. Абсолютно новое явление, по глубине превосходящее всё, что в своё время мог наблюдать Маркс, заключается в *духовном отчуждении собственника от предмета владения*. После французской революции между людьми и вещами стали вклиниваться ценные бумаги в виде акций, паёв, облигаций и банкнот. Отношения собственности оказались *невидимыми*, и в течение девятнадцатого века образовался неведомый ранее вид капитала — подвижного, не привязанного к месту и объектам, а лишь «вложенного» в предметы и потому в любой момент обрабатываемого, — капитала, для которого определяющим является не вид, а объём. Как и прежде, предприятие может находиться и работать в некой стране, но сегодня никто не знает, кому оно принадлежит, поскольку *признак владения* предстал в облике многих тысяч бумажных листочков и теперь неотделим от них. Листочки же эти могут в течение всего нескольких часов перейти из одних рук в другие, из одной страны в другую, а также — после изобретения электрического телеграфа, позволившего устным распоряжением разделять владение и физически осязаемые ценные бумаги, в результате чего право собственности стало возможным моментально передавать за границы страны, — перемещаться по всей земле незримо и неосязуемо, совершенно не влияя на работу предприятия, которое даже и знать не будет об этих изменениях. Всё это привело к результатам, которые сегодня не только имеют первостепенное значение, но и полностью определяют как экономическую, так и политическую ситуацию. У нас в Германии,

* в наполеоновском смысле.

¹⁸ Согласно теории первоначального накопления, выдвинутой Карлом Марксом (1818–1883), истоки экономической системы капитализма следует искать значительно раньше, чем указывает Шпенглер, — в конце XV в. (см.: Маркс К. Капитал. Том первый // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1960. С. 725–773).

¹⁹ Фридрих II Великий Гогенцоллерн (1712–1786) стал королём Пруссии в 1740 г. В его правление территория Пруссии увеличилась почти в два раза.

как и во всех передовых в хозяйственном отношении странах, движимый капитал преобладает над физическим. Более половины доставшегося нам национального капитала принадлежит людям, которые не только не работают с предметами своего владения, но и вообще не знакомы с ними. Они всего лишь «имеют» их в виде бумаг или даже просто договорённостей и стремятся с помощью коммерческих операций получить прибыль от такого «имения», причём совершенно независимо от того, с каким производственным процессом данный предмет владения связан. Оказалось, что национальный капитал, содержащийся в объектах внутри государства, и национальный капитал, который «имеют», которым обладают представители народа этого государства, оказались двумя совершенно различными величинами. В Англии первая из них меньше второй, в Германии — больше. Какая доля немецкой промышленности *принадлежит* Германии, никто не знает. Эта величина меняется изо дня в день в ходе биржевых торгов. Таким образом, сегодня дело уже не в том, как заявлял Маркс — исходя, разумеется, из потребности придать классовой борьбе теоретическую основу, — что существует изначальный антагонизм между работодателем и рабочим. В значительно большей мере он существует между людьми, непосредственно занятыми производительным трудом, неважно, в качестве начальника или подчинённого, предпринимателя, техника или фабричного рабочего, с одной стороны, и неизвестными лицами, с другой. Этих неизвестных существенно меньше и число их постоянно меняется, они, не являясь ни работодателем, ни рабочим, тем не менее владеют фабрикой и, следовательно, эта фабрика работает на них, при том что они вообще не имеют представления о сути данной работы. Такое отделение собственника от производства подтачивает и отравляет подлинно продуктивный, неотрывный от родной земли, пахотных угодий, рудников и цехов, труд современных наций. Пока на каждой фабрике есть некто, кто как владелец печётся о ней, можно говорить о национальном труде. Но подвижный капитал, который телеграммой

может быть мгновенно передан из Берлина в Нью-Йорк, не является национальным. Он оторван от почвы, он парит в воздухе, его размер невозможно вычислить. Если движение в этом направлении дойдёт до предела и в крупных областях экономической деятельности даже оставшиеся доли национального капитала окажутся отделены от объектов, то возобладает такая форма хозяйствования, которая быстро истощит душу даже самого сильного народа. Уже сегодня подавляющее число немцев, англичан и американцев, от предпринимателей до подёнщиков, работают на людей, которых они не знают и которые исподволь их разоблачают. Да и изобретатель с предпринимателем точно так же передают дело своей жизни в руки незнакомцев, а в итоге небольшая группка людей получает возможность распоряжаться национальным капиталом отдельных стран — а тем самым и судьбами наций — по всему миру.

Подвижный капитал, которым владеют банки, концерны и отдельные фирмы и о размерах которого общественность даже не подозревает, подчинил себе политические организации, партии, правительства, прессу и общественное мнение. Во всех странах с развитой промышленностью, плантационным хозяйством или активной торговлей он чуть ли не диктует законодательство о доходах и налогах. Под его воздействием стал популярным принцип «нагружать сильных», определивший налоговую политику, методы которой налагают основное бремя на физический, то есть зримый и осязаемый, капитал, уменьшая нагрузку на подвижный и незримый. В итоге экономическое законодательство не приметно сдвигается к тому, чтобы отделить всё большую часть фиксированной части национального богатства от зримых вещей и включить их в поток международного капитала, даже если это делается всего лишь в форме кредитов, позволяющих за счёт местного труда избежать налогов и обязательств. И в какой-то день может оказаться, что весь народ работает неведомо для кого и для чего.

Это противоречие между владением в гражданском и биржевом смыслах носит более глубокий характер, чем антагонизм

между капиталистом и пролетарием, если использовать популярное клише прошлого поколения. В Германии, как и в других странах, имеется избранный слой людей, которые благодаря воспитанию, положению в обществе, духовной культуре и образу жизни приобрели нечто материально невыразимое: внутреннее достоинство, возвышенность и утончённость умственной и практической деятельности, навыки свершения, постижения и воления, на которых покоится психический, нравственный, социальный, политический и, наконец, экономический фундамент нации. Они могут существовать только тогда, когда находящегося в их расположении национального богатства, как и доходов от него, достаточно и для воспроизводства подобного воспитания и сложившейся традиции, и для гарантированного сохранения их в будущем. Если же право древних фамилий на владение недвижимостью окажется подорванным и они будут доведены до банкротства, то это будет означать, что современный народ лишился самого лучшего, что в нём есть, и утратил абсолютно невосполнимое условие своего существования — естественный стержень своей истории, прирождённых вождей совместного бытия, хранителей исконных, не подлежащих заучиванию, медленно формирующихся качеств и навыков. Для Англии эта опасность столь же велика, как и для Германии. В результате налоговой реформы 1908 г., автором которой был увлечённый леворадикальными взглядами Ллойд Джордж²⁰, и прежде всего вследствие введения направленных против недвижимости непомерных налогов на земельную собственность и наследство, в Англии уже сейчас многие старые семьи, традиционно

занимавшиеся политикой, утратили своё состояние и были вынуждены от этой традиции отказаться. Но это не освободило центр атакуемой мировой империи от эксплуататоров и помещиков, как выразился бы социалист. Напротив, страна стала беднее на целый слой, навыки которого, передаваемые по наследству, столетиями обеспечивали ей успех в большой политике. Если он полностью исчезнет, то наступит золотой век дилетантов и искателей мест, которые могут превосходно договариваться о решении финансовых вопросов, но совершенно не пригодны к тому, чтобы управлять какой-либо современной державой, не говоря уже о том, чтобы вести её к достижению великих целей. Чудовищная угроза для всех традиционных культурных народов заключается не просто в обнищании исторически ведущего культурного слоя, а в его уничтожении; эта страшная опасность нависла сегодня и над Германией.

И если мы желаем нашей стране иной участи, то мы должны немедленно, здесь и сейчас, отказавшись от утопий и фантазий, начать собирать самые точные, самые достоверные сведения об экономических связях и копить опыт участия в них, дабы спасти то, что лежало в основе нашего пути к процветанию начиная с 1870 г., с того времени, как мы стали мировой нацией²¹, — становой хребет народа, ту его часть, для которой прилежная, самоотверженная и честная работа является привычным делом и которая благодаря присущим ей организационному таланту, творческому духу, дисциплине ума и действия смогла создать условия для появления правительства, способного выдвигать высокие притязания и ставить великие цели.

²⁰ Джордж Дэвид Ллойд (1879–1941) — премьер-министр Великобритании от Либеральной партии (1916–1922), один из непримиримых противников Германии во время Первой мировой войны. В 1908 г., занимая пост министра финансов, представил «народный» бюджет, который предусматривал повышенные налоги на предметы роскоши, доходы и пустующие дома земельной аристократии. Этот бюджет был принят палатой общин и отклонен палатой лордов. Ллойд смог добиться его принятия только в 1910 г.

²¹ Имеется в виду создание Германской империи. Официальной датой её учреждения считается 18 января 1871 г., когда прусский кайзер Вильгельм I (1797–1888, кайзер с 1861, император с 1871) принял присягу в качестве германского императора.

И третье, самое важное. Я прошу вас наконец-то со всей серьёзностью и с максимальным здравомыслием обратить внимание на то, что принято называть *искусством правления**. У нас — да и не только у нас — это понятие оказалось в забвении. Мы рассуждаем о народном праве²², народном представительстве, народной воле и в гвалте сегодняшней партийной говорильни совершенно забыли, что суть заключается не в претензиях на привилегии, а в использовании очень непростых и редких навыков. Такие умения, либо врождённые, либо приобретённые в долгом процессе самосовершенствования, должны быть обязательно, иначе права обернутся преступлениями. Судьба государства определяется не тем, есть ли у него положения конституции, а тем, хорошее ли положение оно занимает в непрестанной, всё более ожесточающейся борьбе за мировое влияние и за своё существование²³. В восемнадцатом столетии государством управляли — реально или по видимости — только государь и его окружение. И хотя это делалось по неписанным правилам, на протяжении многих десятилетий эти правила превратились в то высокое одухотворённое искусство, которое по сей день лежит

в основе любой дипломатии. Переворот 1789 г. противопоставил принципу «всё для народа — ничего посредством народа» требование *суверенитета* народа, которое жирондисты незамедлительно перетолковали в откровенно превратном и пагубном для последующих времён смысле — не как обязанность правительства претворять в жизнь волю народа, действительную либо вероятную, а как необходимость *назначения на руководящие посты представителей народа*, независимо от того, понимают эти люди хоть что-то в политических делах или нет²⁴. Созываемый правителем страны государственный совет, уровень которого даже в худшем случае был достаточно высок, сменили выборные органы власти; свобода государей уступила место свободе народов — великой идее, тень которой накрыла весь следующий век. Предназначением этого века было осуществление вдохновлённого ею высокого идеала, и современный парламентаризм показывает нам, насколько эта идея выдержала испытание реальностью. Сообщества прямодушных мечтателей из американских бревенчатых хижин²⁵, французских салонов и немецких пивных, которые жили и порой умирали во имя идеала, выродились в груп-

* Der Untergang des Abendlandes. II. S. 447ff., 544ff. (См.: Spengler. 1924a: 447ff., 544ff.; Шпенглер, 1998: 379л., 465сл. — Прим. перевод.).

²² *Народное право* (Volksrecht) — понятие, используемое в романо-германской правовой семье для характеристики правосознания народа, исторически сложившегося у данного народа свода правил, регулирующих социальные отношения. Этот термин является аналогом — но не синонимом — понятия «обычное право», к которому, в отличие от «народного права», принято относить только обычаи, санкционированные государством. Историческая школа права, сложившаяся в XIX в., противопоставляла «народное право» как не всегда чётко сформулированное, но при этом действительное, «праву юристов», оперирующему строгими кодифицированными нормами (Beseler G.K.Ch. Volksrecht und Juristenrecht. Leipzig: Weidmann, 1843. 400 s.).

²³ Данное утверждение основано на игре слов: «иметь конституцию» (Verfassung haben) и «занимать положение» (in Verfassung bestehen).

²⁴ Во время Великой французской революции партия жирондистов выступала за принципы личной свободы. Жирондисты отличались красноречием, но не обладали организационными навыками и политической волей, достаточными для того, чтобы удержаться у власти и провести в жизнь свои идеи. В 1792 г. нападки на политику королевского двора привели к тому, что ряд министров ушли в отставку, а их должности заняли жирондисты. Жирондисты первоначально занимали главенствующее положение в органах власти, но уже в 1793 г. утратили влияние и были изгнаны из Национального Конвента.

²⁵ «Бревенчатая хижина» («a log cabin», «a loghut») — аллегорическое обозначение американского фермерского дома, глубоко укоренённое в национальном сознании как символ простой жизни в противовес «дворцу», воспринимаемому как средоточие роскоши и праздности. Впервые этот образ был использован партией вигов во время выборов президента в 1840 г., закончившихся победой их кандидата Уильяма Генри Гаррисона (1773–1841), которого они изображали как американца, близкого к простому народу. Их предвыборная агитация получила название «кампании бревенчатой хижины». Впоследствии тот же рекламный ход использовали не только в политике — к примеру, сторонниками Авраама Линкольна (1809–1865) или апеллирующей к его наследию партией «Республиканцы бревенчатой хижины», — но и для продвижения различных товаров и услуг (Casper A. Log cabins // The Encyclopedia of Greater Philadelphia. URL: <https://philadelphiaencyclopedia.org/essays/log-cabins/>).

пы профессиональных политиков и иска-
телей должностей, самопровозглашённых
народных вождей, желающих жить не ради
этого идеала, а за счёт него. Изначально
партии были братствами, воодушевлён-
ными единством мысли и воли. Сегодня
повсюду это — предприятия в несколько
тысяч человек, в которых целый рой пар-
тийных чиновников, сидящих на окладе,
заняты не представлением интересов на-
рода, а порождением общих мнений, про-
движением и использованием их в своих
личных интересах. Свобода народа, за ко-
торую отцы проливали кровь, превратилась
в тягостную зависимость от клика, или,
как говорят американцы, *caucus**²⁶. На смену
произволу государей, их сладострастию
и глупости, какими бы дурными они порой
ни были, пришло нечто худшее. Эти сооб-
щества давно бы уже были сметены новой
атакой на Бастилию, если бы всё то, из-за
чего начался старый её штурм (обработка
общественного мнения, популярные ло-
зунги, голосование), не было бы своевре-
менно присвоено этими группами, дабы
поддерживать у больших масс народа та-
кое умонастроение, которое позволило бы
им и дальше сохранять свой образ жизни и
свои доходы — начиная с дворцов и взяток
у французских депутатов и вплоть до ма-
шин и пакетов акций у немецких пролета-
риев или мест в наблюдательных советах
буржуазных партий у самоуверенных не-
мецких обывателей.

Сегодня народы мира начинают прозре-
вать. Растёт их стремление освободиться
от этого гнёта своекорыстных и грязных
интересов, от этих закрытых организа-
ций, которые — несмотря на все фокусы

со всеобщими выборами и свободной прес-
сой**, умалчивающей о том, кому она на са-
мом деле служит, — лишили права голоса
подавляющее большинство более бесцере-
монно, чем на то мог бы решиться любой
из государей эпохи просвещённого деспоти-
зма. Растёт мечта о человеке, который
придёт на смену подобным предприятиям
и захочет не обогащаться, а руководить,
опираясь на свои исключительные спо-
собности, который, говоря словами Фри-
дриха Великого, возжаждет наконец быть
слугой государства, а не его бенефициаром
и не управляющим делами какой-либо
партии²⁷.

Это — конец демократии. Не свержение
её, а необратимый внутренний распад, ко-
торый приведёт к бездумному сохранению
её форм при снижении их значимости. Пе-
ред войной это ещё не могло быть осозна-
но, но сегодня уже проникает в головы лю-
дей повсюду, куда ни глянь, будь то Европа
или Америка, где фермерское движение,
по сути, желает того же, что и итальянский
фашизм. Лучшие из немцев, и не только
из немцев, ждут, когда появится человек,
которому можно вручить судьбу страны,
который обладал бы всей полнотой власти
и мог бы остановить любого, кто попытал-
ся бы ограничить эту власть в интересах
отдельных групп. Восемнадцатый век был
эпохой свободы государей, девятнадца-
тый принес идею свободы народа — сна-
чала как зарождающийся идеал, а в конце,
и это нужно безоговорочно признать, как
насмешку над ней. Двадцатое столетие за-
менит то, во что превратилась эта свобо-
да, на свободу великих личностей — сво-
боду, которую Бисмарк тщетно пытался

* Der Untergang des Abendlandes. II. S. 561ff. (См.: Spengler. 1924a: 561ff.; Шпенглер, 1998: 476сл. — *Прим. перевод*).

²⁶ *Caucus* (амер. англ.) — узкий состав руководящего органа партии, а также закрытое собрание партийного актива для выработки политического курса. И в русском, и в немецком языках полного эквивалента нет, это выражение считается связанным исключительно с американскими реалиями. Некоторые источники указывают, что происхождение слова неизвестно, другие возводят его к индейским корням, где оно означает «старший». В Англии это слово имеет презрительный оттенок, им обозначается подтасовка выборов и давление на избирателей (Политлексикон: понятия, факты, взаимосвязи: на основе нем. справ. Shubert/Klein. Das Politiklexikon / Пер. с нем. В. П. Любина, М. А. Елизаревой. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 248).

** Der Untergang des Abendlandes. II. S. 566ff. (См.: Spengler. 1924a: 566ff.; Шпенглер, 1998: 482сл. — *Прим. перевод*).

²⁷ Ссылка на Фридриха Великого, утверждавшего, что монарх — первый слуга и первый чиновник государства (Большой словарь цитат и крылатых выражений / Составитель К.В. Душенко. Москва: ЭКСМО, 2011. С. 63).

отвоевать у парламента, а Родс нашёл только в Южной Африке²⁸. Заменой партий станут группы преданных ревнителей; основанное на праве, погрязшее в убожестве и глупости правление уступит место правлению, понимаемому как искусство, как миссия, как призвание*.

Вот что показывает послевоенный мир тем, кто научился видеть факты. Сегодня эти факты ещё еле различимы, они скрыты туманом отживших порядков. Завтра их подтвердят избранные вершители мировой политики — лидеры, от наличия или отсутствия которых, возможно, зависит судьба всего континента.

И в этот ключевой момент смены эпох мы оказались разоружены и лишены достоинства. Нас подтащили к краю пропасти, наши традиции разрушены, мощенническая революция под хохот своих выкормышей, жирующих на её хлебах в стране и за рубежом, отняла у нас всё, чем мы обязаны таланту и неустанному труду великих государственных мужей. Всё, что бисмарковской внешней политике удалось создать за тридцать лет, истреблено. Та высокая форма государственности, которая укреплялась у нас со времён Фридриха Вильгельма I²⁹, погублена. Плоды столетних стараний нации уничтожены. Мы как никакой другой народ вынуждены начинать всё с самого начала, и поручкой тому, что это всё же случится, служит лишь скрытая в нас сила и наша непреклонная воля. В том и состоит задача

подростающего поколения. Оно должно, исходя из новых условий двадцатого столетия, выработать для политической воли и политического действия новый стиль и произвести на свет новые формы, методы и идеи, которые подобно идеалам французской революции или обычаям английской палаты общин станут для всех примером и будут распространяться от страны к стране, так чтобы в ближайшие годы история приобрела те контуры, которые изначально были намечены в Германии. Такая задача открывает необозримые горизонты. Быть достойным этой миссии — вот в чём состоит требование к молодёжи, к вам, кто правильно сформован прессом мировой войны и революции, кто жаждет творчески ворваться в будущее, кто считает будущее своей задачей и своей вотчиной. Будет ли вам по плечу эта задача? Понятно ли вам, что именно нужно для её решения? Я вижу ваше воодушевление. Но осознаёте ли вы исторический долг, который возложен на вас в силу того, что сегодня вы молоды и возмужаете как раз тогда, когда настанет решающий час возрождения Германии?

Конечно, кое-чему из того, что нам было неведомо в девятнадцатом веке, мы научились. Мы освоили особый — самостоятельный, практически американский — способ действий и принятия решений, который был чужд нам до войны, когда каждый рассчитывал лишь на то, что где-то и кто-то уже хотел. Мы утратили значительную долю сентиментальности,

²⁸ *Отто Эдуард Леопольд фон Бисмарк-Шенхаузен* (1815–1898) — первый канцлер Германской империи, под руководством которого был осуществлён план объединения германских государств вокруг Пруссии. Бисмарк, имя которого стало символом сильной личной власти, на протяжении всей политической карьеры встречал сопротивление парламента. *Сесил Джон Родс* (1853–1902) — организатор английской колониальной экспансии в Южной Африке. В его честь были названы Северная и Южная Родезии (в настоящее время Замбия и Зимбабве соответственно).

* *Der Untergang des Abendlandes*. II. S. 534ff. (См.: Spengler, 1924a: 534ff.; Шпенглер, 1998: 459сл. — *Прим. перевод.*).

²⁹ *Фридрих Вильгельм I* (1688–1740) — король Пруссии из династии Гогенцоллернов, известный как «король-солдат». В его правление, длившееся 27 лет, армия королевства стала третьей по численности в Европе. Им были проведены административные, финансовые и военные реформы, нацеленные на централизацию власти, введены строгие правила для государственных служащих, разработаны основы Всеобщего свода законов и введено правовое равенство сословий. Фридриху Вильгельму I приписывается введение термина «пруссские (немецкие) добродетели», сыгравшего консолидирующую роль в истории немецкой культуры. К этим добродетелям относились бережливость и любовь к порядку, богобоязненность, верность и надежность, чувство долга, дисциплинированность и пунктуальность, искренность и прямота, мужество, храбрость и самоотверженность, неподкупность и честность, и чувство справедливости, усердие и скромность.

как и стародавний идеализм немецкого Михеля³⁰, выискивающего хорошие черты у своих поработителей и пытающегося непредвзято судить об их интересах. Каждый час преподаваемого немцам урока жизни болезненно напоминает о том, что стало с этими оторванными от жизни грёзами к моменту битвы при Йене³¹. Мы поздно — хотя, надеюсь, не слишком поздно — обнаружили у себя крупницы национальной гордости. Раболепство, которое Бабель некогда приписал большинству немцев³², — перед вышестоящими, перед иностранцами, да и перед улицей, о чём он забыл упомянуть, — стало визитной карточкой партийных клик, на протяжении пяти лет проводивших такую внешнюю политику, которой устыдилась бы и побитая собака. И мы наконец научились тому, что я здесь перед вами хочу прямо назвать своим именем: способности *ненавидеть*. Кто не отваживается ненавидеть, тот не муж, а историю *на деле* творят мужи. Их решения тверды и жёстки, а тот, кто полагает возможным смягчить эти решения готовностью к пониманию и примирению, не создан для политики. Такой человек, даже если его чувства и цели всецело благородны, лишь погубит и себя, и своё отечество. Тот факт, что мы, немцы, в конце-то концов можем ненавидеть, — одно из немногих достижений нашего времени, которые способны обеспечить наше будущее.

Однако нельзя упускать из виду, что даже столь горячее чувство и столь твердая воля ещё никогда не спасли ни одну страну. Когда я спрашиваю себя, может ли немецкая молодёжь считать свою страсть равной по ценности политическому *мастерству*,

пониманию реальных целей и возможных средств их достижения, равной по значению *практическим* знаниям и *практическому* инстинкту, то твёрдо — и я не боюсь это сейчас заявить — отвечаю нет.

После войны национальная политика понималась в Германии как некое зрелищное действо. Молодёжь массово восхищалась цветами и символами, музыкой и шествиями, театрализованно обставленными обетами, дилетантскими воззваниями и теориями. Несомненно, всё это тешит наши чувства. Но политика — это нечто другое. Один лишь зов сердца никогда не породил успешную политику. *А важен именно успех* — иначе это занятие вообще не имеет никакого смысла. Все великие победы, достигнутые искусством государственных мужей и благодаря умным инстинктам народа, были результатом холодного расчёта, длительного молчания и выжидания, исключительного самообладания, но прежде всего — принципиального отказа от шумихи и зрелищности. Вспомните, каким чудовищно одиноким был Бисмарк всю свою жизнь, и это только потому, что он один в Германии девятнадцатого века проводил дальновидную, молчаливую, трезвую политику, опирающуюся на реальные факты. «Я увидел в нём политического дельца, наделённого качествами, которые намного превосходили все мыслимые достоинства подобного рода. Кажется, он считает только с тем, *что есть*, его внимание направлено только на практические решения, и он равнодушен ко всему, что не ведёт к желаемой цели», — написал о нём Жюль Фавр в сентябре 1870 г.³³ Да и сам он, выступая в рейхстаге в 1881 г., заявил:

³⁰ *Немецкий Михель* — нарицательное имя, которым в шутивно-ироническом духе обозначают увальня, обывателя, простофилю.

³¹ *Битва при Йене* (14 октября 1806 г.) — сражение между наполеоновской армией и прусскими войсками, в котором Пруссия потерпела полное поражение. Её армия была не просто разгромлена, но практически уничтожена. Эта битва считается национальным позором для немцев и наиболее эффективной победой Наполеона, поскольку она повлекла за собой отказ от сопротивления и добровольную сдачу прусских городов и крепостей.

³² *Август Бебель* (1840–1913) — немецкий политик, деятель международного рабочего движения, марксист, один из основателей и руководителей Социал-демократической партии Германии и инициаторов создания Второго интернационала. В своих трудах резко критиковал положение народа, считая классовую борьбу единственно возможным средством его освобождения и обретения немцами человеческого достоинства.

³³ *Жюль Фавр* (1809–1880) — французский политический деятель, юрист, депутат Учредительного и Законодательного собраний Третьей республики. 19 сентября 1870 г. в качестве министра иностранных дел Правительства национальной обороны (этот пост он занимал с сентября 1870 по февраль 1871 г.) Фавр имел встречу с Бисмарком, на которой обсуждался вопрос о заключении мира с Пруссией. Встреча оказалась безрезультатной, поскольку Фавр, сторонник войны до победного конца, отказался идти на уступки.

«Бывают времена, когда нужно править либерально, и времена, когда требуется править диктаторски. Всё меняется, в этом нет ничего вечного». Когда Бисмарк достиг преклонных лет и уже любой ребёнок мог оценить плоды его трудов, его прославлению посвящали тысячи торжеств. Но где была наша университетская молодёжь на протяжении всех тех лет, когда он в одиночку боролся за создание той Германии, которая в 1914 г. смогла надеяться на победу в войне — тяжелейшей из всех, в какие оказалась втянута какая бы то ни было страна в новейшей истории. Если бы не поддержка его короля и императора, употребившего всё своё влияние в государственных делах на содействие ему в борьбе с превосходящими вражескими силами, то его неудача была бы предreshена, и сегодня его бы называли глупцом и предателем, как это в течение многих лет делали все партии и все сословия. Студенческая молодёжь в своём патриотическом порыве понимала его не лучше остальных. И потому просто необходимо именно сегодня критически осмыслить энтузиазм образца 1813 г.

Мы привыкли считать это время больших страстей краеугольным камнем будущего величия Германии. Но как бы трудно это ни было, мы должны спросить себя, что дала нам политическая шумиха тех лет? Конечно, поражение французов, но оно и без того уже было предreshено вследствие уничтожения большой армии и испанского восстания³⁴. Слепой восторг — ни в древних германских лесах, ни в наши дни — вовсе не то, что способно создавать или спасать народы и государства. Во имя чего жертвовали собой офицеры Шилля³⁵? Во благо Англии! Во имя чего наша молодёжь изнемогала в освободительных войнах? Во благо Англии! А во имя чего работают фёлькише наших дней, безрассудные в своих действиях и мыслях? Во благо Франции. В те времена только холодному взору Гёте открылась вся тщетность грёз о свободе, и я вам советую ещё и ещё раз перечитать его потрясающую беседу с Луденом в ноябре 1813 г.³⁶ Когда Англия, уничтожив Маратхскую империю, окончательно покорила Индию и обратила взоры в сторону отпавшей от Испании Южной Америки³⁷,

³⁴ *Испанское восстание* (2 мая 1808 г.) — восстание в Мадриде против оккупировавших город войск Наполеона. Оно было потоплено в крови, но послужило началом широкомасштабной партизанской войны, не утихавшей до 1814 г. Это противостояние вынуждало Наполеона держать в Испании армию численностью до 300 тыс. чел. Сам Наполеон в 1815 г. признавал, что совершил две больших ошибки — вторжение в Испанию и русский поход 1812 г.

³⁵ *Фердинанд фон Шилль* (1779–1809) — национальный герой Германии; прусский майор, участник наполеоновских войн. Создал в 1807 г. в Померании волонтерский корпус для ведения «малой войны» против французов, который насчитывал около 1000 чел. В 1809 г. по собственной инициативе, без приказа командования, предпринял поход в Вестфалию и Северную Германию, который окончился неудачей. В Штральзунде его корпус потерпел поражение от войск датчан и голландцев, большая часть отряда, как и сам фон Шилль, пали в бою, 11 офицеров были казнены, а выжившие заключены в крепость. Голову фон Шилля король Вестфалии Жером Бонапарт (1784–1860) велел заспиртовать и передать на хранение в Лейденский естественно-исторический кабинет. Имя фон Шилля как преступника, нарушившего воинскую дисциплину, сначала было предано позору, но впоследствии (в 1813 г.) он был реабилитирован и даже объявлен национальным героем Германии.

³⁶ Великий немецкий мыслитель, ученый-энциклопедист и поэт *Иоганн Вольфганг фон Гёте* (1749–1832) весьма скептически отнёсся к патриотическому подъёму, охватившему немцев в ходе наполеоновских войн. Во время встречи с йенским профессором истории Генрихом Луденом (1788–1847) он заявил, что у немецкого народа, «столь достойного в частностях и столь жалкого в целом», будущее ещё впереди, а пока к стремлению немцев к единству примешивается слишком много незрелых эмоций. «Разве народ и вправду пробудился? Разве люди знают, что хотят? и разве удалось хоть чего-нибудь добиться? французов прогнали, но теперь в германских землях войска других народов», — сказал Гёте. См.: (Конради К.О. Гёте. Жизнь и творчество. Т.2. Итог жизни. Москва: Радуга, 1987. С. 407–447).

³⁷ *Маратхская империя* — крупное государство, созданное в 1674 г. на территории современного индийского штата Махараштра. Британская Ост-индская компания в ходе трёх войн (с 1775 по 1818 г.) отобрала у маратхов Дели и некоторые другие территории, а князья превратились в её вассалов. Колонии Испании в Южной Америке, которые она приобрела после открытия Христофором Колумбом (1451–1506) островов Карибского моря, были наибольшими по площади по сравнению с колониальными владениями других европейских держав. Оккупация Испании войсками Наполеона Бонапарта в 1808 г. привела к тому, что её колонии оказались отрезанными от метрополии и вскоре сумели стать самостоятельными государствами. Англия с 1823 г. начала активно устанавливать контакты с бывшими испанскими и португальскими колониями, признала независимость Мексики, Колумбии, Аргентины, Венесуэлы, Бразилии и других стран, стремилась достичь монополии на южноамериканском рынке и путём инвестиций в промышленность, предоставления займов, получения преференций в разработке природных ресурсов и строительстве транспортных коммуникаций укрепить не только финансовое, но и политическое влияние на этом континенте.

когда английские студенты приступили к обсуждению тактических вопросов мировой политики и мирового хозяйства, наша молодёжь, столь же блистательная, сколь и глупая, та самая молодёжь, что впоследствии с упоением развлекала себя старонемецкими нарядами, старонемецким говором, табачными трубками и романтическими празднествами в Вартбурге и Хамбахе (причём под польскими флагами, ведь как раз в тот момент свободолюбивые поляки убивали немцев!)³⁸, — эта молодёжь была всего лишь пешкой в крупной дипломатической игре, прежде всего английской. Пока в ней сохранялась нужда, ей позволяли действовать, но как только её роль в достижении целей чужих держав оказывалась сыгранной, её тут же бросали на произвол судьбы. Защититься от этого не помогут ни воля, ни численность, это возможно только благодаря *интеллектуальному и тактическому превосходству*. У нас не было действительно национальных дипломатов, а если бы такой вдруг нашёлся и попытался что-либо понять в национальном движении, то потерпел бы сокрушительное поражение.

Если вы не хотите, чтобы национальный подъём нашего времени тоже оказался лишь инструментом в руках иностранной дипломатии и её приспешников внутри страны, то вам нужно готовить себя вовсе не к той политике, что руководствуется необузданными, романтическими, оторванными от жизни страстями. Вовсе не громогласное возмущение той или иной властью имеет значение, а способность превзойти её в политическом мастерстве. Когда сегодня, проходя по улицам немецких городов, я вижу, какие идут собрания и шествия, какими листовками увешаны дома, какие носят эмблемы и что именно поют или выкрикивают, когда я понимаю, насколько наивными теориями пытаются заменить фактическое знание экономики, насколько широковещательно заявляется и публично творится то, что в любой другой стране после тщательнейшего анализа внешнеполитических последствий замалчивалось бы, я близок к тому, чтобы впасть в отчаяние. Вновь и вновь спрашиваю я себя, какая вражеская держава в следующий раз использует это слепое, бесцельное, игнорирующее реальную ситуацию в мире

³⁸ *Вартбург* — замок в Тюрингии, который в XIX — начале XX в. воспринимался как национальный символ Германии из-за его связи со знаковыми событиями в немецкой истории. Здесь, по легенде, в 1206/1207 г. происходило состязание певцов с участием рыцаря-миннезингера Тангейзера (ок.1205–ок.1270), судьба и творчество которого ассоциируются с защитой народной культуры в противостоянии с римским универсализмом. В этом же замке инициатор антиримского движения Мартин Лютер (1483–1546) работал над переводом Нового завета и тем самым закладывал основы немецкого литературного языка. 18–19 октября 1817 г. в замке состоялась праздничная, приуроченная к 300-летию Реформации и четвёртой годовщине «битвы народов» при Лейпциге (16–19 октября 1813 г.), после поражения в которой Наполеон Бонапарт утратил военную и политическую силу. В Вартбург по инициативе студенческого братства Йены и Галле «Буршеншафт» съехались более 500 представителей немецких студенческих обществ из 13 университетов Германии, выступавших за объединение страны. Встреча превратилась в масштабную манифестацию националистического толка с лозунгами «Честь, свобода, Отечество» с принятием программы единого немецкого государства, костюмированными шествиями и церемониями сожжения. В знак протеста против клерикализма и иностранного влияния на культуру немцев были брошены в огонь негерманские книги (в память сожжения Лютером папской буллы «*Exsurge domine*») и трость капрала как символ наполеоновской власти. Подобные мероприятия в замке были повторены в 1848 и 1929 гг. В 1933 г. Вартбургская церемония сожжения книг была интерпретирована как патриотический акт и использована для легитимации нацистских книгосожжений как уничтожения материалов, наносящих удар по основам немецкой мысли. *Хамбах* (Гамбах) — замок в баварском округе Пфальца близ Нойштадта, где 27–30 мая 1832 г., в годовщину баварской конституции, состоялась политическая акция либерального толка, возглавляемая политическими публицистами Филиппом Якобом Зибенпфейером (1789–1845) и Иоганном Георгом Августом Виртом (1798–1848). Фестиваль, замаскированный под ярмарку, прошёл под лозунгами возрождения Германии и национального единства. В нём приняли участие около 30 тыс. чел., которые под чёрно-красно-золотым флагом Лютцеровского свободного корпуса (добровольческого формирования времён наполеоновских войн) выступали против монархического правления, за верховенство народа и гражданские свободы, в силу чего хамбахское празднование стало считаться символом германского демократического движения. В фестивале приняла участие и делегация польского герцогства Варшавского, которое было основано в 1807 г. по Тильзитскому миру и находилось в тесном союзе с Наполеоном. На территории этого герцогства было отменено крепостное право и введены многие положения кодекса Наполеона, что обусловило симпатии немецких либералов к полякам. Хамбахский фестиваль стал кульминацией пропольских настроений в германской интеллектуальной среде (German History in Documents and Images. URL: <https://germanhistorydocs.org/>).

воодушевление, а потом забудет о нём. Я же, глядя на то, что делает и о чём мечтает, что говорит и о чём думает последние пять лет подрастающее поколение, не могу не вспомнить старую поговорку, ходившую в мрачные времена немецкой истории: *«Горе стране, король которой — дитя!»*³⁹.

Каким бы сложным это для нас ни было, мы должны начать заниматься политикой именно как политикой, так, как это и подразумевалось исстари, — не устраивать шумиху или военизированные зрелища, а относиться к ней как к искусству, творимому неспешно и в уединении, искусству сложному и лишь в малой степени народному. Большинство из вас носили оружие. Я хочу вам напомнить, что политика — не что иное как искусство сражаться интеллектуальным оружием. Вам известно, как важны в этом деле навыки, мастерство и хладнокровие. Вам известно, что секрет победы — во внезапности. Если бы во время поединка или на поле боя вы применили методы вашей политической деятельности — с криками размахивали бы перед противником оружием, открыто готовились к атаке и громогласно объявляли о нападении, — то ваш первый удар оказался бы и последним. Успех никогда не определяется страстью⁴⁰. Страсти делают нас зависимыми. Наше национальное движение, как оно сегодня представлено в немецкой партийной борьбе, слишком часто уподобляется быку на арене, которому слепая ярость не позволяет понять, что, собственно, происходит. Мы должны, наконец, осознать, что большая политика в столь же малой степени исчерпывается организационной деятельностью и агитацией, сколь и простым решением хозяйственных вопросов. Умный предприниматель — ещё не политик (несмотря на то, что политика — это управление государственными делами), но ведь и барабанщик с горнистом, несомненно, — вовсе не полководцы.

Современная политика в колоссальной степени зависит от навыков и знаний. Но у современной молодёжи, считающей политику своим призванием, я не нахожу не только серьёзного стремления к достижению величайших целей, но и готовности к тому, чтобы в необходимом объёме овладеть знанием тех фактов, сил и направлений, что определяют сегодня мировую политику. Ещё раз: главным является не воля, а знание, а знание предполагает освоение той области, которой приходится заниматься. Ежедневное чтение газет и — ещё в большей мере — поток абсолютно плоских и вздорных образчиков партийной писанины порождают губительное заблуждение, будто любой человек способен понимать политику и заниматься ею, если только он обладает правильными «взглядами». Лозунг девятнадцатого столетия «Политика — народу!» взрастил целую плеяду фантазеров и болтунов. Государственные же мужи остались без соратников, и теперь большинство из них тратит свою энергию преимущественно не на дело, а на отвоевание хотя бы малой толики свободы действий.

Добавьте к этому огромную опасность, угрожающую именно немцам. После 1918 г. у нас не осталось никакого влияния за пределами наших границ. Я уже молчу о том, что и внутри этих границ господствующее положение принадлежит не нам. Мы, немцы, стали одной из наций мирового значения всего лишь пятьдесят лет назад. Но не успели мы в должной мере овладеть политическим видением и мышлением, подобающими данному положению, как внезапно вновь оказались провинциалами, причём в такой степени, в какой это было бы невозможным ни для какого другого великого народа — хотя бы по причинам географического характера. Сейчас это влияет на размах нашей внешней политики, которая сжалась до уровня политики пограничной, а зачастую и до

³⁹ *«Горе стране, король которой — дитя!»* — парафраз библейского текста: «Горе тебе, земля, когда царь твой отрок, и когда князья твои едят рано!» (Еккл. 10:16).

⁴⁰ *Успех никогда не определяется страстью* — вероятно, оппонирование Макс Веберу (1864–1920), считавшему страсть важнейшим качеством политика наряду с глазомером и личной ответственностью (Вебер М. Политика как призвание и профессия // Власть и политика. Москва: РИПОЛ классик, 2017. С. 307).

него не дотягивает. Но в целом это означает возможность возврата к плачевному состоянию нашего прошлого с его дурной политической раздробленностью, филистерским горизонтом и убогими сварами между землишками — возврата, грозящего настолько сузить цели национального движения, что все связанные с ним надежды неминуемо угаснут. Однако возродившаяся провинциальность мышления выражается не только в партикуляризме, но и в распространённом сегодня стремлении решать немецкие проблемы так, будто бы кроме Германии в мире ничего не существует. Мы очень мало знаем о том, что происходит в Восточной Азии, Центральной Америке или Южной Африке, и слишком многие полагают, что даже это малое не достойно внимания. С тех пор как мы потеряли колонии, что имело роковые последствия и для *политического горизонта* нашего народа, в политике в поле зрения осталась только Центральная Европа, а нередко — лишь малая её часть. Разрослось узконациональное чванство. Считают ниже собственного достоинства учитывать при решении внутренних вопросов Германии ситуацию за её границами или же принимать всерьёз влияние на нас исторических изменений и экономических процессов, идущих в мире. Высмеивают, презируют или намеренно перевирают всё, что не соответствует нашей идеологии или кажется

таким (к примеру, сочинения Форда⁴¹). Не утруждают себя изучением фактического положения дел в Англии и Америке или, к примеру, анализом развития ситуации в тихоокеанском регионе. Ни мгновения не тратят на осмысление мировых экономических проблем, таких как снабжение сырьём или преодоление кризиса сбыта, но охотно восторгаются какими-нибудь смехотворными теориями безденежной экономики, которые выдуманы кабинетными писателями. А то, что в итоге подобный образ действий вызывает у *благосклонных к нам* иностранцев лишь чувство сожаления либо пренебрежения, заставляя их свысока взирать на этукую возню, то, что он вынуждает ведущие державы и значимые в реальной политике персоны избегать, дабы не скомпрометировать себя, любых связей с такого рода движениями, — всё это ещё и расценивают как подтверждение собственного превосходства.

А вот фашизм, несомненно, научился вовремя договариваться с влиятельными силами в экономике, потому что для него успех был важнее программ и парадов⁴². В противном случае он быстро бы рассыпался в прах при столкновении с реальностью. Германия с её 60-миллионным населением находится в окружении мира, в котором насчитывается 1500 миллионов человек. Она не отделена от него природными границами. Она не может отказаться

⁴¹ *Сочинения Форда* — в первую очередь имеется в виду книга известного американского предпринимателя Генри Форда (1863–1947) «Моя жизнь, мои достижения» (1922), которая считается классическим произведением по научной организации труда. В книге провозглашались четыре главных принципа успеха любого бизнеса: нацеленность не только на получение прибыли, но и на служение обществу; снижение количество рутинных операций; клиентоориентированность и обеспечение достойного уровня жизни всем работникам. (Форд Г. Моя жизнь, мои достижения. Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2013. 276 с.).

⁴² Скорее всего, речь идёт об установлении Адольфом Гитлером (1889–1945) контактов с такими промышленными магнатами, как финансист Август фон Финк (1898–1980), автопроизводитель Фердинанд Порше (1875–1951), поставщик продовольствия Рихард Каселовски (1888–1944), владелец текстильных фабрик Гюнтер Квандт (1881–1954) и др. (подробнее см.: Сергеев И. Ф. Проблема взаимоотношений крупного бизнеса и нацизма в Веймарской республике в историографии США и Великобритании // Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения. 2021. Т. 5, № 1. С. 100–119 <https://doi.org/10.35634/2587-9030-2021-5-1-100-119>). В 1920-е гг. Шпенглер отдал дань модному в то время увлечению цезаризмом, признававшему власть сильной личности как единственное противоядие неуправляемому хаосу, который ассоциировался с революционной активностью масс. См: (Манн Т. Германия и немцы // Собрание сочинений в 10 т. Т. 10. Статьи. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1961. С. 303–327.; Руткевич А.М. Времена идеологов: философия истории «консервативной революции». Москва: ГУ ВШЭ, 2007. 35 с.; Руткевич А.М. Прусский социализм и консервативная революция. После слово к книге: Шпенглер О. Пруссачество и социализм. Москва: Праксис, 2002. С. 187–228.; Sontheimer, 1994). Его выступления этого периода пронизаны верой в спасительную миссию политических вождей, в число которых, как он считал, могли бы войти и лидеры национал-социалистического движения — в том числе в силу их умения аккумулировать материальные и финансовые ресурсы. Однако уже через год после прихода к власти Гитлера оценки фашизма и его предводителей стали резко негативными.

ни от рынков сбыта, ни от сырья, ни от импорта продовольствия. Её судьба неразрывно связана с судьбами мира. Какую бы позицию, активную или пассивную, она ни занимала, это в любом случае это не является лишь её внутренним делом. Даже не сомневайтесь — с отказом от всемирно-политического горизонта, с отказом вникать, опираясь в равной мере на опыт, умственные усилия и тактическое искусство, в мировые политические обстоятельства исчезают *все перспективы национального движения*. Конечно, вы и дальше можете тащить на себе повозку, полагая, что управляете ею. Но тем самым вы обрекаете Германию на роль провинции, колонии западных государств. Каждый день я слышу речи, пугающие меня. Наивные проекты важнейших экономических преобразований предлагаются юнцами, которые в глаза не видели металлургический завод и никогда не читали трудов по современному кредитному делу. Идеи конституционных реформ выдвигаются без малейшего представления о том, как сегодня должно быть устроено работоспособное министерство и чем, собственно, оно должно заниматься. Никто не штудировал *практическую деятельность* таких великих государственных мужей, как Бисмарк, Глэдстоун, Чемберлен и даже, упаси Боже, Пуанкаре⁴³, не изучает их способ шаг за шагом, в повседневной рутинной работе добиваться почти не заметных успехов, которые в итоге выливаются в события эпохального порядка, определяющие судьбы страны. Цели нашей борьбы значимы разве что в пределах пары тысяч квадратных километров, причём в каждом уголке Германии у нас этих целей по две за раз.

Нам же нужно, чтобы у наших молодых людей постоянно работала голова, причём чтобы они не просто предавались размышлениям, а серьёзно и основательно, опираясь на цифры и факты, изучали важнейшие взаимосвязи в мировой экономике и мировой политике нашего времени. Ни одна проблема немцев, какую бы вы ни взяли, не может быть решена, если мы не поймем, как она связана с политической ситуацией в Англии, России и Америке, и, подкрепив это понимание знанием, не переведём его в практическую плоскость. Это значит, что нам нужны люди соответствующего положения и опыта — люди, о привлечении которых национальное движение до сих пор вообще не задумывалось. Что необходимо для нашего возвышения, так это не делать вид, что других стран не существует, а не уступать им в методах политики — так же, как и в случае с техникой и организацией экономики. То же самое справедливо и по отношению и представленным в Германии международным силам, которые известны под названиями «марксизм» и «биржа». Можно опровергать их взгляды, но таким способом от них не избавиться. Для истории не так уж важно, прав кто-то или не прав. Только успех определяет, действительно ли повержен противник. И в последний раз: молодёжное движение в том виде, как оно существует сегодня, добровольно отрекается от успеха ради самолюбования. Честно говоря, для нашего будущего этого слишком мало.

А закончу я вот чем. Нам, немцам, трудно привыкнуть, что к политике надо относиться не как к выражению чувств и взглядов, а как к высокому искусству, потому что наше прошлое не позволяет нам убедиться

⁴³ *Отто Эдуард Леопольд фон Бисмарк-Шенхаузен* (1815–1898) — первый канцлер Германской империи (см. также выше, комм. 29). *Уильям Юарт Глэдстоун* (1809–1898) — премьер-министр Великобритании (1868–1894), занимавший этот пост четырежды (в общей сложности около 13 лет), был сторонником прагматизма в политике, признавал приоритет внутреннего культурного развития страны. *Джозеф Чемберлен* (1836–1914) — один из самых влиятельных политиков викторианской Англии, вдохновитель социальной политики (расселение трущоб, доступное образование etc.), выступал за создание единого рынка внутри Британской империи и за сближение с Германией. *Николя Ландри Раймон Пуанкаре* (1860–1934) — французский государственный деятель, президент Франции (1913–1920), занимавший резкую антигерманскую позицию и на Парижской мирной конференции 1919–1920 гг. выступавший за оккупацию Рейнской области.

в этом. Но если мы этого не усвоим сейчас, то, боюсь, и наше будущее никогда уже нам этого не позволит. Священный долг молодого поколения — воспитать себя для политики. Нам не повезло так, как Англии, которая может свою молодёжь для получения практического опыта рассылать сызмальства по всем уголкам земли. Поэтому нам остаётся только одно — изучать всё это, причём с удвоенным рвением, на историческом материале. Я советую молодёжи отложить в сторону все восторженные проекты, всю партийную писанину. Вместо этих опусов каждый из вас самостоятельно или вместе с другими должен по публикациям в немецких архивах или в английских «Синих книгах»⁴⁴ педантично изучать дипломатические документы последнего десятилетия, сравнивать отдельные тексты, оценивать цели, средства и результаты и тем самым постигать приёмы современного политического управления. Вам следует тщательно анализировать речи и письма великих политических деятелей и мемуары лучших знатоков мировой экономики нашего времени, таких как Кейнс или Хильфферих.⁴⁵ Это позволит для начала составить представление о ключевых фигурах политики, о степени их влияния и методах их действий, на основании чего каждый из вас сможет определить, в чём состоит его собственный политический талант. Сегодня для политического призвания значимо вовсе не умение пылать страстью самому и воодушевлять других, важна одна лишь способность сравняться в силах с противником. Помимо этого, есть по крайней мере ещё одна задача. Существуют добро-

детели вождя и добродетели тех, кто идёт за ним. А среди последних — способность понимать сущность и цели подлинной политики. Ежели её нет, то люди обречены следовать за дураками, пока прирождённые вожди гибнут в одиночестве. *Воспитывать себя в качестве ресурса великих вождей*, с достоинством подвижника быть готовым к самопожертвованию — это тоже немецкая добродетель. Нас ожидают тяжёлые времена, и если предположить, что в Германии появятся сильные мужи, вожди, которым мы сможем доверить свою судьбу, то им будет необходима какая-то опора. Им будет нужно поколение, какого *не случилось* иметь Бисмарку, — поколение, которое с пониманием относилось бы к тому, что и как они делают, вместо того чтобы отвергать их и обесценивать их труд исходя из романтических настроений. Им будут нужны преданные последователи, которые благодаря длительному и серьёзному политическому самовоспитанию смогут осознавать необходимость того или иного шага, вместо того чтобы отмахиваться от предлагаемого как от чуждого немецкому характеру (как это, несомненно, произошло бы сегодня). Именно в этом — в подобной подготовке себя к будущим задачам — я вижу политическую обязанность подрастающего поколения. Только благодаря самовоспитанию вы сможете силой ума преодолеть ту границу, которой Версальский договор отделил Германию от остального мира. Залог нашего будущего — не то, что порождено новыми порядками внутри наших границ, а то, чего такие порядки позволяют добиться за пределами этих границ.

⁴⁴ Английские «Синие книги» («Blue Books») — серийная публикация политических документов в виде тематических сборников. Название — не официальное, но традиционно принятое — дано по цвету обложек серии. «Синие книги», представляющие собой собрания дипломатических документов и других материалов, издаваемых английским правительством для представления парламенту, появились в XVII в. В XIX в. появились аналоги в других странах: «Жёлтые книги» во Франции, «Зелёные» — в Италии, «Красные» и «Коричневые» — в Австро-Венгрии, «Белые» — в Германии. В России в 1905 г. была издана «Малиновая книга», включавшая документы об отношениях с Японией, и две «Оранжевые книги», составленные после начала Первой мировой войны.

⁴⁵ Джон Мейнард Кейнс (1883–1946) — британский экономист, основатель теории государственного регулирования капиталистической экономики. Карл Теодор Хильфферих (1872–1924) — немецкий экономист и государственный деятель, убеждённый противник Веймарской республики, в 1915–1916 гг. был государственным секретарём казначейства, в 1916–1917 гг. занимал пост вице-канцлера и государственного секретаря министерства внутренних дел.

Информация об авторе

Освальд Арнольд Готфрид Шпенглер (1880–1936) — немецкий философ, представитель «философии жизни», известный автор, считающийся одним из идеологов консервативной революции в Германии в период между двумя мировыми войнами. Известен работами по проблематике историософии, философии культуры и критике технологического оптимизма.

Information about the author

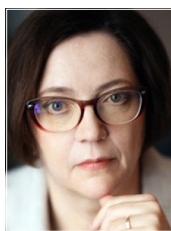
Oswald Arnold Gottfried Spengler (1880–1936) — German philosopher, representative of the "philosophy of life", a well-known author, considered one of the ideologists of the conservative revolution in Germany in the period between the two World Wars. He is known for his works on the problems of historiosophy, philosophy of culture and criticism of technological optimism.



Наука политики как жизненный ориентир: О речи Освальда Шпенглера «Политические обязанности немецкой молодёжи»

Ольга Юрьевна Бойцова

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
boytsova.oy@philos.msu.ru <https://orcid.org/0000-0001-6117-4205>



Аннотация. Статья посвящена рассмотрению взглядов одного из наиболее спорных философов и политических мыслителей XX в. Освальда Шпенглера на примере его речи «Политические обязанности немецкой молодёжи», с которой он выступил перед студенческой аудиторией в 1924 г. В этом небольшом по объёму, но тематически насыщенном тексте знаменитый автор двухтомника «Закат Западного мира» затронул разнообразные аспекты, характеризующие метаморфозы европейской культуры после Первой мировой войны, оценил перспективы экономических, политических, военных и социальных перемен, выразил своё понимание положения Германии в послевоенной ситуации. Вынужденно оставляя за скобками ряд вопросов, поднятых в речи, статья фокусирует внимание на понимании Шпенглером роли молодёжи в политике. Актуальность данной проблематики обусловлена тем, что в наши дни культура переживает новый этап трансформации, не менее глобальной и более кардинальной по возможным последствиям по сравнению со сдвигами вековой давности. Поэтому и сегодня значима «битва за молодёжь», сыгравшая судьбоносную роль в истории Веймарской республики. Цель работы заключается в представлении в системном виде взглядов Шпенглера на место и роль молодёжи в политике, высказанных в анализируемой речи. Для достижения данной цели были решены следующие задачи: показан идейно-политический контекст выступления Шпенглера, в том числе обозначены основные ценностные приоритеты концепций «прусского социализма» и «немецкой идеи»; описано состояние молодёжного движения в Германии в изучаемый период; представлены подходы к осмыслению научно обоснованной политики в мировой политической мысли, дана характеристика шпенглеровского требования «учиться политике» как политической обязанности. Исследование опиралось на такие методы, как историко-философский анализ текста, дискурсивный анализ и компаративный анализ. Результатом стало обоснование вывода, что позиция О. Шпенглера, высказанная в проанализированной речи, полностью соответствовала общемировой тенденции сциентизации политического управления и целенаправленного формирования кадрового резерва политической элиты, но при этом опиралась на концептуальные основания «прусского социализма», отрицающего ценность парламентаризма и демократического правления в целом, ориентируясь на идеал политического единства на основе

«духа народа». В соответствии с этим Шпенглер утверждал необходимость рассматривать овладение знаниями о политике и формирование навыков управления в качестве обязанности, а не добровольного выбора молодого человека.

Ключевые слова: О. Шпенглер, политическая обязанность, научно обоснованная политика, молодёжь, Веймарская республика, Движение Кольца, немецкая идея, прусский социализм, политическое лидерство

Для цитирования: Бойцова О. Ю. Наука политики как жизненный ориентир: О речи Освальда Шпенглера «Политические обязанности немецкой молодёжи» // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 121–136. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-121-136>

Research article

The Skill of Politics as a Mission in Life: On Oswald Spengler's Speech “*The Political Obligations of German Youth*”

Olga Yu. Boytsova

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

boytsova.oy@philos.msu.ru

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

Abstract. The article examines the views of one of the most controversial philosophers and political thinkers of the twentieth century, Oswald Spengler, using his speech “*The Political Obligations of German Youth*”, which he delivered to a student audience in 1924, as a case study. In this small but thematically rich text, the famous author of the two-volume book “*The Decline of the West*” touched upon various aspects characterizing the transformation of European culture after the First World War, assessed the prospects for economic, political, military and social changes, and expressed his understanding of Germany’s position in the post-war situation. While having to leave aside several issues raised in the speech, the article focuses on Spengler’s understanding of the role of youth in politics. The relevance of this issue stems from the fact that contemporary culture is undergoing a new stage of transformation, no less global and more drastic in possible consequences compared to the shifts of a century ago. Therefore, the ‘battle for the youth’ which played a crucial role in the history of the Weimar Republic remains significant today. The purpose of the work is to present in a systematic way Spengler’s views on the place and role of youth in politics, expressed in the analyzed speech. To achieve this goal, the following tasks were accomplished: (1) to reconstruct the ideological and political context of Spengler’s speech, including description of the main value priorities of the concepts of ‘Prussian socialism’ and the ‘German idea’; (2) to describe the state of the youth movement in Germany during the period under study; (3) to present approaches to understanding science-based politics in world political thought; (4) to characterize the requirements of ‘learning politics’ as a political responsibility. The study employed historical and philosophical text analysis, discourse analysis, and comparative methods. The result was the justification of the conclusion that O. Spengler’s position, as expressed in the speech under analysis, fully corresponded to the global trend of the scientization of political governance and the purposeful formation of the personnel reserve of the political elite, but at the same time it was based on the conceptual foundations of ‘Prussian socialism’, which denied the value of parliamentarism and democratic government in general, focusing on the ideal of political unity based on the ‘spirit of the people’. Accordingly, Spengler argued that acquiring knowledge about politics and developing management skills should be considered a duty rather than a matter of personal choice for a young person.

Keywords: O. Spengler, political obligation, science-based policy, youth, Weimar Republic, Ring Movement, German idea, Prussian socialism, political leadership

For citation: Boytsova, O. Yu. (2025), 'The Skill of Politics as Mission in Life: On Oswald Spengler's Speech *'The Political Obligations of German Youth'*, *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 121–136. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-121-136>

Введение

Освальд Шпенглер относится к числу наиболее известных мыслителей XX в. По несколько ироничному высказыванию одного из известных отечественных исследователей его творчества, философа А. В. Перцева, «получается, что нет почти никого, кто избег бы влияния О. Шпенглера. Он повлиял на белогвардейцев, на славянофилов, на партию кадетов, на национал-социалистов, на прусских юнкеров-помещиков, на германских консерваторов, на демократов из современного российского Министерства, на продвинутых педагогов-технологов, на студентов и многомиллионную армию школьников...» [Перцев, 2015: 147]. Чаще всего имя Шпенглера связывают с учением о локальных культурах и пророчеством о гибели Запада. Но его наследие интересно и для других тематических полей, которые продолжают сохранять актуальность для социогуманитарного знания начала XXI в.

Обращение к речи «Политические обязанности немецкой молодёжи», с которой Освальд Шпенглер выступил перед студенческой аудиторией в 1924 г., может представлять интерес по многим причинам. Этот насыщенный в идейном отношении текст поднимает целый ряд тем, значимых для современных исследований в самых различных областях. В нём представлен взгляд на перспективы процесса трансформации миропорядка, в который Старый свет вступил после окончания Первой мировой войны. Шпенглер широкими мазками рисует картину глобальных метаморфоз, меняющих способы хозяйствования, денежного обращения, ведения войны и борьбы за сферы влияния, а также выдвигающих новые, более жёсткие требования к народам, желающим сохранить за своим государством место среди ведущих держав.

Безусловно, каждая из этих тем заслуживает внимания исследователей. Но настоящая статья, вынужденно оставляя за скобками многие вопросы, поднятые в речи, фокусируется на понимании Шпенглером роли молодёжи в политике. Очевидно, что во времена радикальных перемен как никогда усиливаются опасения за судьбы культуры, за то, что новые веяния смогут перечеркнуть прошлый опыт и обесценить бывшие достижения. А поскольку двигателем новаций, как правило, выступает молодёжь, постольку именно к ней мыслители и политики обращаются с призывом сохранить наследие отцов. В поворотные моменты истории, когда определяются судьбы государств и народов, обычная обеспокоенность старшего поколения тем, что неопытность молодых может привести к негативным последствиям, обретает ярко выраженную политическую тональность. В Германии, проигравшей войну, противостояние политических сил вылилось буквально в битву за влияние на молодёжь, в которую активно включился Освальд Шпенглер.

Политический контекст выступления О. Шпенглера

Двадцатые годы двадцатого столетия были историческим изломом, который отмечен всеобщим азартом творения нового мира. Великая война — именно так называли Первую мировую в межвоенное двадцатилетие — завершилась, унеся в небытие четыре мировые империи. Вместе с ними рухнул и прежний миропорядок с его системой легитимации власти. Послевоенный мир оказался далеко не мирным. Предельно активизировались новые политические «игроки» — народные массы, разрушавшие и создававшие государства по всей территории Старого света. «Примерка» моделей народовластия далеко

не всегда была успешной, и вновь возникавшие коммуны и республики — народные, советские, национальные — зачастую оказывались политическими «однодневками», не способными выстоять в грандиозной битве за будущее. И пока Старый свет был погружён в борьбу за выживание конкурирующих форм государственности, заокеанский Новый свет, вдохновленный опытом миротворчества в Первую мировую, начал уверенно примерять на себя роль вершителя судеб народов планеты.

В феврале 1924 г., когда прозвучала речь Шпенглера о политической обязанности молодёжи, Германия была на перепутье. Контуры «золотых двадцатых» — короткосрочного, но яркого периода стабильности, подъёма экономики и всплеска культуры — ещё были весьма туманными. Страна только-только начала выходить из изоляции, появились признаки оживления в экономике. Рейхсканцлеру и по совместительству министру иностранных дел Густаву Штресеману уже удалось добиться пересмотра графика репарационных платежей, но пятилетний план восстановления германской индустрии, получивший имя его составителя, чикагского банкира Чарльза Дауэса, и положивший начало потоку американских инвестиций, ещё не был принят. Это произойдет лишь в апреле 1924 г.

А пока ещё не ушло в прошлое потрясение от послевоенного экономического и политического кризиса. Когда после ноябрьской революции 1918 г. был подписан Версальский договор о капитуляции, принята Веймарская конституция и учреждена демократическая федеративная республика, в Германии начались скверные времена. По итогам войны значительная часть её территорий была отторгнута, страна лишилась всех колоний, были введены серьёзные ограничения на численность и состав вооружённых сил, наложен запрет на современные в техническом отношении виды вооружения — боевую авиацию, военно-морской флот и бронетехнику. В бассейне Рейна обосновались победители,

франко-бельгийские войска заняли стратегически важную Рурскую область — центр горнодобывающей промышленности. Как государство, ответственное за развязывание войны, Германия должна была возмещать ущерб, нанесённый в ходе боевых действий. Сумма репараций была немислимо высока, причём первый миллиард марок требовалось внести уже в 1920 г.¹ Послевоенную разруху преодолеть не удалось. Грянула гиперинфляция (в конце 1923 г. за доллар давали более 150 млн марок), и невесёлая сентенция, что дешевле топить печь деньгами, чем покупать на них дрова, совсем не казалась шуткой [Космач, 2015; Die Weimarer Republik..., 1987; Peukert, 1987; Social change..., 1981].

О политическом консенсусе внутри страны не было и речи. Страна бурилась, правительство чрезвычайными мерами гасило попытки государственного переворота, мятежи и забастовки. Не успел вступить в силу Версальский договор, как уже через неделю страну потрясла волна забастовок, в марте 1920 г. грянул Капп-путч, вынудивший правительство бежать из Берлина, в августе был убит министр финансов. В 1923 г. в октябре было разгромлено восстание в Гамбурге, поднятое Коминтерном под руководством Эрнста Тельмана, в ноябре — подавлена попытка захвата власти ветеранской организацией «Kampfbund» во главе с Гитлером и Людендорфом, более известная как мюнхенский «пивной путч»².

Осознание реальной возможности уничтожения не только традиционных политических устоев, но и самих оснований культуры, вызвало к жизни многочисленные планы спасения страны и человечества в целом. В проектах усовершенствования общества и индивида нашли отражение самые различные политические позиции — и этатистские настроения, выливавшиеся в массовые политические движения антидемократического толка, и анархистские мечты о всеобщей солидарности без давления верховной власти, и надежды на построение принципиально нового

¹ Окончательно немцы погасили долг только в следующем тысячелетии: выплаты прекратились в 2010 г.

² Подробнее см.: German History in Documents and Images. URL: <https://germanhistorydocs.org/>

общества после слома государственной машины и избавления от пут прошлого. На фоне разрухи, царившей в повседневной послевоенной жизни, разногласия конфликтующих ценностей, идей и рецептов выхода из кризиса складывалась в тревожную картину всеобщего хаоса, способного окончательно погубить саму идею политического управления как таковую. Действительность напоминала не причудливый калейдоскоп возможностей, а скорее бракованный компас с беспорядочно шатающейся стрелкой.

«Немецкая идея» в послевоенной Германии

Немецкая молодёжь, особенно студенческая, в первые послевоенные годы отличалась чрезвычайной политической ангажированностью. В поисках единомышленников молодые люди пытались найти точку опоры и выработать действенные шаги по изменению сложившейся ситуации. Наряду с созданными ещё в довоенные годы практически аполитичными сообществами «Перелётная птица» (*Wandervogel*) и «Немецкий скаутский союз» (*Deutscher Pfadfinderbund, DPB*) в Германии множились политически активные клубы, союзы и братства самой различной ориентации — от левых «Коммунистической молодёжной лиги Германии» (*Kommunistischer Jugendverband Deutschlands, KJVD*) и «Социалистической рабочей молодёжи» (*Die Sozialistische Arbeiter-Jugend, SAJ*) до ультра-правых «Младогерманского ордена» (*Jungdeutscher Orden*) и «Молодёжи Бисмарка» (*Bismarckjugend*) [Вырупаева, 2016; Social change..., 1981].

В ситуации крайней непопулярности правительства (а его критиковали практически все — одни за излишний, другие за недостаточный радикализм в преобразованиях) и накала политической борьбы молодёжные организации оказались реальной силой, за влияние на которую считали

насущной задачей все «взрослые» партии. У многих молодёжных активистов за плечами был военный и революционный опыт, все они находились в лихорадочном возбуждении, ощущая себя творцами нового мира, борцами за великое дело. В эпоху низвержения авторитетов прошлого молодые люди, с одной стороны, довольно пренебрежительно относились к «политике старцев», будучи уверены в том, что они более прозорливы, чем представители предыдущих поколений. А с другой, жаждали обрести сильного лидера, способного указать путь в борьбе за высокую идею, на основе которой можно было бы придать жизни смысл и определить её главные цели и задачи.

Такой сверхидеей в послевоенной Германии стала «немецкая идея», объединившая вокруг себя разношерстные сообщества и превратившая их в мощное «немецкое движение», или «фёлькиш-движение» (*Völkische Bewegung*)³ [*Völkische Bewegung...*, 2005; Sontheimer, 1994; Молер, 2017; Руткевич, 2007]. Это движение было вдохновлено идеалом единства нации, для достижения которого требовалось постичь суть «германского духа», составляющего основу общности немцев, и «законсервировать немецкость на десятилетия и даже на столетия» [Молер, 2017: 41]. Возникнув в конце XIX в. как стремление преодолеть влияние чуждых культур и возродить исконные самобытные традиции немецкого народа, «фёлькиш-движение» после поражения Германии в войне взлетело на вершину популярности и буквально захлестнуло страну, «где, — как писал Томас Манн, — слово “интернациональный” давно уже стало бранным эпитетом»⁴, и даже универсалистские по исходным установкам течения, такие как либерализм или социализм, оснастились прибавкой «национал-».

При всей разноплановости и разношерстности «немецкого движения», в нём можно усмотреть ряд общих идей

³ Манн Т. Размышления аполитичного. Москва: АСТ, 2015. 544 с.

⁴ Манн Т. Германия и немцы // Собрание сочинений в 10 т. Т. 10. Статьи. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1961. С. 306.

и настроений, среди которых первое место, скорее всего, занимает тема реванша. Для тех сторонников реваншизма, кто пытался найти метафизическое оправдание самой возможности вернуть былое величие, досадным препятствием оказалась идея исторического прогресса. Ведь если история идёт по пути восхождения, оставляя в прошлом всё отжившее и преодолённое, как полагали прогрессисты, то народ, проигравший и поверженный, обречён на прозябание в стороне от «столбовой дороги» развития человечества. Он есть «отработанный материал», лишенный шанса на возрождение. Реванш возможен только если признать, что ход истории не поступателен, а цикличен: тогда поражение не фатально, а за падением последует новый взлет — если, конечно, будет найдена прочная основа для преодоления последствий случившегося бедствия. Для сторонников «фёлькиш-движения» незыблемым и самоценным истоком, способным стать опорой в возрождении Германии, был дух её народа в его незамутненной внешними влияниями чистоте.

«Движение Кольца» в молодёжных сообществах Германии

Шпенглер, приобретший огромную популярность после выхода в свет двухтомника «Закат Западного мира»⁵, в 1920-е гг. активно выступал с публичными докладами, отдавая предпочтение молодёжной аудитории. В студенческой среде, к представителям которой обращался Шпенглер, мечты о поиске изначальной немецкости в её «полной нетронутости» и возврате к ней путём воспроизведения образцов древнегерманской культуры были широко распространены. Такими идеями были одержимы и члены «Университетского Кольца немецкого

духа» (*Hochschulring deutscher Art, HDA*), перед которыми Шпенглер выступил с речью о политической обязанности немецкой молодёжи. Это студенческое сообщество являлось вюрцбургским отделением «Немецкого Университетского Кольца» (*Der Deutsche Hochschulring, DHR*), объединявшего фёлькиш-настроенных буршей по всей стране и занимавшего лидирующие позиции в студенческом сообществе Германии вплоть до 1933 г., когда его вытеснил «Национал-социалистический немецкий студенческий союз» (*Nationalsozialistischer Deutscher Studentenbund, NSDStB*).

«Движение Кольца» (*Ring-Bewegung*), в состав которого входили университетские «Кольца», было чуть ли не самым активным участником «немецкого движения». Оно задумывалось его основателем и лидером Г. фон Гляйхен-Русвурмом не только как клуб, объединяющий всех значимых для немецкой культуры лиц, но и как кузница кадров для политической элиты. По его мысли, кольцо должно было символизировать общенациональную сплочённость, объединяя на основе «германского духа» всевозможные сообщества (политические, литературные, спортивные, театральные, etc.) с самыми различными идеологическими ориентирами и политическими предпочтениями.

История «Движения Кольца» началась с создания в 1919 г. «Июньского клуба» (*Juni-Klub*). Это название было выбрано его основателями в знак протеста против заключения 28 июня 1919 г. Версальского мирного договора, закрепившего поражение Германии в Первой мировой войне. Клуб принимал в свои ряды людей, негативно относившихся к итогам войны и считавших своей миссией возрождение величия страны. В остальных вопросах официально признавалась необходимость

⁵ В переводах двухтомника на русский язык обычно используется версия «Закат Европы» (Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1–2. Москва: Мысль, 1998). Но аргументация переводчика И. И. Маханькова в пользу передачи названия шпенглеровского труда «Der Untergang des Abendlandes» как «Закат Западного мира» представляется весьма убедительной (Шпенглер О. Закат Западного мира: Очерки морфологии мировой истории. Полное издание в одном томе. Москва: Альфа-Книга, 2014. 977–978 с.), поэтому здесь используется именно данный вариант. Первый том был опубликован в 1918 г., второй — в 1922 г. Позже Шпенглер переработал второй том, и начиная с 1924 г. он издавался в исправленном варианте (Spengler O. Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Bd. 2: Welthistorische Perspektiven. München: Beck, 1924).

нейтральной позиции и отказ от унификации: «Клуб как таковой, — декларировал его устав, — воздерживается от принятия политических решений. Его члены несут персональную ответственность за свои политические предпочтения»⁶. Правда, на практике, при отсутствии единой мировоззренческой платформы и значительных разногласиях по теоретическим и уж тем более по политически актуальным вопросам, дискуссии порой доходили до дуэли оппонентов.

К 1923 г. вокруг «Июньского клуба» сформировалось «Движение Кольца», пестрое по составу и представленности политического спектра. Просуществовало оно недолго. После смерти в 1925 г. одного из его идейных лидеров Артура Мёллера ван ден Брука обострились внутренние противоречия, и к 1927–1928 гг. «Кольцо» окончательно распалось на автономные кружки, сообщества, братства и иные организации. Но в 1924 г. позиции и «Движения Кольца» в целом, и «Университетского Кольца немецкого духа» в Вюрцбурге ещё были очень сильны [Ishida, 1988; Petzinna, 2000].

Тема национального унижения в политической риторике консервативной революции в Германии

Освальд Шпенглер в это время — востребованный политический оратор, находившийся на пике популярности. Двухтомник «Закат Западного мира», принесший ему мировую славу и почётную премию «Архива Ницше», продолжал переиздаваться, в том числе и в переводах. Учёные и философы выискивали в тексте фактические ошибки и дискутировали о том, можно ли относиться к данному сочинению

как к серьёзному научному труду. Но это лишь подогревало интерес к его создателю. Знакомства с автором скандального бестселлера искали политики и промышленники, читать и спорить о его идеях считалось хорошим тоном. Шпенглера хотели читать, видеть и слушать, и он и писал статьи на злобу дня, и много выступал перед различными аудиториями. Основная тема — место и роль Германии в эпоху глобальных трансформаций на мировой арене, поиск путей возрождения страны и преодоления национального унижения.

Тема национального унижения главенствовала в политических дебатах на протяжении всех пяти лет после поражения в войне. Особое место ей отводили идеологи «Движения Кольца». «Над Германией реет чёрное знамя нужды, унижения и затаённой обиды, — писал в вышедшей буквально накануне, в 1923 г., но уже ставшей мегапопулярной книге «Третий Рейх» (в русском переводе «Третья империя») Мёллер ван ден Брук, — и только самообладание не позволяет стать ему знаменем полного отчаяния. Это чёрное знамя беспокойства мысли, которая день и ночь вращается вокруг участи, уготованной нашей разоруженной стране столкнувшимся против неё миром»⁷. Эти суждения в значительной мере совпадали со шпенглеровскими оценками как истории Германии, так и её текущего положения, и он возлагал большие надежды на «Июньский клуб» и «Движение Кольца». В частности, сохранилось свидетельство о его встрече с Мёллером ван ден Бруком в начале 1920 г.

Свою речь «Политические обязанности немецкой молодёжи» перед студентами Вюрцбурга⁸ Шпенглер начинает именно с этой темы. Хотя и наметились сдвиги к лучшему, утверждает он, это лишь проблемски надежды, которые не следует путать

⁶ Мёллер ван ден Брук А., Васильченко А. В. Миф о вечной империи и Третий рейх. Москва: Вече, 2009. С. 49.

⁷ Там же, с. 346.

⁸ Впервые текст речи был опубликован в 1924 г. (Spengler O. Politische Pflichten der deutschen Jugend. Rede gehalten am 26. Februar 1924 vor dem Hochschulring Deutscher Art in Würzburg von Oswald Spengler. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1924. 33 s.). Десять лет спустя Шпенглер поместил его в сборник «Политические произведения» (Spengler O. Politische Pflichten der deutschen Jugend // Spengler O. Politische Schriften. München, Berlin: C. H. Beck'sche Verlagbuchhandlung, 1934. S. 127–156). В этой версии он опустил обращение к слушателям и добавил ссылки на исправленную версию второго тома «Заката Западного мира».

с принципиальным изменением ситуации. Положение дел по-прежнему плачевно, поскольку национальное унижение не только не ликвидировано, но приобрело новые формы. Кабальные условия Версальского мира, зависимость от других государств и утрата веса в международных делах, слабость верховной власти и отсутствие безусловной поддержки её со стороны народа, а значит, и сомнительность её легитимности, разобщённость политической элиты и разбалансированность системы управления, — всё это оценивалось им как признаки глубины падения Германии.

Как и сторонники «немецкого движения», Шпенглер воспринимал бедственное положение страны не как справедливое возмездие за развязывание мировой войны (а именно так это расценивали страны-победительницы), а как результат пораженческой политики демократических властей, предавших национальные интересы и малодушно склонившихся перед завоевателями⁹ [Руткевич, 2007; Sontheimer, 1994; Sieferle, 1995]. Отсюда — резкое, абсолютное неприятие сложившейся ситуации и нежелание мириться с ней, стремление активно противостоять тем, кто разрушает основу народа как духовного и политического единства.

В роли таких разрушителей Шпенглеру видятся носители чуждой культуры — прежде всего Англия с её тягой к парламентаризму и Франция как главный бенефициарий Версальского договора¹⁰. В его историософии эти страны входят в фаустовскую культуру Запада наряду с Германией, но в то же время остаются враждебными для немцев. Они являются противниками в противоборстве между «духом Ренессанса», носителем которого являются французы, английским «духом торгашества» и «готическим духом» немцев. Само это противостояние, по его убеждению, имеет ключевое значение для судеб

мира: «Для любого живущего сегодня народа, — напишет Шпенглер в работе «Годы решений» через почти десять лет после выступления в Вюрцбурге, — речь идёт о величии или уничтожении... Чей меч победит, тот и будет господином мира»¹¹. Поэтому проникновение в германскую культуру идей и учений, выпестованных в лоне чуждого духа — будь то либеральный минархизм, классовая теория марксизма, идеалы демократии или принципы парламентаризма, — губительно для немецкости и, соответственно, является препятствием на пути Германии к величию.

«Прусский социализм» и пути к идеальному государству

Для Шпенглера главный порок парламентаризма кроется в подрыве единства народа, в замене общего дела грызней партийных клик — т.е. в размывании единой национальной идеи плюрализмом групповых интересов. Тлетворное же влияние демократии он усматривает в ограничении свободы политического действия великих личностей — опора на мнение масс препятствует принятию и реализации компетентных и наиболее эффективных решений и в конечном счёте неизбежно приводит к пагубным для страны последствиям.

Неудивительно, что Шпенглер солидаризуется с теми, кто винит в бедственном положении страны ноябрьскую революцию и республиканское правление: по его убеждению, именно «мошеническая революция под хохот своих выкормышей, жирующих на её хлебах в стране и за рубежом, отняла у нас всё, чем мы обязаны таланту и неустанному труду великих государственных мужей»¹². Подобную оценку он высказывал ещё в 1919 г., когда в «Пруссачестве и социализме» заявил о том, что ноябрьская революция есть предательство Германии. Она — результат победы торгашества

⁹ Манн, 2015.

¹⁰ Шпенглер О. Пруссачество и социализм. Москва: Праксис, 2002. С. 20–27, 43–105; Шпенглер О. Политические произведения. Москва: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. С. 66–109.

¹¹ Шпенглер, 2009, с. 45, 221.

¹² Spengler, 1934, s. 146. См. также перевод в настоящем выпуске журнала, С. 98–120.

над героикой; духа викингов, культивирующего личную независимость и свободу, над прусским орденом духом, превыше всего ставящим общий долг и общие ценности; этики личного счастья над этикой долга; пиратского инстинкта островитянина, стремящегося уничтожить конкурентов, над идеалом аскетического служения государству¹³.

Единственной альтернативой непригодным для Германии моделям государственности может служить тот образ государства, который представил в своей книге Артур Мёллер ван ден Брук, — а именно, политический союз всех немцев как идеальное гармоническое царство германского духа. Учение Шпенглера о «прусском социализме» однозначно переключается с этой позицией — так же, как с идейно близкими ему концепциями «немецкого социализма» В. Зомбарта и «солдатского социализма» Э. Юнгера [Руткевич, 2002; Nickel, 2004; Sieferle, 1995; Sontheimer, 1994]. В государстве такого типа, построенном на слиянии иерархической структуры и органической целостности, перестают быть существенными (хотя и не исчезают) все политические, экономические, религиозные и прочие разногласия и расслоения, и оно становится манифестацией немецкости как таковой.

Поскольку же современное Шпенглеру состояние Германии далеко от этого идеала, постольку ключевыми оказываются вопросы о том, какова метафизическая природа немецкости, как проявляется немецкий национальный характер и чем «аутентичный немец» отличается от представителей других наций, наконец, есть ли у немецкого народа особая миссия и в чём состоит. Члены молодёжного сообщества «Перелётная птица», ставшего предтечей «фёлькиш-движения», в поисках ответов на эти вопросы обращались к средневековым традициям. В стремлении припасть к корням народной жизни, они уподоблялись странствующим школярам прошлого, уходя из городов как средоточия извращённой

урбанизацией культуры и посвящая себя многодневным хождениям по лесам и лугам без плана и цели, распевая народные песни и баллады о легендарных героях, зачитываясь мифологическими сказаниями и пытаясь на их основе возродить обычаи древних германцев.

Шпенглер очень скептически относился к такому пути к постижению «немецкости». Его волновало то, что молодёжь в увлечении внешними атрибутами народной жизни упускает из виду саму её суть. Все эти символы, обряды, костюмированные шествия и театрализованные действия он считал ажурной пеной, скрывающей подлинный смысл, цель и миссию национальной политики. Со значительной долей сарказма Шпенглер вспоминает празднества подобного рода, которые в межвоенный период считались знаковыми для «немецкого движения», — торжества в Вартбургском замке в Тюрингии в 1817 и 1848 гг. и в Хамбахе на горе Шлоссберг в земле Рейнланд-Пфальц в 1832 г. Все эти собрания проходили под лозунгами национального единства и гарантии политических прав и свобод, возрождения Германии и прекращения иностранного влияния на немецкую культуру и политику. Позиционируя себя как погружение в историю «германского духа», на деле они представляли собой смесь зрелищного фестиваля с политической манифестацией. Но с течением времени эти празднества обросли красочными подробностями, их участники были героизированы и превратились чуть ли не в образцовых борцов за торжество народного духа. Хамбахский фестиваль даже стал считаться символом демократического движения в Германии. Разделяя стремление к единству, Шпенглер не мог приветствовать реверансы в сторону либеральных ценностей, которые, по его убеждению, были далеки от подлинной народности. Кроме того, он считал вредным восхищение церемониями, которые устраивались на этих празднествах: из его вюрцбургской речи становится ясно, что

¹³ Шпенглер, 2002, с. 11–36.

устроенному манифестантами сожжению «вредных» книг и символов иноземной власти он предпочёл бы их вдумчивое изучение с целью извлечения политических уроков.

Только на таком пути, — приобретения особых управленческих навыков через выработку навыка непредвзятой оценки идей и действий противника, через анализ опыта великих деятелей прошлого и тщательный разбор причин их успехов и неудач, — по его убеждению, могут появиться политики, которым можно доверить судьбу страны. Иначе же, как он писал ещё в «Закате Западного мира», неминуема реализация наихудшего сценария, при котором «на место правительства с великой традицией и опытом к руководству неизбежно придут случайные люди»¹⁴ и в результате народ оказывается перед лицом катастрофы.

Утверждение Шпенглера, что для ответственной и эффективной политики недостаточно опираться только на личностные качества и мотивы тех, кто принимает политические решения, и что в основе таких решений должен лежать прочный, сцементированный глубокими знаниями, фундамент, полностью соответствовало веяниям времени. В политической мысли разных стран весьма активно разрабатывались и продвигались концепции новой — научной — политики, которая должна была прийти на смену той, что привела к мировой войне и тем самым доказала свою несостоятельность. В соответствии с этими концепциями, политика должна превратиться из «искусства возможного» в строго рациональную деятельность, опирающуюся на достоверные результаты научных исследований. Только в этом случае процесс принятия решений станет обоснованным, а последствия планируемых мер — предсказуемыми.

Проект научно обоснованной политики в мировой социально-политической мысли

В межвоенный период идея научно обоснованной политики стремительно завоевывала популярность в политической мысли Европы и США. Для реализации этой идеи требовалось наладить особую подготовку всех участников политических действий, и задача организация политического образования закономерно стала воплощаться на практике. После завершения Первой мировой войны практически синхронно в Европе и США из образовательных структур, возникших в последней трети XIX в.¹⁵, выросли школы и факультеты, призванные обучать политике и ответственному гражданскому поведению. В 1923 г. один из отцов-основателей американской политической науки Чарльз Мерриам начал реализовывать в Чикагском университете свой план создания эмпирической политологии, способной предоставить политикам инструментарий для эффективного управления обществом. Идущие в политике процессы, утверждал он, необходимо «подвергнуть предельно тщательному наблюдению с целью регистрации касающихся их наиболее важных фактов, что и может составить основу политической мудрости, как и науки о политике»¹⁶. Одновременно он разработал проект «Становление граждан» (*The Making of Citizens*) и добился его практического осуществления¹⁷.

В Европе идеи научной политики, которая требует «осторожности в процедуре, осмотрительности в предположениях, придирчивости в оценке результатов»¹⁸, продвигал Гаэтано Моска, известный не только своей элитистской теорией, но и тем, что ввёл в университетское образование

¹⁴ Шпенглер, 2014, с. 848.

¹⁵ К примеру, таких, как образцовая для всех подобных заведений французская Свободная школа политической науки Эмиля Бутти, флорентийская «Cesare Alfieri», Лондонская школа экономики и политической науки или Школа политических наук в Колумбийском колледже Нью-Йорка. См.: [Бойцова, 2015].

¹⁶ Мерриам Ч. Новые аспекты политики // Социально-политический журнал. 1996. № 5. С. 170.

¹⁷ Обоснование этого проекта и результаты его реализации он изложил в нескольких книгах 1930-х гг. (Merriam C.E. Civic Education in the United States. New York: Charles Scribners Sons, 1934. 196 p.; The Making of Citizens: A Comparative Study of Methods of Civic Training. Chicago: University of Chicago Press, 1931. 371 p.).

¹⁸ Цит. по: Рахмиров П.Ю. Идеи и люди. Политическая мысль первой половины XX в. Пермь: Издательство Пермского университета, 2001. С. 160.

Италии курсы по политической науке, мечтавшая качественно изменить государственное управление.

Не осталась в стороне и Германия, где первые попытки ввести политическое образование и научно выковывать политическую элиту были предприняты профсоюзами и политическими партиями¹⁹. Одной из таких образовательных институций была «Государственная школа гражданственности» (*Staatsbürgerschule*), созданная в марте 1918 г. в Берлине либералом Фридрихом Науманном. В октябре 1920 г. эта школа, изначально имевшая ярко выраженный партийный характер, была преобразована Эдуардом Жеком и Теодором Хойссом в «Немецкий политический университет» (*Deutsche Hochschule für Politik*) с менее политизированной и даже с определённой претензией на надпартийность ориентацией. Одним из членов его учредительного комитета был Макс Вебер. В том же году их идейные конкуренты из числа младоконсерваторов — Мартин Шпан, Генрих фон Гляйхен-Русвурм и Рудольф фон Брёкер — основали «Политический колледж национально-политического воспитания и учебной работы» (*Politisches Kolleg für nationalpolitische Schul- und Bildungsarbeit*), где были учреждены специальные кафедры по изучению национальных проблем и государственной идеи. Обе эти образовательные институции стремились создать новый фундамент для политики. Но если Науманн, а затем Хойсс, стремились к политическому образованию всех граждан, то колледж, курируемый руководителями «Движения Кольца», главной целью считал воспитание политической элиты нового типа [Nickel, 2004; Petzinna, 2000].

Борьба за молодёжь и обязанность «учиться политике»

Проходящий лейтмотивом речи Шпенглера призыв учиться политике, обращённый к молодым людям, которые с огромным воодушевлением стремились к политическому деланию, также не был какой-то новацией. Можно вспомнить как минимум два более ранних по времени и куда более знаменитых выступления, адресованных молодёжи и преследовавших фактически ту же самую цель — донести до аудитории идею необходимости учиться тому, чтобы серьёзно, вдумчиво и ответственно подходить к участию в политике. Примечательно, что выступавшие с ними ораторы принадлежали к полярным политическим лагерям и практически по всем остальным вопросам были категорически несогласны ни друг с другом, ни со Шпенглером.

Одну из этих речей произнес в январе 1918 г. Макс Вебер перед членами баварского отделения «Свободного студенческого союза» (*Freistudentischen Bund. Landesverband Bayern*) в Мюнхенской книжной лавке Карла Георга Штайнике²⁰. Этот союз, как и движение «Свободного студенчества» (*Freistudentenschaft*) в целом, объединял учащихся, не входивших в традиционные студенческие корпорации (из-за этого в университетской среде их называли дикарями, «бедными зябликами» и даже мракобесами). Как правило, его членами становились выходцы из небогатых семей среднего класса, которые в целом придерживались либеральных взглядов. Возникнув в 1890-е гг. как группы помощи

¹⁹ Политическому образованию — как профессиональному, так и публичному — в Веймарской республике придавалось огромное значение. Повышенное внимание уделялось разработке программ обучения молодых людей, которые могли бы стать кадровым резервом политической элиты [Меллер ван ден Брук, Васильченко, 2009: 3–111; Руткевич, 2007; Petzinna, 2000; Nickel, 2004; *Die Weimarer Republik...*, 1987].

²⁰ Вебер М. Политика как призвание и профессия // Власть и политика. Москва: РИПОЛ классик, 2017. С. 252–326.

малоимущим сокурсникам, движение приобрело общенациональный масштаб только к 1919 г., но уже через год утратило самостоятельность. Его члены, продолжая заниматься социальной работой, вошли в другие студенческие ассоциации.

Именно перед этой аудиторией, для которой приоритетным были методы практической политики, Вебер произнёс ставшие хрестоматийными слова о том, что политика должна быть не только призванием, но и профессией. Речь, собственно, шла об умении руководить политическим союзом, который выступает в виде государства. Как известно, Вебер каталогизировал такое участие, отделив политическое действие «по случаю» от политического лидерства и рутинного функционирования политической бюрократии. Но несмотря на несхожесть задач и принципов этих подвидов, он подчёркивал, что поскольку в современном мире политика превратилась в предприятие, постольку встал ребром вопрос о наличии у занимающихся политической работой людей особых навыков и особых качеств, без обладания которыми руководить этим предприятием не получится. И среди этих качеств немаловажное место отводилось взвешенному и ответственному подходу при принятии решений, профессиональному отношению к искусству управления и реалистичности оценки конкретных ситуаций. На шесть лет раньше Шпенглера Вебер стремился убедить студенческую молодёжь в необходимости «вышколенной решительности взгляда на реальности жизни и в способности вынести их и внутренне оставаться на должной высоте», в том, что им ни в коем случае нельзя быть «вертопрахами, которые не чувствуют реально, что они на себя берут, но опьяняют себя романтическими ощущениями»²¹.

В октябре 1920 г. в Москве похожий призыв слышали делегаты III Всероссийского съезда Российского Коммунистического Союза Молодёжи (РКСМ) из уст лидера государства Владимира Ильича Ленина²². К этому времени эта организация, созданная в 1918 г. как общероссийское объединение молодёжных большевистских союзов, возникших после Октябрьской революции в разных городах, насчитывала более 480 тыс. членов и считалась опорой и основным кадровым резервом Коммунистической партии. Говоря о первостепенных задачах молодёжи в строительстве нового общества, Ленин особо подчёркивал, что нельзя приходить в политику и делать политику на одном лишь энтузиазме. Для того, чтобы политические действия приводили к желаемым результатам, чтобы не распылить силы понапрасну, чтобы не просто поучаствовать, а победить в политической борьбе, необходимо вооружиться «знанием всех тех богатств, которые выработало человечество»; от молодых строителей коммунизма требуются «умение взять себе всю сумму человеческих знаний, и взять так, чтобы коммунизм не был бы у вас чем-то таким, что заучено, а был бы тем, что вами самими продумано, был бы теми выводами, которые являются неизбежными с точки зрения современного образования»²³.

Особенностью речи Освальда Шпенглера, пожалуй, можно считать акцент на то, что учиться политике — не просто необходимость для тех, кто по своей воле выбрал для себя это поприще, а непреложная обязанность всей немецкой молодёжи. Хотя и в этом его нельзя считать первопроходцем. Так, ещё в 1897 г. об обязательно быть сведущим в политических делах говорил в своей речи перед берлинскими студентами один из вождей немецкой

²¹ Там же, с. 324.

²² Ленин В. И. Задачи союзов молодёжи (Речь на III Всероссийском съезде Российского Коммунистического Союза Молодёжи 2 октября 1920 г.) // Ленин В. И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 41. Москва: Издательство политической литературы, 1981. С. 298–318.

²³ Там же, с. 305, 306.

социал-демократии Август Бебель. «Что такое политика? — ставил он вопрос и отвечал — “Воздействие на сущность и форму учреждений и мероприятий, имеющих в совокупности решающее влияние на частную жизнь отдельного человека и на всю социальную и экономическую жизнь всех и каждого”. Этим сказано, что долг каждого человека — интересоваться общественными делами, потому что вся социальная жизнь, все социальное развитие отдельной личности зависит в большей степени от учреждений и условий, свойственных обществу, нежели от его знаний, способностей и охоты»²⁴.

В межвоенный период тема обязанности индивида перед обществом, народом, государством стала одной из бурно обсуждаемых в политической публицистике. Считается, термин «политическая обязанность» получил широкое хождение в политической лексике после публикации в 1895 г. работы английского философа Томаса Хилла Грина «Лекции о политической обязанности», хотя идея гражданского долга по отношению к государству, безусловно, имеет куда более древнюю историю²⁵. Однако именно после окончания Первой мировой войны вопросы о том, почему возникает и в чём именно состоит этот долг, всегда ли гражданин обязан подчиняться государству и каковы границы его лояльности или неповиновения, утратили исключительно теоретический характер и стали активно использоваться в пропагандистских целях.

Для Шпенглера же все эти вопросы были делом решённым. Он был убеждён, что цель политики Германии заключается в гарантии силы и процветании немецкого государства — политического союза, представляющего собой квинтэссенцию

воли немецкой нации. Соответственно, для молодёжи облигаторным и приоритетным является не просто содействие реализации этой цели, но беззаветное служение этой идее. Такому служению должны быть подчинены все стремления и помыслы, интересы и желания молодого человека. В основе этого тезиса лежит убеждение, что народ важнее индивида, а индивид — ничто без народа, что не государство для человека, а человек для государства, — краеугольный камень в той традиции политической философии, к которой принадлежал Освальд Шпенглер. Именно поэтому в обязанности молодёжи, как это сказано в вюрцбургской речи, входит не только задача учиться искусству политики, но и осознанное стремление превращать себя в «материал для политических вождей». Самоотдача, самовоспитание и решимость добровольно принять роль питательной почвы, позволяющей расцвести великим деяниям великих мужей, — отнюдь не произвольный выбор каждого. Такое служение — именно обязанность перед нацией и государством, возложенная на юношество.

Заключение

Шпенглер включился в «битву за молодёжь», понимая, что после политических катаклизмов начала века Германии будет очень сложно как обрести внутренний мир, так и занять достойное место в мировой политике. Для этого ей необходима сильная и умелая политическая элита. На политической сцене Веймарской республики он не находил людей, которые соответствовали бы этим требованиям, оттого и возлагал надежды на юношество, которое может взять на себя задачу продвижения страны в лучшее будущее.

²⁴ Бебель А. Академики и социализм. Речь, произнесенная на студенческом собрании в Берлине 17 декабря 1897 г. Санкт-Петербург: Издание «Рабочей Мысли», 1899. С. 4.

²⁵ См.: Green T.H. Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings / Ed. by P. Harris, J. Morrow. Cambridge, 1986; Political Obligation // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/political-obligation/>. Термин «политическая обязанность», стал активно использоваться в западной литературе с начала XX в. в связи с обсуждением проблем природы долженствования, а также содержания и пределов обязательств в отношениях между гражданином и государством [Мартышин, 2000].

Обращаясь к студенческой аудитории, О. Шпенглер поражал слушателей эрудицией и разнообразием примеров, увлекал отточенностью и красочностью формулировок, воодушевлял апелляцией к великой миссии. Его речь представляет собой пёстрое мозаичное полотно идей, наблюдений, оценок и призывов. При этом в его речи нашли отражение многие идеи, популярные в общемировом интеллектуальном поле и, соответственно, знакомые участникам встречи. В частности, поддерживаемый им идеал научно обоснованной политики полностью соответствовал общемировой тенденции сциентизации политического управления. Однако шпенглеровская версия целенаправленного формирования кадрового резерва политической элиты отрицала парламентско-демократические механизмы рекрутинга, выдвигая в противовес им идею служения, которая лежит в основании концепции «прусского социализма». Как и другие представители консервативной революции, Шпенглер ставил акцент не на процедурные, а на экзистенциальные основы политического единства, возникающего исторически путем репрезентации «духа народа».

Именно поэтому необходимость рассматривать овладение знаниями о политике и формирование навыков управления в шпенглеровской трактовке выступает в качестве обязанности, а не добровольного выбора молодого человека. По его убеждению, нельзя быть немцем и не брать на себя ответственность за страну. Признав же свою причастность к её судьбе, невозможно считать приоритетной не служение, а какую-либо иную задачу.

Как известно, Шпенглер и его единомышленники проиграли в битве за немецкую молодёжь. Спустя десять лет после вюрцбургской речи его надежды на «выращивание» и выдвижение на государственные посты «новых цезарей» — компетентных вождей, способных обеспечить процветание государства, уже были полностью разрушены, а сам он оказался персоной нонграта. С приходом к власти Гитлера немецкое молодёжное движение было полностью подмято национал-социалистическими

организациями. Либеральные и социал-демократические сообщества, не говоря уже о коммунистических союзах молодёжи, были разгромлены, многие из их лидеров репрессированы. Из «фёлькиш-движения» выжили только примкнувшие к фашизму с его примитивной человеконенавистнической идеологией и недоверием к традиционным духовно-культурным образцам и ценностям. Теперь вместо критического анализа ценилась безоговорочная вера фюреру, вместо вдумчивой работы по накоплению знаний о политическом опыте прошлого — старательное заучивание партийных лозунгов и бездумное следование призывам вождей; вместо усилий по достижению страной достойного места в сообществе наций — готовность к расправе над всеми, кого можно было заподозрить в отсутствии симпатий к режиму; вместо желания сохранить наследие национальной культуры — курс на уничтожение культуры других народов вместе с её носителями. Эта победа не только внесла немалую лепту в национальную катастрофу Германии, обрекшей на бесславную судьбу своё молодое поколение, одурманенное фашистской идеологией. Она повлекла за собой пагубные последствия в общемировом масштабе, поскольку позволила гитлеровскому режиму получить поддержку со стороны молодёжи в деле развязывания Второй мировой войны.

Со времени речи о политической обязанности молодёжи прошло сто лет. Какие-то прогнозы Шпенглера — например, о том, что время больших армий ушло, — не оправдались. Другие — о глобализации политики и вовлечении в «большую игру» ранее пассивных народов или о виртуализации собственности, оказались пророческими. Сама фигура автора существенно побледнела, утратила ореол скандальности и отошла на задний план в современных интеллектуальных баталиях. Однако сегодня вряд ли кто-то будет спорить с тем, что вопросы, поднятые в этом небольшом по объёму, но очень насыщенном по содержанию тексте, остаются и в политической повестке, и в своде значимых тем политической мысли.

Список литературы:

- Бойцова О. Ю. Политика как наука принятия решений (К вопросу о теоретических основах менеджизма в политической мысли) // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. — 2015. — Т. 9, № 2. — С. 16.
- Вырупаева А. П. Скованные одной цепью: патриотическое движение в Германии до и после Первой мировой войны // PAX BRITANNICA: История Британской империи и созданного ею мира. — Челябинск: Энциклопедия, 2016. — С. 183–198.
- Космач В. А. Германия в 1918–1923 годах: рождение и первые годы Веймарской республики. — Псков: ЛОГОС Плюс, 2015. — 412 с.
- Мартышин О. В. Политическая обязанность // Государство и право. — 2000. — № 4. — С. 5–14.
- Молер А. Консервативная революция в Германии 1918–1932. — Москва: Тотенбург, 2017. — 312 с.
- Перцев А. В. О. Шпенглер: Попытка создания прикладной всемирной истории // Воссоздание Германского рейха / Шпенглер О. — Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2015. — С. 143–222.
- Руткевич А. М. Времена идеологов: философия истории «консервативной революции». — Москва: ГУ ВШЭ, 2007. — 35 с.
- Руткевич А. М. Прусский социализм и консервативная революция // Пруссачество и социализм / О. Шпенглер. — Москва: Практис, 2002. С. 187–228.
- Die Weimarer Republik: 1918–1933; Politik. Wirtschaft. Gesellschaft / Hrsg von K. D. Bracher, M. Funke, H.-A. Jacobsen. — Bonn: Droste, 1987. — 688 s.
- Ishida Y. Jungkonservative in der Weimarer Republik: der Ring-Kreis 1928–1933. — Frankfurt am Main: Lang, 1988. — 298 s.
- Nickel E. Politik und Politikwissenschaft in der Weimarer Republik. — Berlin: Rotschild-Verlag, 2004. — 256 s.
- Petzinna B. Erziehung zum deutschen Lebensstil. Ursprung und Entwicklung des jung-konservativen «Ring»-Kreises. 1918–1933. — Berlin: Akademie Verlag, 2000. — 308 s.
- Peukert D. Die Weimarer Republik. Krisenjahre der klassischen Moderne. — Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1987. — 313 s.
- Sieferle R. P. Die Konservative Revolution: fünf biographische Skizzen (Paul Lensch, Oswald Spengler, Ernst Jünger, Hans Freyer). — Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1995. — 250 s.
- Social change and political development in Weimar Germany / Ed. by R. Bessel, E. J. Feuchtwanger. — London: Routledge, 1981. — 298 p. <https://doi.org/10.4324/9780429277283>
- Sontheimer K. Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politische Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. — München: Deutsche Taschenbuch, 1994. — 330 s.
- Völkische Bewegung — Konservative Revolution — Nationalsozialismus. Aspekte einer politisierten Kultur / Hrsg. von W. Schmitz, C. Vollnhals. — Dresden: Thelem, 2005. — 440 s.

References:

- Bessel, R. and Feuchtwanger, E. J. (eds.) (1981) *Social Change and Political Development in Weimar Germany*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429277283>
- Boitsova, O. Y. (2015) 'Policy as scientific decision making (on the theoretical foundations of managerism in political thought)', *Almanac Space and time*, 9(2), p. 16. (In Russian).
- Bracher, K. D., Funke, M. and Jacobsen, H. A. (eds.) (1987) *Die Weimarer Republik: 1918–1933; Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*. Bonn: Droste.
- Ishida, Y. (1988) *Jungkonservative in der Weimarer Republik: der Ring-Kreis 1928–1933*. Frankfurt am Main: Lang.
- Kosmach, V. A. (2015) *Germanija v 1918–1923 godah: rozhdenie i pervye gody Vejmarskoj respubliki* [Germany in 1918–1923: The Birth and First Years of the Weimar Republic]. Pskov: LOGOS Plus Publ. (In Russian).
- Martyshin, O. V. (2000) 'Politicheskaja obiazannost' [Political duty], *State and law*, (4), pp. 5–14. (In Russian).

- Mohler, A. (1950) *Die konservative Revolution in Deutschland, 1918–1932*. Stuttgart: Friedrich Vorwerck-Verlag. (Russ. ed.: (2017) *Konservativnaia revoliutsiia v Germanii 1918–1932*. Moscow: Totenburg Publ.).
- Nickel, E. (2004) *Politik und Politikwissenschaft in der Weimarer Republik*. Berlin: Rotschild-Verlag.
- Pertsev, A. V. (2015) 'O. Shpengler: Popytka sozdaniya prikladnoj vsemirnoj istorii [O. Shpengler: Popytka sozdaniya prikladnoj vsemirnoj istorii Spengler: An Attempt to Create an Applied World History]', in O. Spengler *Vossozdanie Germanskogo rejha* [Neubau des Deutschen Reiches]. Saint Petersburg: Vladimir Dal' publ., pp. 143–222. (In Russian).
- Petzinna, B. (2000) *Erziehung zum deutschen Lebensstil. Ursprung und Entwicklung des jung-konservativen «Ring»-Kreises. 1918–1933*. Berlin: Akademie Verlag.
- Peukert, D. (1987) *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der klassischen Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Rutkevich, A. M. (2002) 'Prusskii sotsializm i konservativnaia revoliutsiia [Prussian Socialism and the Conservative Revolution]', in O. Spengler *Prussachestvo i sotsializm* [Preußentum und Sozialismus]. Moscow: Praxis Publ., pp. 187–228. (In Russian).
- Rutkevich, A. M. (2007) *Vremena ideologov: filosofiia istorii «konservativnoi revoliutsii»* [Times of Ideologists: The Philosophy of the History of the 'Conservative Revolution']. Moscow: HSE Publ. (In Russian).
- Schmitz, W. and Vollnhals, C. (eds.) (2005) *Völkische Bewegung — Konservative Revolution — Nationalsozialismus. Aspekte einer politisierten Kultur*. Dresden: Thelem.
- Sieferle, R. P. (1995) *Die Konservative Revolution: fünf biographische Skizzen (Paul Lensch, Oswald Spengler, Ernst Jünger, Hans Freyer)*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Sontheimer, K. (1994) *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politische Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. München: Deutsche Taschenbuch.
- Vyrupaeva, A. P. (2016) 'Skovannye odnoi tsep'iu: patrioticheskoe dvizhenie v Germanii do i posle Pervoi mirovoi voiny [Bound by One Chain: The Patriotic Movement in Germany Before and After the First World War]', in *PAX BRITANNICA: Istoriia Britanskoi imperii i sozdannogo eiu mira* [PAX BRITANNICA: History of the British Empire and the World It Created]. Chelyabinsk: Encyclopedia Publ., pp. 183–198. (In Russian).

Информация об авторе

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

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

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

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest / conflict details.

Статья поступила в редакцию 23.09.2025; одобрена после рецензирования 29.10.2025; принята к публикации 03.12.12.

The article was submitted 23.09.2025; approved after reviewing 29.10.2025; accepted for publication 03.12.12.



Кесарю — кесарево...?

Социальная деятельность РПЦ и её восприятие в контексте мировой политики

Вартан Арсенович Эйриян

МГИМО МИД России, Москва, Россия

vartan_admg@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-0667-6331>



Аннотация. Актуальность исследования социальной работы Русской Православной Церкви (далее — РПЦ) в контексте осмысления роли церковных институтов в мировой политике продиктована расширением предметного поля их деятельности и растущей значимостью негосударственных структур в политических процессах и международном правотворчестве. Стремление РПЦ оказать поддержку российским государству и обществу ведёт к искажению восприятия сущности государственно-церковных отношений, порождая парадокс политизированного восприятия Церкви.

Цель статьи состоит в том, чтобы охарактеризовать тренд на частичную этатизацию государственно-церковных отношений сквозь призму социальной деятельности РПЦ. Для достижения этой цели были выполнены следующие задачи: (1) конкретизирована взаимосвязь государственного и церковного начал в современном мире; (2) уточнено понятие социальной работы применительно к церковным институтам; (3) определены нормативная правовая и институциональная основы государственно-церковного взаимодействия в России. Методологической основой работы выступили формально-юридический и институциональный методы, синтез которых осуществлён в рамках системного подхода. Материалами исследования послужили официальные документы Русской Православной Церкви и выступления её иерархов, а также нормативные источники российских органов государственной власти. В результате было выявлено, что: (1) вовлечённость религиозных объединений в политическую жизнь общества неизбежна в силу размытости политических границ в современном мире, однако это не означает реального участия в осуществлении государственной политики, требующего наличия у религиозного объединения фактической, а не номинальной субъектности; при этом этатизация в контексте государственно-церковных отношений может рассматриваться в качестве процесса сближения позиций акторов по общественно значимым вопросам; (2) на современном этапе понятие социальной работы церковных институтов становится шире в связи с влиянием практически любой деятельности этих институтов на внецерковное пространство и возможностью оценивания этой деятельности с социально ориентированных позиций; (3) существующая нормативная правовая основа государственно-церковного сотрудничества не запрещает РПЦ заниматься политической деятельностью, а устанавливает рамки дозволенного; считается,

что расширение институциональной основы взаимодействия акторов отражает потребность общества в нравственной оценке наблюдаемых в современном мире процессов. Показано, что расширение предметного поля социальной деятельности РПЦ может политизироваться зарубежными наблюдателями в силу близости государственного и церковного подходов по многим вопросам актуальной повестки, однако в реальности это свидетельствует не столько о частичной этатизации государственно-церковных отношений, сколько о модернизации социальной концепции Церкви в условиях новых вызовов. Успешность государственно-церковного взаимодействия на социальном треке обусловлена эффективностью совершенствующейся институциональной основы этого сотрудничества, а попытки интерпретировать поддержку Церковью российского общества в текущей политической обстановке в качестве политизации церковного института зачастую не учитывают его природу и цели деятельности.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, государственно-церковные отношения, религиозные объединения, социальное служение, религия и политика, религия и государство, религиозная политика

Благодарности: Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (соглашение № 075-15-2022-327 от 22.04.2022 г.).

Для цитирования: Эйриян В. А. Кесарю — кесарево...? Социальная деятельность РПЦ и её восприятие в контексте мировой политики // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 137–161. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-137-161>

Research article

Render Unto Caesar ...? The Russian Orthodox Church's Social Activities and Its Perception in the Context of World Politics

Vartan A. Eiriyanyan

MGIMO University, Moscow, Russia
vartan_admg@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-0667-6331>

Abstract. The relevance of studying the social work of the Russian Orthodox Church in the context of assessing the role of religious institutions in global politics is determined by the expanding scope of their activities and the growing significance of non-state actors in political processes and international law-making. The Russian Orthodox Church's commitment to supporting the Russian state and society has led to a distorted perception of the nature of church-state relations, generating a paradox of politicized interpretations of the Church. This article aims to characterize the trend toward partial étatisation of church-state relations through the lens of the Russian Orthodox Church's social activities. To achieve this goal, the following tasks were addressed: 1) to clarify the interplay between state and ecclesiastical institutions in the contemporary world; 2) to refine the concept of social work as applied to church institutions; 3) to identify the legal and institutional foundations of church-state cooperation in Russia. The study employs formal-legal and institutional methods, synthesized within a systemic framework. Research materials include official documents of the Russian Orthodox Church, statements by its hierarchs, and regulatory legal acts issued by Russian public authorities. The analysis revealed the following: 1) the involvement of religious associations in the political life of society is inevitable due to the blurred nature of political boundaries in the modern world, however, this does not equate to actual participation in shaping state policy, which requires a religious association to possess factual, rather

than nominal, subjectivity. It was also found that étatisation in the context of state-church relations can be viewed as a process of convergence of the actors' positions on socially significant issues; 2) at the present stage the concept of social work performed by church institutions is broadening. This is due to the impact of virtually any activity of these institutions on the extra-ecclesial space and the possibility of evaluating this activity from socially-oriented perspectives; 3) the existing regulatory legal framework for state-church cooperation does not prohibit the Russian Orthodox Church from engaging in political activity but rather establishes the boundaries of what is permissible. It is argued that the expansion of the institutional basis for interaction between the actors reflects a societal need for a moral assessment of the processes observed in the modern world. The analysis demonstrates that the expansion of the Church's social activities may be perceived as politicized by foreign observers due to the proximity of state and ecclesiastical positions on key current issues. However, in reality, rather than indicating partial étatisation of church-state relations, it instead reflects the modernization of the Church's social doctrine in response to emerging challenges. The effectiveness of church-state cooperation in the social sphere is driven by the evolving institutional framework of this partnership, while attempts to interpret the Church's support for Russian society in the current political climate as institutional politicization fail to account for the essential nature and objectives of its mission.

Keywords: Russian Orthodox Church, Church-State Relations, Religious Associations, Social Service, Religion and Politics, Religion and State, Religious Policy

Acknowledgements: The article was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2022-327).

For citation: Eiriyán, V. A. (2025) 'Render Unto Caesar ...? The Russian Orthodox Church's Social Activities and Its Perception in the Context of World Politics', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 137–161. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-137-161>

Введение

Церковь, будучи «Телом Христовым» (Кол. 1:24), не занимается политической и не осуществляет политическую деятельность. Однако если догматическая корректность приведённого выше фрагмента послания апостола Павла к Колоссянам сомнений не вызывает, то с правовой точки зрения ситуации представляется куда более сложной. В частности, в России на федеральном уровне законодательно закреплено положение, согласно которому государство «не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти» (ч.2 ст.4 ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях»). Также запрещено

и «создание религиозных объединений в органах государственной власти, органах публичной власти федеральной территории...» (ч.3 ст.6)¹. При этом правовой нормы о запрете религиозным организациям заниматься политической деятельностью в ФЗ нет.

В свою очередь, Апостольские правила, являющиеся одной из основ церковного права, предусматривают запрет на занятие духовными лицами мирскими (Ап. 6) и военными делами (Ап. 83), а также народным управлением (Ап. 81), но ожидаемо не оперируют понятием «политика», самим по себе достаточно широким. В 1994 г. Архиерейский Собор РПЦ указал на «нежелательность членства священнослужителей в политических партиях, движениях, союзах, блоках и иных подобных

¹ Федеральный закон от 26.09.1997 №125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС КонсультантПлюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/

организациях, в первую очередь ведущих предвыборную борьбу»². Уже позднее было детализировано, что это «неучастие церковной Полноты в политической борьбе ... не означает её отказа от публичного выражения позиции по общественно значимым вопросам, от представления этой позиции перед лицом органов власти любой страны на любом уровне»³.

Иными словами, в случае России и РПЦ ни федеральное законодательство, ни источники церковного права прямо не запрещают ведения церковью политической деятельности, а лишь устанавливают нормативные рамки дозволенного. В иных юрисдикциях ситуация может отличаться в зависимости от законодательства страны и церковно-правовых норм конкретного религиозного объединения⁴.

За последние годы всё чаще можно заметить вовлечение в политическую повестку христианских церковных институтов, из-за чего может сложиться впечатление частичной этатизации государственно-церковных отношений. Современные авторы также говорят о «вепонизации религии»⁵, что особенно хорошо видно в условиях ситуации на Украине, где конфликт между Украинской Православной Церковью (УПЦ) и раскольнической Православной Церковью Украины (ПЦУ) имеет ярко выраженный политический подтекст.

Процессы, наблюдаемые на постсоветском пространстве и во многом ведущие к попытке отторжения от РПЦ других

церковных институтов, протекают на фоне прямого заказа со стороны государственных структур. Эта ситуация противоречит законодательству большей части постсоветских государств, согласно которому церковь отделена от государства. Своего рода модельным актом в этом плане ещё в январе 1918 г. послужил Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви.

Тем не менее игнорировать политизацию деятельности отдельных церквей и преследование церковных деятелей по политическим мотивам сложно. Классическая формула в Евангелии от Матфея, как известно, гласит: «Тогда говорит им: итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21). Однако в реальности между государством и церковью наблюдается скорее некий союз *ad hoc*, приводящий к сближению государственных и церковных интересов в политической сфере, что влечёт за собой частичную этатизацию государственно-церковных отношений и межцерковного диалога.

Само понятие «этатизация» в контексте данного исследования можно трактовать по-разному. В отечественной науке была предложена такая дефиниция термина, как «расширение роли государства в какой-либо сфере человеческой жизнедеятельности и/или распространение его регулирования на области, в которые оно ранее не вмешивалось» [Черкашин, 2020: 60]. Подобный подход разделяется

² Определение «О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время» // Официальный сайт Московского Патриархата. 2009. 18 янв. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/88642>

³ Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. 9 июн. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

⁴ Российское законодательство оперирует понятием «религиозное объединение», включая в него «религиозные организации» и «религиозные группы», дифференцируемые прежде всего по формальному статусу и правоспособности (религиозные организации, в отличие от религиозных групп, являются юридическими лицами и обладают соответствующей правоспособностью). В соответствии с российскими правовыми нормами РПЦ является религиозной организацией. Далее в статье, говоря о «церкви», автор имеет в виду прежде всего РПЦ в контексте российских правовых реалий, осознавая, что, во-первых, дифференциация религиозных объединений в других юрисдикциях может выглядеть иначе и, во-вторых, что институт церкви существует не во всех христианских конфессиях. Соответственно, при желании перенести рассуждения автора на другие реалии с учётом правового ландшафта зарубежного государства уместно говорить о религиозных объединениях в целом.

⁵ Вепонизация (от англ. «weapon» — оружие) — использование в качестве оружия (в широком смысле — в качестве инструмента давления) мирных по своим природе, характеру и/или предназначению объектов. См.: Воронников В. В., Пареньков Д. А. Церковь и политика. Испытание новой реальностью: аналитический доклад. Москва: МГИМО-Университет, 2022. С. 13–14.

и И. А. Пибавым, концентрирующимся на конституционно-правовом регулировании статуса священнослужителей и на праве социального обеспечения в отношении духовенства [Пибав, 2022; 2025]⁶. Примечательно к РПЦ этот взгляд на этатизацию кажется нам требующим корректировки в силу того, что учитываются интересы и поведение лишь государства, но не самой церкви.

Полагаем, что, с одной стороны, под этатизацией можно понимать сближение позиции актора (в данном случае — РПЦ) по общественно значимым вопросам с позицией государства, а также потенциальную демонстрацию политической лояльности, которая может перерасти в укрепляющуюся зависимость от государственных структур. С другой — за ней могут скрываться реальное участие в осуществлении государственной политики и оказание существенного влияния на межгосударственные отношения.

Вовлечённость в политику как сферу жизни общества так или иначе просматривается в каждом из этих вариантов, однако выбор одного из этих векторов интерпретации этатизации во многом ведёт к разговору о наличии или отсутствии у той или иной церкви реальной субъектности. Обладающая не номинальной, а фактической политической субъектностью⁷ церковь может оказывать значительное влияние на межгосударственные отношения, что вызывает в памяти ситуацию, известную по средневековым реалиям. В то же время церковь, чья политическая субъектность номинальна, т.е. церковь отделена от государства, но в силу тех или иных факторов (внутренней разобщённости, низкого ресурсного потенциала и т.д.) она не может в действительности выступать в качестве

самостоятельного актора, способна лишь демонстрировать политическую лояльность, однако являться субъектом внутриполитических и международных процессов она не в состоянии.

Сложность измерения соотношения политической и правовой субъектности и связанных с этим тезисов о векторах потенциальной этатизации можно проиллюстрировать на следующем примере. Несмотря на вовлечённость церквей в международные процессы, субъектами международного публичного права (МПП) они всё же не являются. Особое место среди церковных институтов занимает лишь Святой Престол, который в силу своего авторитета и значимости для католиков по всему миру признаётся специфическим субъектом МПП (в этом контексте он зачастую упоминается наравне с Мальтийским Орденом, также обладающим особым международно-правовым статусом).

Разумеется, это не означает, что церкви не влияют на международное правотворчество и в целом на процесс принятия решений на международном уровне. К настоящему времени известно множество примеров международных неправительственных организаций (МНПО) религиозного (церковного) характера. Показательно, что среди них есть как универсальные (Всемирный Совет Церквей), так и региональные (Всемирный Совет Церквей Ближнего Востока) МНПО, что следует общему тренду на регионализацию международно-политического поля [Феномен регионализма..., 2024]. Более того, и при квазиорганизациях (параорганизациях) функционируют площадки, объединяющие представителей различных церквей и направленные на обсуждение современной политической повестки. Наиболее ярким примером

⁶ Стоит оговориться, что в текстах материалов автор не использует понятие «этатизация», однако включение термина в число ключевых слов обеих статей указывает на то, что И. А. Пибав рассматривает исследуемую им тематику как частное проявление процесса этатизации. В данном случае, надо полагать, как стремление государства кодифицировать правовые нормы, связанные со статусом священнослужителей и их социальными правами.

⁷ Речь в данном случае идёт не о правовой, а именно о политической субъектности, т.е. о способности актора выступать в качестве самостоятельного участника политических отношений и принимать самостоятельные политические решения. Далее в статье в контексте субъектности разговор всегда ведётся о политической субъектности, так как правосубъектность производна от норм гражданского законодательства конкретного государства.

подобного, на наш взгляд, можно считать Международный межрелигиозный форум G-20 (G-20 Interfaith Forum), сотрудничество с которым осуществляет и РПЦ⁸. Подобные форматы взаимодействия церковных деятелей, в результате которых они высказывают свою позицию по основным проблемам современности, опосредованно влияют на правотворчество таких субъектов МПП, как государства и международные межправительственные организации. Таким образом, церкви, не обладая в большинстве своём правосубъектностью в международно-правовом смысле, всё же оказывают влияние на политические процессы и межгосударственные отношения.

Несмотря на дискуссионность положений о векторах этатизации и возможность выделения прочих направлений и проявлений этого феномена, в рамках данной статьи автор концентрируется преимущественно на первом из представленных им векторов. В российском контексте нас интересует, наблюдается ли со стороны РПЦ дискурсивное или практическое сближение позиций по общественно значимым вопросам с государством, и если да — в чём это сближение проявляется. В силу невозможности уточнить меру сближения государственной и церковной позиций по всем вопросам в рамках одной статьи автор концентрируется в первую очередь на проблематиках социального характера (социальной работе), причины выбора которых приведены далее.

Религия и политика

Исторически религия, и христианство в частности, оказывали и оказывают существенное влияние на разнообразные сферы общественной жизни. В разрезе международных отношений достаточно вспомнить,

что в своё время видный юрист-международник Шарль де Вишер полагал правильным увязывать возникновение МПП с христианством⁹. Нельзя также не вспомнить максимуму Фернана Броделя: «Никогда ни одна проблема не остаётся заключённой лишь в одну рамку»¹⁰. Соответственно, вопрос государственно-церковного сотрудничества, оказывающего влияние на международные отношения, должен быть исследован сквозь разные призмы, что позволит подойти к происходящему сегодня более объёмно.

Не будем лукавить — этатизация государственно-церковных отношений и политизация деятельности отдельных церквей начались не сегодня. В довольно жёсткой форме на эту тему высказывался ещё Н. А. Бердяев, отмечавший, что «царство Кесаря терпело христианство, когда оно к нему приспособлялось и его обслуживало»¹¹.

В правовом поле применительно, в частности, к России и постсоветскому пространству государство и церковь отделены друг от друга, и спорить с этим означало бы игнорировать конституционные нормы этих стран. Впрочем, часть исследователей склонна подвергать сомнению вытекающий из Конституции России принцип равенства религиозных организаций перед законом (ст.14) в силу существования т.н. традиционных религий [Dunaieva, Koesel, 2025: 3–4].

С политической же точки зрения нам кажется корректным придерживаться подхода, обозначенного в своё время Р. Н. Лункиным: к концу XX в. религиозные организации были «полностью исключены из сферы публичной политики», однако можно говорить о «новых формах политической деятельности» [Лункин, 2020b: 36–37]¹². В результате этих активностей

⁸ См., например: Приветствие Святейшего Патриарха Кирилла участникам международного межрелигиозного форума G20 «Религия как источник решения глобальных проблем» // Официальный сайт Московского Патриархата. 2022. 14 ноя. URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/5972744.html>

⁹ Visscher C. Theory and Reality in Public International Law. Princeton, 1957. P. 4.

¹⁰ Бродель Ф. Очерки истории. Москва: Академический проспект; Альма Матер, 2015. С. 23.

¹¹ Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. Москва: Республика, 1995. С. 84.

¹² К примеру, говоря о христианских церквях на постсоветском пространстве, Р. Н. Лункин иллюстрирует свой тезис их «активным участием в выработке новой политической идентичности различных стран в этом регионе мира» [Лункин, 2020b: 284].

государство получает «поддержку со стороны патронируемых религий» [Узланер, 2019: 21].

Может показаться, что международная проблематика требует изучения в первую очередь внешних церковных сношений или внешней церковной деятельности, которую также называют «церковной дипломатией». Данные вопросы, как и межцерковные отношения, исследованы довольно подробно. Авторами нередко отмечается значимость церквей как акторов международной политики, происходящая во многом из легитимизирующей и коммуникативной функций религии [Касаткин, 2010а; 2010b]. Актуальным дипломатическое измерение видится некоторым исследователям и в контексте этатизации: так, по мнению В. В. Печатнова, «сближение Церкви и российской дипломатии представляется частью процесса сближения Церкви и государства в России» [Печатнов, 2017: 153].

В то же время справедлив подход современных специалистов, призывающих отказаться от бинарности в вопросе о том, является какая-то проблема религиозной или нет. По их мнению, вместо уточнения этой бинарности при анализе международных и внешнеполитических тематик (особенно вооружённых конфликтов) нужно изучать, какую роль в этих тематиках может играть религиозный фактор и какое место в них он может занимать [Mandaville, 2021: 94]. Впрочем, в этом контексте уместно разделять религиозную по природе и/или характеру проблему и проблему, в которой прослеживаются религиозное измерение

и/или религиозный фактор. К примеру, можно вспомнить конфликт в Нагорном Карабахе, в котором прослеживалось религиозное измерение (дипломатическая поддержка Армении или Азербайджана со стороны христиан или мусульман¹³, соответственно; использование религиозно окрашенной риторики государственными деятелями обеих сторон¹⁴; переговорный формат между предстоятелями РПЦ и Армянской Апостольской Церкви, а также главой Духовного управления мусульман Кавказа¹⁵), однако, с нашей точки зрения, это не означает, что сам по себе конфликт является религиозным и что сама нагорно-карабахская проблема носит религиозный характер.

В данной связи уместно предположить: сведение многообразия ролей церковных институтов в международных процессах исключительно к внешней церковной деятельности — чрезмерное упрощение. Церкви, оказывающие существенное влияние на идентитарное измерение и функционирование гражданского общества, становятся объектом государственной политики, что воспринимается другими государствами сквозь призму международных отношений.

Так, можно вспомнить, как в 2024 г. на Украине было запрещено почитание ряда икон, ассоциируемых с Россией и РПЦ, параллельно с чем митрополит Киевский и всея Руси Иона, первый глава автокефальной РПЦ, был объявлен архитектором церковного раскола¹⁶. Актуальности этим рассуждениям придают и события лета 2025 г., когда украинскими властями было

¹³ В частности, дипломатическую поддержку официальному Баку оказывал Пакистан, руководствовавшийся соображениями мусульманской солидарности и по этой причине не устанавливавший дипломатические отношения с Арменией вплоть до осени 2025 г., а также блокировавший вступление республики в ШОС.

¹⁴ Известной в этом контексте является произнесенная в 2007 г. фраза С. Саргсяна, занимавшего на тот момент пост премьер-министра Армении, а затем возглавившего южнокавказскую республику: «We are at the edge of Christianity». См.: 'There are no Christians to the east of us' // Los Angeles Times. 2007. 19 окт. URL: <https://www.latimes.com/business/la-oew-sargsyan19oct19-story.html>

¹⁵ Одна из подобных встреч была инициирована после т.н. «четырёхдневной войны» в апреле 2016 г. См.: РПЦ готова быть посредником в урегулировании конфликта в Карабахе // РИА Новости. 2016. 13 апр. URL: <https://ria.ru/20160413/1409898856.html>

¹⁶ В ПЦУ отменили почитание ряда Богородичных икон и святых «связанных с РПЦ» // Союз православных журналистов. 2024. 16 июл. URL: <https://spzh.eu/ru/news/81184-v-ptsu-otmenili-pochitanie-rjada-bohorodichnykh-ikon-ivjatykh-svjazannykh-s-rpts>

инициировано лишение гражданства митрополита УПЦ Онуфрия (Березовского)¹⁷. Подобные действия говорят о формальной схожести отдельных практик межцерковных и межгосударственных отношений: запреты поминания икон похожи на культуру отмены, а составление списка «запрещённых иерархов» — на персональные санкции и перечни недружественных государств и деятелей. Копирование трендов из области межгосударственных отношений влечёт за собой превращение сферы межцерковных отношений в поле для политического противостояния, несмотря на недопустимость этого ни с точки зрения национальных правовых норм, ни с позиции здравого смысла.

При всей вольности приведённого сравнения стоит признать, что государства и церкви оказывают влияние друг на друга, по меньшей мере, на постсоветском пространстве. Сфера межцерковных отношений продолжает подвергаться политизации, а отдельные шаги религиозных организаций воспринимаются государствами как удар в адрес стран и народов, а не самих церквей. В свою очередь, церкви, обладая разным уровнем реальной, а не номинальной субъектности, учитывают политическую повестку и действуют сообразно ей. Схожие размышления в контексте украинского кризиса в своё время привели отечественного исследователя С. И. Каспэ к выводу о возможности дальнейшей реализации следующего сценария: «... враги Церкви станут врагами государства, а враги государства — врагами Церкви» [Каспэ, 2019: 90].

В контексте государственно-церковных отношений актуализируется и проблема этнофилетизма, под которым понимается стремление Поместных Церквей ставить национальные интересы выше христианских или общецерковных. Несмотря на историческую взаимосвязь этого феномена с Константинопольским собором

1872 г. [Венедиктов, 2017], современные авторы подчёркивают, что сегодня ересь этнофилетизма становится «инструментом обвинения инакомыслящих», а попытки использовать эти обвинения в адрес РПЦ в контексте ситуации на Украине «стоят на очень шатком основании» [Шленов, 2023: 248]. Религиозный ландшафт России и Украины привлекает к теме этнофилетизма внимание и западных авторов: часть исследователей апеллирует к инструментализации Церкви и сомневается в возможности разделения политического и религиозного начал [Elsner, 2025: 131], другая же признаёт невозможность полноценного анализа сложившейся ситуации вне этнофилетического контекста [Elenskii, 2015; Denysenko, 2020; Grigoriadis, 2022]. Впрочем, релевантность данному сюжету придаёт не только украинский кейс, но и Критский собор 2016 г. Неспособность представителей Поместных Церквей найти консенсус по всему спектру поднятых на соборе вопросов интерпретируется отдельными экспертами как доказательство существования этнофилетизма [Hofmeisterová, 2019]. Подобный подход в целом вторит существующей в западной литературе традиции смотреть на политико-религиозные вопросы сквозь призму категорий нации и идентичности [Groen, 1998; Loudovikos, 2012; Louth, 2012; Aleksov, 2019].

Измерения церковно-политического: подходы, материалы, инструментарий

Данные соображения ведут к необходимости анализа деятельности религиозных организаций в нескольких измерениях: по нашему мнению, следует учитывать правовые основы государственно-церковных отношений, при этом параллельно исходить из потребности восприятия данных процессов с позиций и государства, и церкви. Следствием такого подхода является

¹⁷ Заявление председателя Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ в связи с лишением гражданства Украины Блаженнейшего митрополита Онуфрия // Официальный сайт Московского Патриархата. 2025. 2 июл. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/116380>

многообразие допустимого методологического инструментария, который может быть задействован для формирования целостной картины.

Государственно-церковные отношения могут изучаться как при помощи нормативного анализа и формально-юридического метода, так и посредством институционального подхода, позволяющего определить место церкви как социального института в системе общества. Следует допустить, что совмещение этих двух методов в рамках одной статьи может оказаться менее результативным, чем работа с каждым из них по отдельности, однако такая призма даёт возможность взглянуть на изучаемую проблему более комплексно. Дополнительное значение, таким образом, приобретает и системный подход, использование которого направлено на выявление значимости церковной деятельности в системе международных отношений.

Особое внимание при проведении анализа мы уделили не только нормативно-правовой базе государственно-церковного диалога, но и социальной работе церкви, в нашем случае — РПЦ. По нашему мнению, значимость социально ориентированной деятельности церкви проистекает из того, что посредством этой деятельности РПЦ стремится преобразовать внецерковное пространство, что в глазах других государств ассоциативно близко государственным внутривнутриполитическим практикам. Тем самым складывается следующий парадокс: не занимающиеся политикой церкви становятся «заложниками» политизированного восприятия государств и сами предстают в виде субъектов (а чаще — инструментов) политики.

Социальное измерение в этом контексте стоит трактовать довольно широко. В частности, Р. Н. Лункин полагает верным называть это «широкой социальной деятельностью» [Лункин, 2020b: 7], включая в неё всю помощь церквей в решении стоящих перед населением проблем.

Уточняя категориальный аппарат, оговоримся, что в отношении РПЦ чаще используется понятие «социальное служение», однако в исследовательской среде также применяются такие термины, как «социальная работа», «социальные практики» и др. Как было зафиксировано на Архиерейском Соборе РПЦ в феврале 2011 г., «социальное служение Церкви (благотворительность, социальная деятельность, диаконация) — это инициированная, организованная, координируемая и финансируемая Церковью или с помощью Церкви деятельность, имеющая своей целью оказание помощи нуждающимся»¹⁸.

В то же время, с точки зрения государства, социальная работа может трактоваться именно в расширительном ключе: практически любая деятельность РПЦ во внецерковном пространстве накладывает отпечаток на пространство общественное. По этой причине в данной статье, апеллируя к социальной работе, автор подразумевает такую деятельность РПЦ, оценивать полезность которой для государства и общества можно с социально ориентированных позиций. Несмотря на безусловную расплывчатость этой дефиниции, в рамки которой могут быть включены подходы РПЦ к большинству социально значимых вопросов, она, на наш взгляд, отвечает запросам отмеченного тренда на частичную этатизацию церковного пространства, при котором понятийные границы могут размываться.

Отчасти это соответствует и сделанной на Архиерейском Соборе 2011 г. оговорке, что «социальное служение Церкви не может сдерживаться или ограничиваться религиозными, национальными, государственно-политическими или социальными рамками. Церковь простирает своё человеколюбие не только на своих членов, но и на тех, кто к ней не принадлежит...»¹⁹.

Таким образом, вероятно, можно говорить, во-первых, о расширении в современном мире предметного поля категории

¹⁸ О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2011. 4 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html>

¹⁹ Там же.

«социальное служение» в связи с появлением новых вызовов, к выработке ответа на которые привлекаются и негосударственные институты. Во-вторых, о допустимости использования в исследовательских целях понятия «социальная работа», которое по своему содержанию является шире первой категории и отражает, скорее, государственный взгляд на осуществление церковью социально значимой деятельности.

Краткий обзор релевантных научных работ

Стоит оговориться, что сама по себе тема социальной работы РПЦ не нова для научно-исследовательского сообщества. Специалистами подвергались анализу такие её аспекты, как содержание категории социального служения [Бардиер, 2018; Зальцман, 2012; Костылева, 2013], вклад религиозных организаций в осуществление социальной работы в России [Антонова, Костина, 2009; Зенков, 2019; Петрова, 2009], характер государственно-церковного взаимодействия на современном этапе [Солнышкина, Миронова, 2019; Томили-на, 2018] и в исторической ретроспективе [Зубанова, 2016; Махно, 2020; Сипягина, 2019]. В фокус внимания учёных попадали также такие частные проявления вопроса, как гендерный дискурс социальной работы РПЦ [Белова, 2011; Денисова, 2014] и подходы РПЦ по противостоянию современным вызовам [Лункин, 2018; 2020a] и др. С точки зрения компаративистики интересными представляются труды, в которых освещается специфика социально ориентированной деятельности и других православных церквей [Шиманская, 2022]. Большое внимание влиянию социальной деятельности религиозных организаций на международное измерение уделяют зарубежные исследователи [Annicchino, 2022; Stoeckl, 2022; 2023], оценивающие вклад РПЦ в формирование международной ценностной повестки и обеспечение безопасности.

Обращение к проблематике социального служения РПЦ исследователей разных профилей подтверждает тезис о её многогранности, следствием чего является

невозможность целостного раскрытия этой проблематики с позиций одной дисциплины и парадигмы. Результатом отказа от междисциплинарного подхода зачастую становится либо акцент на подходах самой РПЦ (в то время как механизмы её взаимодействия с властью и увеличивающееся число ответственных за эту деятельность ведомств и/или их структурных подразделений отодвигаются на второй план), — либо критика этого подхода с позиций внешнего наблюдателя, плохо представляющего реальные процессы в рамках самой РПЦ. На этом фоне от аналитиков нередко ускользает и проблематика влияния социальной деятельности церкви на международные отношения. При этом интернационализация самой социальной деятельности, а также дискурсивные практики, реализуемые РПЦ при проведении этой деятельности, чаще становятся предметом изучения западных специалистов, нежели российских исследователей.

Как нам кажется, анализ механизмов государственно-церковного сотрудничества, направлений социальной деятельности РПЦ и их потенциального влияния на международные процессы с учётом церковного дискурса мог бы способствовать прояснению сущности упомянутой этатизации (либо опровергнуть довод об актуальности этой тенденции применительно к деятельности РПЦ).

Наш основной тезис состоит в том, что в данном случае можно говорить о наличии тренда на частичную этатизацию государственно-церковных отношений, который можно выделить и охарактеризовать посредством изучения социальной деятельности РПЦ. На основании этих данных можно сделать вывод о том, каким образом эта деятельность сказывается на международном измерении.

Базовая гипотеза при этом может быть сформулирована следующим образом: в настоящее время наблюдается расширение предметного поля социальной деятельности РПЦ, сообразное вектору государственной политики на международной арене. В глазах других государственных акторов это явление может выглядеть как процесс политизации церковной повестки,

а также вызывать подозрения в использовании религиозных организаций в качестве инструмента международной политики. Уточнение обоснованности этих подозрений, впрочем, не входит в задачи автора и должно являться предметом отдельного изучения, так как требует другого методологического обеспечения.

Нормативная основа государственно-церковных отношений в России

Напомним: ключевым актом, регулирующим деятельность религиозных организаций в России, является федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26 сентября 1997 г., в соответствии со ст.18 которого данные институты имеют право заниматься благотворительностью, создавать культурно-просветительские, образовательные и иные организации и учреждать средства массовой информации при условии соответствия данных видов деятельности уставным целям и задачам²⁰. Согласно ст. 10 данного закона, сами виды деятельности религиозной организации должны быть конкретизированы в её уставе. Тем самым закладывается основа государственного регулирования социальной деятельности всех церквей в России.

В то же время глава I «Общие положения» Устава РПЦ²¹, принятого на Архиерейском Соборе 2000 г., не содержит прямого указания на цели, задачи и виды деятельности РПЦ, однако приводит перечень источников церковного права, в соответствии с нормами которых функционирует РПЦ. К таковым, помимо прочих, отнесены и постановления Архиерейских Соборов, имеющие ключевое значение в контексте социального измерения РПЦ. Они определяют руководящие принципы

осуществления РПЦ социальной работы и могут быть представлены в виде концепций, заявлений и позиций РПЦ [Маслакова, Липич, 2023: 415].

Все данные источники производны от Основ Социальной Концепции (далее — ОСК) РПЦ, принятых в августе 2000 г. и отражающих представления Московского Патриархата (далее — МП) о модели государственно-церковных отношений в Российской Федерации. Особая значимость ОСК РПЦ обусловлена ещё и тем, что они послужили «модельным» документом при составлении другими религиозными организациями в России их социальных концепций [Зуев, 2010: 35].

Заявляя о необходимости разграничения сфер компетенции светской власти и церкви, авторы ОСК подчеркивают возможность сотрудничества государства и церкви в отдельных областях при условии невмешательства в дела друг друга. Это взаимодействие разных по своей природе институтов порождено осознанием государства невозможности достижения благоденствия населения при отсутствии ценностной рамки, конструированию и поддержанию которой должна способствовать деятельность Церкви.

Несмотря на указание в качестве приоритета аксиологической функции церкви, авторы ОСК отмечают, что РПЦ, чьей миссией является «спасение рода человеческого», стремится достичь своей цели в т.ч. посредством совершения «благих дел, направленных на улучшение духовно-нравственного и материального состояния окружающего мира»²². Соответственно, можно сделать вывод о том, что церковный инструментарий не ограничивается дискурсивными практиками, но предполагает также осуществление активной деятельности, результатом которой может являться воздействие на внецерковную среду.

²⁰ Федеральный закон от 26.09.1997 №125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // СПС КонсультантПлюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/

²¹ Устав Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 22 июля. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/document/133114/>

²² Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. 9 июня. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

Особо важен в контексте современного тренда на частичную этатизацию церковного пространства и зафиксированный в ОСК РПЦ принцип проявления христианского патриотизма одновременно в этническом и гражданском измерениях, что свидетельствует о значимости данной нормы при работе с идентитарной повесткой. По мнению РПЦ, национальное начало не должно затмевать веру, которая в подобном случае рискует быть низведена «до одного из аспектов национального самосознания»²³, однако этот тезис не противоречит возможности осуществления РПЦ деятельности, способствующей формированию гражданской, а не этнической идентичности. К таковой следует отнести не только воспитательно-патриотическую, но и социальную работу в широком смысле слова, результативность которой может служить подтверждением успешности государственно-церковного сотрудничества и повышать уровень доверия населения к соответствующим институтам.

Подчеркнём: выступая в качестве концептуальной рамки, ОСК РПЦ указывают лишь на отдельные области социальной работы церкви. К примеру, в ОСК РПЦ было включено положение, акцентирующее внимание на «печаловании перед государственной властью о нуждах народа, о правах и заботах отдельных граждан или общественных групп»²⁴, которое исторически считается одним из направлений трудов РПЦ. В отношении международного измерения, которому посвящён отдельный раздел ОСК РПЦ, принципиально положение, согласно которому целью церковной деятельности является «утверждение христианских ценностей в процессе принятия важнейших общественных решений как на национальном, так и на международном уровне»²⁵. Впрочем, инструментарий утверждения этих ценностей церковью не конкретизируется.

Детализации прочих видов социально значимой деятельности посвящены следующие документы Архиерейских Соборов. Так, направления и уровни социальной работы РПЦ уточняются в принятом на Архиерейском Соборе в феврале 2011 г. документе «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви»²⁶.

Осуществление РПЦ социальной деятельности координируется в рамках пятиуровневой структуры, условно соотносящейся с трёхуровневой системой государственного управления в России. Так, служение в монастырях и на приходском уровне соответствует местному уровню управления; благочиннический и епархиальный уровни — региональному, а общецерковный — федеральному. Общее курирование социальной деятельности относится к сфере ведения Синодального отдела по церковной благотворительности и церковному служению, в задачи которого входит в т.ч. и взаимодействие с органами государственной власти по вопросам своей компетенции.

Существование данной пятиуровневой структуры церковной социальной работы не только способствует выстраиванию продуктивного государственно-церковного сотрудничества, но и позволяет оперативно реагировать на возникающие на местном уровне социальные вызовы и проблемы. В частности, на общецерковном и епархиальном уровнях осуществляется лишь координация социальной работы, сопряжённая с разработкой типовых документов, распространением информационно-аналитических материалов и т.д., в то время как взаимодействие с органами местного самоуправления вынесено на благочиннический уровень.

Значимость социального измерения для РПЦ может быть прослежена и за счёт систематизации проблематик,

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2011. 4 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html>

рассмотренных на Архиерейских Соборах и, соответственно, получивших нормативное отражение в их материалах. Работа с молодёжью^{27, 28}, права человека²⁹, экологическая повестка³⁰, тюремное служение³¹, профилактика алкоголизма³², ювенальная юстиция³³, статус плода и эмбриона³⁴, а также положение коренных малочисленных народов³⁵ – лишь часть из тем, к которым обращались иерархи РПЦ за последние два десятилетия.

Постепенное расширение предметного поля социальной деятельности РПЦ продиктовано тесной взаимосвязью между различными общественными феноменами, в силу чего даже вопросы, не относящиеся напрямую к компетенции РПЦ, привлекают внимание отечественных православных деятелей.

Так, весной 2023 г. со стороны РПЦ прозвучал призыв запретить использование искусственного интеллекта с человеческим лицом или голосом по причине потенциально деструктивного влияния нейросетей на детскую психику³⁶. В данном случае, на наш взгляд, можно говорить о корреляции технологического прогресса и трансформации ценностного набора современного человека, которой обусловлено стремление РПЦ обозначить свой взгляд на проблематику, оказывающие воздействие на нравственное состояние

российского социума. Таким образом, находит подтверждение исследовательский тезис о формировании «социальной доктрины православия ... под влиянием стремительных и противоречивых процессов модернизации всех сторон жизни российского общества...» [Сметанина, 2015: 80].

В связи с этим можно ожидать дальнейшего уточнения позиции РПЦ по наиболее актуальным вопросам, связанным с социальным измерением, выражением чего должны будут стать материалы последующих Архиерейских Соборов. В то же время конкретизации могут подвергнуться и акты РПЦ, положения которых посвящены проблематикам, релевантность которых сохраняется, а сущность — трансформируется. Подобные феномены находят своё отражение как на национальном, так и на международном уровнях, вследствие чего позиция РПЦ может быть принципиальна для православных во всём мире. В частности, к таковым могут быть отнесены заявление Архиерейского Собора РПЦ о противодействии экстремизму и терроризму, а также обращение Архиерейского Собора РПЦ по вопросам демографии.

Несмотря на справедливость заложенных в них нормативных основ (к примеру, указания на то, что борьба с терроризмом «требует, прежде всего, ясного понимания духовных причин современного

²⁷ Об организации молодежной работы в Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2011. 6 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1639899.html>

²⁸ Концепция организации молодежной работы и молодежного служения в Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2022. 24 марта. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5911694.html>

²⁹ Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. 26 июня. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

³⁰ Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии // Официальный сайт Московского Патриархата. 2013. 4 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html>

³¹ Миссия тюремного служения Русской Православной Церкви и пенитенциарные учреждения // Официальный сайт Московского Патриархата. 2013. 12 мар. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2843078.html>

³² Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма // Официальный сайт Московского Патриархата. 2014. 25 июл. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

³³ Позиция Русской Православной Церкви по реформе семейного права и проблемам ювенальной юстиции // Официальный сайт Московского Патриархата. 2013. 4 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2774805.html>

³⁴ О неприкосновенности человека с момента зачатия // Официальный сайт Московского Патриархата. 2023. 27 дек. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6088088.html>

³⁵ Заявление Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о жизни и проблемах коренных малочисленных народов // Официальный сайт Московского Патриархата. 2011. 3 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401214.html>

³⁶ РПЦ призвала запретить использование человеческих лиц и голосов в технологиях ИИ // Коммерсантъ. 2023. 26 апр. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5953876>

терроризма»³⁷), стремительное обновление всех сторон общественной жизни может потребовать от РПЦ внесения в документы поправок и уточнения инструментария ответов на вызовы современности. В частности, может пополниться список «греховных страстей», обуславливающих необходимость субстантивной работы с демографической повесткой: кроме уже перечисленных «нравственной распущенности, алкоголизма, наркомании»³⁸, сказывающихся на демографической ситуации в стране, в перечень могут войти новые пристрастия, в т.ч. и в киберпространстве³⁹.

Институциональная основа государственно-церковных отношений в России

При анализе институциональной основы государственно-церковного сотрудничества в социальной сфере существенную сложность для исследователя может представлять то, что многие синодальные учреждения РПЦ так или иначе задействованы в социальной работе, а их деятельность оказывает влияние на внецерковное пространство. При подобном расширительном трактовании существует риск восприятия практически всех «функциональных подразделений» РПЦ в качестве ответственных за осуществление социально полезной деятельности.

Несмотря на разнообразие органов, в сферу ведения которых входит проведение социальной работы, их можно классифицировать следующим образом. Часть из них отвечает за взаимодействие с отдельными социальными категориями (молодёжь, казачество), часть курирует диалог с государственными структурами (Синодальные отделы по тюремному служению, а также

по взаимодействию с Вооружёнными силами и правоохранительными органами). В контексте интернационализации социальной проблематики особой значимостью обладают те органы, чьи дискурсивные практики де-факто формируют у общества восприятие церковной деятельности: важнейшим среди них можно назвать Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ. Наконец, развитие государственно-церковных отношений сложно было бы представить без такого структурного подразделения МП, как Правовое управление МП.

Ряд этих органов обладает коллегиальным статусом (патриаршие и синодальные комиссии), ряд же представлен на уровне синодальных отделов. В отдельных случаях создаются советы и комитеты, чьи компетенции также могут иметь отношение к социальной работе (Патриарший совет по культуре и Учебный комитет РПЦ).

Разветвлённая структура учреждений и органов РПЦ подчёркивает комплексный характер её деятельности, требующей от церковного руководства обеспечения организационного единства в целях достижения максимальной эффективности перечисленных институций. Показательно, что число органов исполнительной власти Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода продолжает увеличиваться в связи с трендом на расширение предметного поля деятельности РПЦ. Так, последними образованными синодальными учреждениями являются Синодальная комиссия по биоэтике (2021 г.), заменившая существовавший ранее Церковно-общественный совет по биомедицинской этике, и Синодальная комиссия по иконописи (2023 г.), деятельность которой можно рассматривать в контексте социальной

³⁷ Заявление Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о противодействии экстремизму и терроризму // Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. 7 июн. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418910.html>

³⁸ Обращение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви по вопросам демографии (Москва, 2004 г.) // Официальный сайт Московского Патриархата. 2008. 8 июн. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418912.html>

³⁹ К примеру, на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора в октябре 2024 г. Патриарх Кирилл подчеркнул, что «угрозы, связанные с развитием искусственного интеллекта, ещё не до конца изучены...». Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 31 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6170962.html>

работы (это уместно хотя бы потому, что данная комиссия ведёт работу по популяризации иконописного искусства).

В свою очередь, органы государственной власти располагают системой структур, осуществляющих взаимодействие с религиозными организациями и РПЦ в частности. Диалог РПЦ и Государственной Думы (ГД) ведётся по линии Комитета ГД по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений. При Президенте Российской Федерации функционирует Совет по взаимодействию с религиозными объединениями. Продолжает свою работу Межрелигиозный совет России, почётным председателем которого является Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (Гундяев).

Взаимодействие с РПЦ осуществляют и федеральные органы исполнительной власти. Многими из них заключаются соглашения о сотрудничестве с РПЦ: к примеру, подписаны подобные договоры между РПЦ и Министерством культуры⁴⁰, Министерством здравоохранения⁴¹, Министерством труда и социальной защиты⁴². В контексте современных политических

процессов и деятельности РПЦ по защите традиционных ценностей показательно заключение в 2024 г. аналогичного соглашения с Росгвардией⁴³.

Часть российских ведомств располагает структурными подразделениями, ответственными за диалог с религиозными организациями. Так, при Министерстве обороны действуют Управление по взаимодействию с религиозными объединениями, а с 2023 г. и Координационный межконфессиональный совет при заместителе Министра обороны РФ⁴⁴. Согласование подходов РПЦ и федеральных органов исполнительной власти может осуществляться в рамках рабочих групп⁴⁵, а может принимать форму совместной организации мероприятий, примером чего можно считать проведение в 2023 г. Всероссийских спортивных игр благоверного князя Александра Невского и Всероссийского форума «Вера и спорт»⁴⁶. Среди прочих федеральных органов исполнительной власти диалог с РПЦ поддерживают, в частности, Федеральная служба исполнения наказаний (ФСИН)⁴⁷, Федеральное архивное агентство (Росархив)⁴⁸ и Федеральная таможенная служба (ФТС)⁴⁹.

⁴⁰ Соглашение между Министерством культуры РФ и Русской Православной Церковью // Официальный сайт Московского Патриархата. 2012. 3 мая. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2199116.html>

⁴¹ Соглашение о сотрудничестве между Министерством здравоохранения Российской Федерации и Русской Православной Церковью // Официальный сайт Московского Патриархата. 2015. 18 июня. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4124569.html>

⁴² Соглашение о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и Министерством труда и социальной защиты Российской Федерации // Официальный сайт Московского Патриархата. 2019. 28 июня. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5461720.html>

⁴³ Состоялось подписание Соглашения о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и Федеральной службой войск национальной гвардии // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 14 мар. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6111564.html>

⁴⁴ Митрополит Ставропольский и Невинномысский Кирилл принял участие в первом заседании Координационного межрелигиозного совета при заместителе Министра обороны РФ — начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных Сил РФ // Официальный сайт Ставропольской митрополии. 2023. 27 мар. URL: <https://stavropol-eparhia.ru/mitropolit-stavropolskij-i-nevinnomyskij-kirill-prinyal-uchastie-v-pervom-zasedanii-koordinatsionnogo-mezhreligioznogo-soveta-pri-zamestitele-ministra-oborony-rf-nachalnik-glavnogo-voenno-politiche/>

⁴⁵ О XXVI заседании Рабочей группы по взаимодействию МИД России и Русской Православной Церкви // Официальный сайт Министерства иностранных дел Российской Федерации. 2024. 26 янв. URL: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/humanitarian_cooperation/1927918/

⁴⁶ В Кемерове открылись Всероссийские спортивные игры благоверного князя Александра Невского и Всероссийский форум «Вера и спорт» // Официальный сайт Московского Патриархата. 2023. 14 сен. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6059251.html>

⁴⁷ Соглашение о сотрудничестве между Федеральной службой исполнения наказаний и Русской Православной Церковью // Официальный сайт Московского Патриархата. 2011. 22 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1414718>

⁴⁸ Соглашение о сотрудничестве между Московской Патриархией Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) и Федеральной архивной службой России (Росархив) // Официальный сайт Федерального архивного агентства. 2003. 18 дек. URL: http://archives.gov.ru/documents/agreement_church.shtml

Безусловно, многообразие государственно-церковного сотрудничества в современной России не исчерпывается упоминанием перечисленных выше структур и форм их работы. Критически важной в деле обеспечения соответствия деятельности религиозных организаций правовым нормам российского законодательства является работа Экспертного совета по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции. Также важно отметить, что взаимодействие между упомянутыми институтами не замыкается исключительно на ведомственной основе. Весомый вклад в проведение социальной работы вносят общественные организации и движения (к примеру, МОО «Союз православных женщин» и ООД «Россия Православная»).

Приведённые примеры подтверждают два принципиальных для современного российского общества тезиса. Первый: наличие разветвлённой системы органов и учреждений как государственной власти, так и РПЦ, посредством которых осуществляется государственно-церковное взаимодействие в социальной сфере. Увеличение числа подобных подразделений свидетельствует о значимости деятельности РПЦ во множестве областей и, по мнению авторов Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей, направлено на реализацию положений этого документа: в нём прямо указано, что необходимо учитывать «накопленный культурно-исторический опыт» и взаимодействовать с религиозными организациями, чтобы «своевременно и эффективно реагировать на новые

вызовы и угрозы»⁵⁰. Второй тезис состоит в том, что модернизация системы органов государственно-церковного взаимодействия в социальной сфере осуществляется в соответствии с текущими общественно-политическими тенденциями и общим трендом на частичную этатизацию церковного пространства.

Если вернуться к вопросу о том, почему часть иностранных деятелей и исследователей склонна оценивать социальную деятельность РПЦ с политических позиций⁵¹, необходимо признать: в условиях наличия разветвлённой системы государственно-церковного взаимодействия может возникнуть соблазн восприятия церковных подходов как квазигосударственных, несмотря на недопустимость отождествления церковных организаций и государственных органов с правовой точки зрения.

Социальная деятельность РПЦ на современном этапе: новые вехи

Существование в России чётких нормативной и институциональной основ государственно-церковного сотрудничества позволяет РПЦ максимизировать эффективность оказания гуманитарной помощи. Данная сфера деятельности всегда являлась одним из ключевых направлений социальной работы РПЦ, однако особую актуальность она получила в условиях проведения специальной военной операции (СВО).

Ещё в марте 2022 г. в Москве был организован церковный штаб адресной помощи беженцам⁵², отчёты о деятельности которого на постоянной основе публикуются

⁴⁹ Соглашение о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и Федеральной таможенной службой России // Официальный сайт Московского Патриархата. 2011. 23 авг. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1603477.html>

⁵⁰ Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Официальный сайт Президента Российской Федерации. 2022. 9 ноя. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502>

⁵¹ См., к примеру: Поссорить христиан: в ФРГ призвали к мораторию на диалог с патриархом РПЦ Кириллом // Eurasia Daily. 2022. 10 июн. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2022/06/10/possorit-hristian-v-frg-prizvali-k-moratoriyu-na-dialog-s-patriarhom-rpc-kirillom>

⁵² В Москве открылся церковный штаб адресной помощи беженцам // Официальный сайт Московского Патриархата. 2022. 10 мар. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5907767.html>

на сайте МП. В дальнейшем также были открыты региональные центры в Белгороде, Курске, Мариуполе и Ростове-на-Дону. Помощь пострадавшим мирным жителям оказывается всеми епархиями в соответствии с рекомендациями, подготовленными Синодальным отделом по церковной благотворительности и социальному служению⁵³. Важно отметить, что поддержка гарантирована всем нуждающимся вне зависимости от того, каков их правовой статус и соответствует ли он зафиксированному в ФЗ «О беженцах». С марта 2022 г. на постоянной основе осуществляется сбор денежных средств на нужды мирного населения⁵⁴.

В благочиниях создаются гуманитарные отделы, на базе которых собираются продукты питания, одежда, средства первой необходимости. Сбор помощи населению проводится всеми епархиями вне зависимости от их близости к зоне конфликта, подтверждением чего служит, к примеру, факт передачи Шадринской епархией (Курганская митрополия РПЦ) 1.5 тонн гуманитарной помощи нуждающимся⁵⁵.

При содействии РПЦ волонтеры оказывают мирному населению ремонтную и медицинскую помощь. Синодальным отделом по церковной благотворительности и социальному служению был инициирован проект по ремонту жилых домов в ДНР. В течение периода с марта 2023

по ноябрь 2024 г. в города, расположенные в зоне конфликта, направились 1155 добровольцев. Учебным центром Центральной клинической больницы святителя Алексия, митрополита Московского, организованы курсы по уходу за больными, благодаря чему на момент конца ноября 2024 г. в Москве и Московской области в уходе за больными принимают участие более 500 волонтеров⁵⁶.

При проведении социальной работы учитываются потребности отдельных категорий населения. РПЦ смогла обеспечить школьников из многодетных семей аппаратурой для дистанционного обучения⁵⁷, людей с проблемами со здоровьем — глюкометрами, небулайзерами и тонометрами⁵⁸. Семьи беженцев могут получить консультацию психологов и юристов, а их дети имеют возможность заниматься с репетиторами из числа волонтеров⁵⁹. Известны случаи, когда РПЦ направляла в зону конфликта различные инструменты и даже листы оцинкованного материала⁶⁰.

В дискурсе РПЦ акцент делается на единении российского общества на основе общего духовного наследия. Выступая в октябре 2024 г. на VIII Всемирном конгрессе соотечественников, проживающих за рубежом, Патриарх Кирилл напомнил о том, что даже в годы Великой Отечественной войны руководство СССР обратилось к гражданам с церковным приветствием,

⁵³ Рекомендации епархиям Русской Православной Церкви по оказанию помощи беженцам из Донбасса // Официальный сайт Московского Патриархата. 2022. 22 фев. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5903157.html>

⁵⁴ По благословению Святейшего Патриарха Кирилла объявляется сбор средств на помощь беженцам и пострадавшим мирным жителям // Официальный сайт Московского Патриархата. 2022. 3 мар. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5905909.html>

⁵⁵ Приходы Витебской епархии приняли участие в благотворительной акции помощи беженцам с Украины. Информационная сводка о помощи беженцам (за 4–14 октября 2024 года) // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 17 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/24576.html>

⁵⁶ Гуманитарный отдел Симферопольского районного благочиния передал гуманитарную помощь в зону конфликта. Информационная сводка о помощи беженцам (за 12–19 ноября 2024 года) // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 22 ноя. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6176734.html>

⁵⁷ Отчет о церковной помощи пострадавшим в Курской и Белгородской областях за 10–16 октября // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 18 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/69940.html>

⁵⁸ Отчет о церковной помощи пострадавшим в Курской и Белгородской областях за 2–9 октября // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 10 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6164717.html>

⁵⁹ В Северодонецкой епархии раздали помощь нуждающимся. Информационная сводка о помощи беженцам (за 6–11 ноября 2024 года) // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 13 ноя. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6174352.html>

⁶⁰ Ростовская епархия передала гуманитарную помощь в четыре ПВР Горловки. Информационная сводка о помощи беженцам (за 1–3 октября 2024 года) // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 5 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6163291.html>

исходящим из «глубин нашей общей истории». По мнению предстоятеля РПЦ, «эти слова действительно достигли сердец тех, кто слушал выступление Сталина»⁶¹. Православными иерархами последовательно доносится мысль о культурной близости граждан России и Украины, подчёркивается общность их «культурного кода». В то же время Патриархом Кириллом были подвергнуты критике лица, которые на фоне боевых действий и стремления добровольцев оказать посильную помощь нуждающимся проявляют «легкомысленную беззаботность»⁶², nepозволительную в современных условиях.

Поддержка оказывается и военнослужащим, находящимся в зоне СВО. При православных храмах силами добровольцев плетутся маскировочные сети⁶³, отливаются окопные свечи⁶⁴, шьётся нижнее бельё. На момент конца 2023 г. 700 священнослужителей совершили более 2200 поездок в зону СВО, 7 священников погибли⁶⁵. При этом уже к концу 2024 г. число побывавших в зоне СВО выросло до показателя более 2500 священников⁶⁶. По словам протоиерея Дмитрия Василенкова, количество представителей РПЦ, на постоянной основе помогающих фронту, должно и дальше расти, ведь «самые сильные воины — это воины религиозно мотивированные»⁶⁷.

Параллельно с актуализировавшимися на фоне СВО треками сохраняет свою релевантность и аксиологическая функция деятельности РПЦ. Так, в конце октября 2024 г. Патриарх Кирилл вновь акцентировал внимание на том, что «подмена ценностей, фальсификация национальной истории, умаление роли христианства в создании государственности нашего народа есть некий вызов подлинным ценностям Русского мира»⁶⁸. РПЦ поддержала законопроект о запрете в России идеологии чайлдфри, хотя и призвала внести в него поправки, учитывающие монашеский образ жизни⁶⁹. В целях профилактики абортот и борьбы с демографическим кризисом, который, по словам предстоятеля РПЦ, «в каком-то смысле ставит вопрос само наше будущее»⁷⁰, в ряде субъектов России в «папку помощи», иллюстрирующую виды поддержки беременных и родивших женщин, стали включать письмо от Патриарха Кирилла⁷¹. Все эти направления по сути отвечают духовным ориентирам, закреплённым в рамочных документах; а их интерпретация представляет собой результат легитимации соответствующих дискурсивных практик, бытующих в общественном сознании представителей различных общественных групп — прежде всего, православных сообществ и их предстоятелей.

⁶¹ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на VIII Всемирном конгрессе соотечественников, проживающих за рубежом // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 30 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6170453.html>

⁶² Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 31 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6170962.html>

⁶³ Представители Русской Православной Церкви передали на фронт военным инженерам маскировочные сети // Официальный сайт Министерства обороны Российской Федерации. 2024. 5 фев. URL: <https://mil.ru/dobro/news/more.htm?id=12499094@egNews>

⁶⁴ Марфо-Мариинская обитель приглашает добровольцев плести маскировочные сети // Православие.Ru. 2023. 7 июн. URL: <https://pravoslavie.ru/154129.html?ysclid=m49tuhw6c6218678758>

⁶⁵ Священников повысят в звании // Коммерсантъ. 2023. 30 ноя. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/6366417>

⁶⁶ В РПЦ рассказали, сколько священников побывало на фронте // РИА Новости. 2024. 27 ноя. URL: <https://ria.ru/20241127/svyaschenniki-1986064593.html>

⁶⁷ «Молиться о врагах» — «Главный батюшка СВО» — о русских и украинцах, войне и мире // RTVI. 2025. 22 июн. URL: <https://rtvi.com/stories/molitsya-o-vragah-glavnyj-batyushka-svo-o-russkih-i-ukrainczah-vojne-i-mire/>

⁶⁸ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 31 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6170962.html>

⁶⁹ РПЦ призвали доработать законопроекты о запрете пропаганды чайлдфри // ТАСС. 2024. 18 окт. URL: <https://tass.ru/obschestvo/22163205>

⁷⁰ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Бюро президиума Всемирного русского народного собора // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 31 окт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6170962.html>

Государственно-церковные отношения: парадокс восприятия

Как уже отмечалось, в настоящее время поддержка со стороны российского государства и общества, направленная в адрес церковной социальной работы, нередко становится причиной искажённого восприятия РПЦ зарубежными акторами, представляющими государства, общественные организации, церковные структуры и даже исследовательские сообщества. Примером могут служить санкции (согласно российской доктрине — «односторонние ограничительные меры», так как санкции уполномочен вводить лишь Совет Безопасности ООН⁷²), введённые в отношении предстоятеля РПЦ. Их введение было обосновано «явной поддержкой российской военной агрессии на Украине»⁷³. Подчёркнём: это решение было принято в первые месяцы проведения СВО, когда система церковной поддержки общества, как было показано ранее, ещё носила ограниченный характер, т.е. мотивировка санкций была политизирована и связана с дискурсом РПЦ. Аналогичное обвинение со временем было выдвинуто чешскими властями, также внесшими главу РПЦ в санкционные списки⁷⁴. С нашей точки зрения подобные акции свидетельствуют, что стремление посредством санкций воздействовать на церковный институт не является единичным случаем.

Оговоримся, что санкции являлись «таргетированными», т.е. касались лишь

конкретного физлица, а именно Патриарха Кирилла, а не всей РПЦ как юрлица. Разумеется, можно позиционировать санкционное давление на предстоятеля РПЦ исключительно как демонстрацию несогласия с его общественно-политической позицией, однако в условиях широкой кампании по борьбе с РПЦ, как будет показано далее, такое суждение представляется ошибочным. Вероятно, можно говорить о том, что персонализация санкций в данном случае свидетельствует, во-первых, о персонификации общественно-политического дискурса РПЦ в глазах западных стран, во-вторых, о потенциальном стремлении спровоцировать раскол внутри самой РПЦ (впрочем, даже если такое намерение было, кажется крайне маловероятным, что именно санкции в отношении Патриарха могли бы привести к достижению этой цели). Наконец, это могло означать и нежелание создавать прецедент применения санкционного инструментария в отношении Поместных Церквей. Так или иначе, согласимся с отечественным специалистом, отметившим как риски «избыточного комплаенса зарубежных контрагентов РПЦ», так и «расширение измерения конфликта»⁷⁵.

Нападения на приходы РПЦ за рубежом, подтверждённые заместителем председателя Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ В. В. Кипшидзе⁷⁶, политическая борьба против РПЦ на территории Эстонии⁷⁷ и Латвии⁷⁸, выступления высокопоставленных западных политиков (в частности,

⁷¹ В 16 регионах беременных будут выдавать письмо Патриарха Кирилла // Коммерсантъ. 2024. 19 окт. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/7247034>

⁷² Политика санкций: понятие, институты, практики: учебно-методические материалы №11 / И.Н. Тимофеев, О. С. Рождественская, Т. С. Соколова, П. И. Чуприянова. Москва: НП РСМД, 2024. С. 7–8.

⁷³ Великобритания ввела санкции против патриарха Кирилла // РБК. 2022. 16 июн. URL: <https://www.rbc.ru/politics/16/06/2022/62ab05d29a794726f998e214>

⁷⁴ Чехия внесла патриарха Кирилла в национальный санкционный список // ТАСС. 2023. 26 апр. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/17618165>

⁷⁵ Тимофеев И. Санкции Великобритании против патриарха Кирилла. Прощение и смирение в ответ // Международный дискуссионный клуб «Валдай». 2022. 17 июн. URL: <https://ru.valdaiclub.com/a/highlights/sanktsii-velikobritanii-protiv-patriarkha-kirilla/>

⁷⁶ «Церковь вне политики». Вахтанг Кипшидзе — о конфликте на Украине, мобилизации священников, абортах и контактах с УПЦ // RTVI. 2022. 1 ноя. URL: <https://rtvi.com/news/czerkov-vne-politiki-vahtang-kipshidze-o-konflikte-na-ukraine-mobilizovannyh-svyashhennikah-abortah-i-kontaktah-s-upcz/>

⁷⁷ «Подвели под монастырь». Конец антирусской кампании в Прибалтике уже близко // РИА Новости. 2025. 16 мая. URL: <https://ria.ru/20250516/monastyr-2017122993.html>

⁷⁸ «Власти перешли черту». Что стоит за «независимостью» церкви в Латвии // РИА Новости. 2022. 10 сен. URL: <https://ria.ru/20220910/tserkov-1815761782.html>

президента ФРГ Ф.-В. Штайнмайера⁷⁹), содержащие обвинения в адрес РПЦ и её иерархов, — этим характеризовалось отношение ряда западных держав и политиков к РПЦ последние годы. Тех фактов, что дискурс РПЦ созвучен официальной российской позиции, а социальная работа церкви направлена на поддержку русского общества, оказалось достаточно для начала полноценной борьбы с «влиянием» одной из Поместных Церквей.

Показательно, что эта кампания вышла за национальные рамки и стала частью повестки и многосторонних институтов. Так, Парламентская Ассамблея Совета Европы (ПАСЕ) приняла резолюцию, в соответствии с которой не только Патриарх, но и иерархи РПЦ были объявлены «пособниками российских преступлений»⁸⁰. На момент осени 2025 г. в рамках программы главы Еврокомиссии Урсулы фон дер Ляйен «Европейский щит демократии» постулируется, что РПЦ представляет угрозу для европейских государств и необходимо прилагать усилия для борьбы с её влиянием⁸¹. Эта борьба может носить декларативный характер, ограничиваясь заявлениями и обвинениями со стороны чиновников и экспертного сообщества, а может перерасти в применение политико-правовых средств с целью оказания давления на РПЦ⁸².

Главный парадокс заключается в том, что данные действия, во-первых, продиктованы логикой межгосударственных отношений, а вовсе не отношений межцерковных, что в свою очередь является показателем восприятия РПЦ в качестве

квазигосударственного актора. Они основаны на отказе РПЦ в любой субъектности и исходят из тезиса, что все её действия продиктованы государственными интересами. Во-вторых, подобные шаги, будь они попыткой обеспечить безопасность стран Запада или же «переубедить» РПЦ, влекут за собой противоположную реакцию. Давление в адрес РПЦ ведёт не к смене вектора её деятельности, но, напротив, к выражению солидарности с российскими государством и обществом. Таким образом, обвинение РПЦ в огосударствлении её подхода лишь усиливает амплитуду дальнейшей «этатизации», пусть даже частичной.

Заключение

Этатизация церковного пространства, которая выражается в сближении государственной и церковной позиций по общественно значимым вопросам, может быть прослежена в ряде измерений, одним из которых является социальное. В российских реалиях можно наблюдать активное участие РПЦ в осуществлении социальной работы, направленной на поддержку мирных граждан и военнослужащих в связи с проведением СВО. Комплексный характер этой деятельности и её результативность обусловлены существованием чётких нормативной и институциональной основ государственно-церковного взаимодействия, вовлечённостью РПЦ в общественную жизнь страны и внутрицерковным потенциалом самой РПЦ. Расширение предметного поля социальной деятельности РПЦ и увеличение числа структур и/или

⁷⁹ German President's speech to the WCC on the leadership of the Russian Orthodox Church // Orthodox Times. 2022. 31 aug. URL: <https://orthodoxtimes.com/german-presidents-speech-to-the-wcc-on-the-leadership-of-the-russian-orthodox-church/>

⁸⁰ PACE recognizes Russian Orthodox Church as tool of Russian influence and propaganda // Orthodox Times. 2024. 18 apr. URL: <https://orthodoxtimes.com/pace-recognizes-russian-orthodox-church-as-tool-of-russian-influence-and-propaganda/>

⁸¹ В выступлении эксперта, посвящённом данному вопросу, РПЦ — инструмент российской внешней политики, т.е. речь идёт о борьбе с влиянием и государства, и церкви. См.: Special committee on the European Democracy Shield Ordinary meeting // Multimedia Centre of the European Parliament. 2025. 22 sep. URL: https://multimedia.europarl.europa.eu/en/webstreaming/special-committee-on-european-democracy-shield-ordinary-meeting_20250922-1545-COMMITTEE-EUDS

⁸² См., к примеру: Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с принятием Верховной Радой Украины законопроекта, направленного на ликвидацию Украинской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. 2024. 22 авг. URL: <https://www.patriarchia.ru/document/111695>

институций, ответственных за реализацию государственно-церковного сотрудничества, отражают общественную потребность в нравственной оценке процессов, наблюдаемых в современном мире.

В то же время это же расширение предметного поля вкупе с включением РПЦ в число институтов, осуществляющих поддержку российского населения в контексте СВО, ведёт к заявленной изначально этитизации государственно-церковных отношений в глазах иностранных наблюдателей. Обвинения в политизации РПЦ, трансформировавшиеся в полноценную кампанию против её «влияния» на национальном и международном уровнях, не только декларируются, но и формализуются при помощи политико-правового инструментария. Преследуя цели обеспечения собственной безопасности, иностранные

государства или отдельные группы лиц, прибегая к подобным методам, лишь усиливают солидарность РПЦ с российскими обществом и государством. Тем самым порождается порочный круг, обусловленный, по нашему мнению, искажением восприятия деятельности института, который имеет принципиально иную (по сравнению с государственными акторами) природу. В результате негативный международный резонанс в адрес РПЦ как института, активно продвигаемый недружественными России силами, создаёт не только дополнительную напряжённость в межгосударственных отношениях, но и атмосферу, способствующую нормализации процесса размывания рамок между государственными и церковными институтами, что не может со временем не коснуться их собственных обществ и религиозных организаций.

Список литературы:

- Антонова О. И., Костина Н. Б. Роль религиозных общностей в реализации социальной политики // Социологические исследования. — 2009. — № 9. — С. 89–96.
- Бардиер Г. Л. Операционализация смысловых связей между понятиями «социальная ответственность», «социальный капитал», «социальное служение» // Acta Eruditorum. — 2018. — № 25. — С. 69–71.
- Белова Т. П. Женское православное общественное движение в современной России // Женщина в российском обществе. — 2011. — № 2. — С. 101–108.
- Венедиктов В. Ю. К проблеме этнофилетизма: исторический очерк. Часть IV // Studia Humanitatis. — 2017. — № 2. — С. 14.
- Денисова Л. Е. Женщины в контексте диаконического служения Русской Православной Церкви // Теория и практика общественного развития. — 2014. — № 17. — С. 157–160.
- Зальцман Т. В. Социальное служение как вид церковной социальной работы // Ученые записки Российского государственного социального института. — 2012. — № 7. — С. 26–28.
- Зенков А. Р. Деятельность Русской Православной Церкви в социальной сфере: институты и социальные практики // Южно-российский журнал социальных наук. — 2019. — Т. 20, № 4. — С. 63–73. <https://doi.org/10.31429/26190567-20-4-63-73>
- Зубанова С. Г. Характер государственно-церковных отношений в исторической ретроспективе и правовая основа социальной практики РПЦ // Общество: философия, история, культура. — 2016. — № 2. — С. 50–57
- Зуев Ю. П. Социальные концепции религиозных объединений России: первый опыт самоопределения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2010. — Т. 28, № 4. — С. 35–45.
- Касаткин П. И. О роли религиозных акторов в современных мировых политических процессах // Вестник МГИМО-университета. — 2010a. — № 1. — С. 257–261. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2010-1-10-257-261>
- Касаткин П. И. Русская Православная Церковь как актор современной мировой политики // Вестник МГИМО-университета. — 2010b. — № 6. — С. 141–151. <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2010-6-15-141-151>
- Каспэ С. И. Украинский церковный раскол: политические проекции // Россия в глобальной политике. — 2019. — Т. 17, № 1. — С. 80–93.

Костылева Т. А. Категории социального служения и основные понятия, связанные с ним // Омский научный вестник. — 2013. — № 3. — С. 89–92.

Лункин Р. Н. Русское православие перед лицом социальных вызовов: волонтерство и христианская реабилитация групп риска // Вестник Пермского университета. Политология. — 2018. — № 2. — С. 156–171.

Лункин Р. Н. Социально-политические последствия пандемии для Русской Православной Церкви: раскрытие внутреннего потенциала гражданской активности и социального служения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. — 2020а. — Т. 22, № 4. — С. 547–558. <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2020-22-4-547-558>

Лункин Р. Н. Церкви в политике и политика в церквях. Как современное христианство меняет европейское общество. — Москва: Нестор-История, 2020b. — 504 с.

Маслакова А. В., Липич В. В. Религиозные предпосылки социальной концепции Русской Православной Церкви // *Nomothetika: Философия. Социология. Право.* — 2023. — Т. 48, № 2. — С. 413–418. <https://doi.org/10.52575/2712-746X-2023-48-2-413-418>

Махно Л. Л. Социальное служение Русской Православной Церкви: история и современность // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. — 2020. — № 4. — С. 69–79. <https://doi.org/10.24411/2071-6141-2020-10405>

Петрова И. Э. Социальное учение и социальное служение конфессиональных организаций в России // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. — 2009. — № 3. — С. 289–293.

Печатнов В. В. Церковь и внешняя политика России: традиции, тенденции, перспективы // Концепт: философия, религия, культура. — 2017. — № 1. — С. 151–153.

Пибаев И. А. Конституционно-правовое регулирование статуса религиозных служителей // Вестник Пермского университета. Юридические науки. — 2022. — № 57. — С. 454–475. <https://doi.org/10.17072/1995-4190-2022-57-454-475>

Пибаев И. А. Нормативные правовые акты, регламентирующие социальные права священнослужителей Русской Православной Церкви: некоторые зарисовки об источниках регулирования статуса духовенства // Христианское чтение. — 2025. — № 1. — С. 129–142. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2025_1_129

Сипягина Е. А. Социальное служение Русской Православной Церкви в современной историографии (1998–2008 гг.) // Вестник Костромского государственного университета. — 2019. — Т. 25, № 1. — С. 88–91.

Сметанина Т. А. Церковь и государство в контексте глобализации // Вестник Нижегородской правовой академии. — 2015. — № 6. — С. 78–80.

Солнышкина М. Г., Миронова Т. Д. Социальное служение РПЦ: взаимодействие институтов государства и церкви в области социальных программ // Знание. Понимание. Умение. — 2019. — № 3. — С. 208–215. <https://doi.org/10.17805/zpu.2019.3.18>

Томилина Л. Б. Институциональные практики социального служения Русской Православной Церкви и российская система социальной работы // Гуманитарий Юга России. — 2018. — Т. 7, № 2. — С. 214–222. <https://doi.org/10.23683/2227-8656.2018.2.18>

Узланер Д. А. Религия и политика: неразрывный симбиоз? // Россия в глобальной политике. — 2019. — Т. 17, № 1. — С. 10–23.

Феномен регионализма в условиях современных вызовов / А. Я. Капустин, В. Р. Авхадеев, Я. Н. Аду, и др. — Москва: Норма, ИНФРА-М, 2024. — 240 с. <https://doi.org/10.12737/2144779>

Черкашин М. И. Этатизация как глобальный процесс // Вестник ученых-международников. — 2020. — № 3. — С. 58–77.

Шиманская О. К. Специфика работы православных церквей ЕС с украинскими беженцами // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. — 2022. — № 4. — С. 152–163. <https://doi.org/10.15211/vestnikieran42022152163>

Шленов Д. Осуждение филетизма/этнофилетизма на Константинопольском соборе 1872 г.: критические замечания // Богословский вестник. — 2023. — № 3. — С. 245–283. <https://doi.org/10.31802/GB.2023.50.3.012>

Aleksov B. Religion and Politics in the Orthodox World: the Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity // *Middle Eastern Studies.* — 2019. — Vol. 55, No 3. — P. 479–480. <https://doi.org/10.1080/00263206.2019.1568996>

Annicchino P. Comprehensive Security and Religion: Moving Away from the Securitization Zeitgeist in the Digital Transition // *The Review of Faith & International Affairs.* — 2022. — Vol. 20, No 4. — P. 62–67. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2139504>

- Denysenko N. Explaining Ukrainian Autocephaly: Politics, History, Ecclesiology, and the Future // Canadian Slavonic Papers. — 2020. — Vol. 62, No 3–4. — P. 426–442. <https://doi.org/10.1080/00085006.2020.1834706>
- Dunajeva J., Koesel K. Obstacles to Covenantal Pluralism in Contemporary Russia // The Review of Faith & International Affairs. — 2025. — Vol. 23, No 1. — P. 1–14. <https://doi.org/10.1080/15570274.2025.2454808>.
- Elenskii V. Ukrainian Orthodoxy and the Ukrainian Project. The Churches and “Unforeseen Statehood” in an Age of Religious Revival // Russian Social Science Review. — 2015. — Vol. 56, No 3. — P. 63–89. <https://doi.org/10.1080/10611428.2015.1070633>
- Elsner R. The role of Orthodoxy in Ukraine’s Response to War: from Politics to Theology // Canadian Slavonic Papers. — 2025. — Vol. 67, No 1–2. — P. 129–146. <https://doi.org/10.1080/00085006.2025.2500198>
- Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // The Journal of the Middle East and Africa. — 2022. — Vol. 13, No 3. — P. 345–358. <https://doi.org/10.1080/21520844.2022.2075662>
- Groen B. J. Nationalism and reconciliation: Orthodoxy in the Balkans // Religion, State and Society. — 1998. — Vol. 26, No 2. — P. 111–128. <https://doi.org/10.1080/09637499808431814>
- Hofmeisterová K. Ecclesiastical Nationalism and Primacy in World Orthodoxy: the Case of the Serbian Church at the Pan-Orthodox Council in Crete // Religion, State and Society. — 2019. — Vol. 47, No 3. — P. 341–357. <https://doi.org/10.1080/09637494.2019.1609226>
- Loudovikos N. Nations in the Church: towards an Eschatological Political Anthropocentrism? // International Journal for the Study of the Christian Church. — 2012. — Vol. 12, No 2. — P. 131–147. <https://doi.org/10.1080/1474225X.2012.711568>
- Mandaville P. Right Sizing Religion and Religious Engagement in Diplomacy and Development // The Review of Faith & International Affairs. — 2021. — Vol. 19, No 1. — P. 92–97. <https://doi.org/10.1080/15570274.2021.1983345>
- Stoeckl K. Russia’s Spiritual Security Doctrine as a Challenge to European Comprehensive Security Approaches // The Review of Faith & International Affairs. — 2022. — Vol. 20, No 4. — P. 37–44. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2139536>
- Stoeckl K. Traditional Values, Family, Homeschooling: The Role of Russia and the Russian Orthodox Church in Transnational Moral Conservative Networks and Their Efforts at Reshaping Human Rights // International Journal of Constitutional Law. — 2023. — Vol. 21, No 1. — P. 224–242. <https://doi.org/10.1093/icon/moad026>

References:

- Aleksov, B. (2019) ‘Religion and Politics in the Orthodox World: the Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity’, *Middle Eastern Studies*, 55(3), pp. 479–480. <https://doi.org/10.1080/00263206.2019.1568996>
- Annicchino, P. (2022) ‘Comprehensive Security and Religion: Moving Away from the Securitization Zeitgeist in the Digital Transition’, *The Review of Faith & International Affairs*, 20(4), pp. 62–67. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2139504>
- Antonova, O. I. and Kostina, N. B. (2009) ‘Religious Communities Role in Social Policies Organization’, *Sociologičeskie issledovaniâ*, (9), pp. 89–96. (In Russian).
- Bardier, G. L. (2018) ‘Operationalization of Semantic Relations between the Concepts of “Social Responsibility”, “Social Capital”, “Social Ministry (Social Servis)”’, *Acta Eruditorium*, (25), pp. 69–71. (In Russian).
- Belova, T. P. (2011) ‘Zhenskoe pravoslavnoe obshchestvennoe dvizhenie v sovremennoi Rossii [Women’s Orthodox Social Movement in Modern Russia]’, *Woman in Russian society*, (2), pp. 101–108. (In Russian).
- Cherkashin, M. I. (2020) ‘Etatization as Global Process’, *IR Scientists’ Herald*, (3), pp. 58–77. (In Russian).
- Denisova, L. E. (2014) ‘Women in the Context of Diaconal Ministry of the Russian Orthodox Church’, *Teoriâ i praktika obshchestvennogo razvitiâ*, (17), pp. 157–160. (In Russian).
- Denysenko, N. (2020) ‘Explaining Ukrainian Autocephaly: Politics, History, Ecclesiology, and the Future’, *Canadian Slavonic Papers*. 62(3–4), pp. 426–442. <https://doi.org/10.1080/00085006.2020.1834706>
- Dunajeva, J. and Koesel, K. (2025) ‘Obstacles to Covenantal Pluralism in Contemporary Russia’, *The Review of Faith & International Affairs*, 23(1), pp. 1–14. <https://doi.org/10.1080/15570274.2025.2454808>.

- Elenskii, V. (2015) 'Ukrainian Orthodoxy and the Ukrainian Project. The Churches and "Unforeseen Statehood" in an Age of Religious Revival', *Russian Social Science Review*, 56(3), pp. 63–89. <https://doi.org/10.1080/10611428.2015.1070633>
- Elsner, R. (2025) 'The role of Orthodoxy in Ukraine's Response to War: from Politics to Theology', *Canadian Slavonic Papers*, 67(1–2), pp. 129–146. <https://doi.org/10.1080/00085006.2025.2500198>
- Grigoriadis, I. N. (2022) 'The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis', *The Journal of the Middle East and Africa*, 13(3), pp. 345–358. <https://doi.org/10.1080/21520844.2022.2075662>
- Groen, B. J. (1998) 'Nationalism and Reconciliation: Orthodoxy in the Balkans', *Religion, State and Society*, 26(2), pp. 111–128. <https://doi.org/10.1080/09637499808431814>
- Hofmeisterová, K. (2019) 'Ecclesiastical Nationalism and Primacy in World Orthodoxy: the Case of the Serbian Church at the Pan-Orthodox Council in Crete', *Religion, State and Society*, 47(3), pp. 341–357. <https://doi.org/10.1080/09637494.2019.1609226>
- Kapustin, A. Ya. et al. (2024) *Phenomenon of Regionalism in the Context of Modern Challenges*. Moscow: Norma, INFRA-M. (In Russian). <https://doi.org/10.12737/2144779>
- Kasatkin, P. I. (2010a) 'The Role of Religious Actors in Modern Global Political Processes', *MGIMO Review of International Relations*, (1), pp. 257–261. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2010-1-10-257-261>
- Kasatkin, P. I. (2010b) 'The Russian Orthodox Church as an Actor in Modern World Politics', *MGIMO Review of International Relations*, (6), pp. 141–151. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2010-6-15-141-151>
- Kaspe, S. I. (2019) 'Ukrainskii tserkovnyi raskol: politicheskie proektsii [The Ukrainian Church Schism: Political Projections]', *Russia in Global Affairs*, 17(1), pp. 80–93. (In Russian).
- Kostyleva, T. A. (2013) 'Categories of Social Service and Main Concepts Related', *Omsk Scientific Bulletin*, (3), pp. 89–92. (In Russian).
- Loudovikos, N. (2012) 'Nations in the Church: towards an Eschatological Political Anthropocentrism?', *International Journal for the Study of the Christian Church*, 12(2), pp. 131–147. <https://doi.org/10.1080/1474225X.2012.694054>
- Louth, A. (2012) 'Orthodoxy and the Problem of Identity', *International Journal for the Study of the Christian Church*, 12(2), pp. 96–104. <https://doi.org/10.1080/1474225X.2012.711568>
- Lunkin, R. N. (2018) 'Russkoe pravoslavie pered litsom sotsial'nykh vyzovov: volonterstvo i khristianskaia reabilitatsiia grupp riska [Russian Orthodoxy in the Face of Social Challenges: Volunteering and Christian Rehabilitation of At-Risk Groups]', *Vestnik Permskogo universiteta. Politologiya*, (2), pp. 156–171. (In Russian).
- Lunkin, R. N. (2020a) 'Social and Political Consequences of the Pandemic for the Russian Orthodox Church', *RUDN Journal of Political Science*, 22(4), pp. 547–558. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2020-22-4-547-558>
- Lunkin, R. N. (2020b) *The Churches in Politics and the Politics in the Churches. How the Christianity Changes the European Society*. Moscow: Nestor-Istoriia. (In Russian).
- Makhno, L. L. (2020) 'Social Service of the Russian Orthodox Church: History and Modernity', *Izvestiia Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki*, (4), pp. 69–79. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2071-6141-2020-10405>
- Mandaville, P. (2021) 'Right Sizing Religion and Religious Engagement in Diplomacy and Development', *The Review of Faith & International Affairs*, 19(1), pp. 92–97. <https://doi.org/10.1080/15570274.2021.1983345>
- Maslakova, A. V. and Lipich, V. V. (2023) 'Religious Prerequisites of the Social Concept of the Russian Orthodox Church', *Nomothetika: Philosophy, Sociology, Law*, 48(2), pp. 413–418. (In Russian). <https://doi.org/10.52575/2712-746X-2023-48-2-413-418>
- Pechatnov, V. V. (2017) 'The Church and Foreign Policy of Russia: Traditions, Trends, Prospects', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, (1), pp. 151–153. (In Russian).
- Petrova, I. E. (2009) 'Social Doctrine and Social Service of Confessional Organizations in Russia', *Vestnik Nižgorodskogo universiteta im. N.I. Lobačevskogo*, (3), pp. 289–293. (In Russian).
- Pibaev, I. A. (2022) 'Constitutional Regulation of the Status of Religious Ministers', *Perm University Herald. Juridical Sciences*, (57), pp. 454–475. (In Russian). <https://doi.org/10.17072/1995-4190-2022-57-454-475>
- Pibaev, I. A. (2025) 'Normative Legal Acts Regulating Social Rights of Clergy of Russian Orthodox Church: Some Sketches on Sources of Regulation of Clergy Status', *Khristianskoye Chtenie*, (1), pp. 129–142. (In Russian). https://doi.org/10.47132/1814-5574_2025_1_129

- Shimanskaya, O. K. (2022) 'Specifics of Work of Orthodox Churches of the EU with Ukrainian Refugees', *Nauchno-analiticheskij vestnik IE RAN*, (4), pp. 152–163. (In Russian). <https://doi.org/10.15211/vestnikieran42022152163>
- Shlenov, D. (2023) 'The Condemnation of Phyletism/Ethnophyletism at the 1872 Council of Constantinople: Critical Notes', *Theological Bulletin*, (3), pp. 245–283. (In Russian). <https://doi.org/10.31802/GB.2023.50.3.012>
- Sipyagina, Ye. A. (2019) 'Social Service of the Russian Orthodox Church in Modern Historiography (1988–2008)', *Vestnik of Kostroma State University*, 25(1), pp. 88–91. (In Russian).
- Smetanina, T. A. (2015) 'Tserkov' i gosudarstvo v kontekste globalizatsii [Church and State in the Context of Globalization]', *Vestnik Nizhegorodskoj pravovoj akademii*, (6), pp. 78–80. (In Russian).
- Solnyshkina, M. G. and Mironova, T. D. (2019) 'Social Service of the Russian Orthodox Church: The Interaction of State and Church Institutions in the Field of Social Programs', *Znanie. Ponimanie. Umenie*, (3), pp. 208–215. (In Russian). <https://doi.org/10.17805/zpu.2019.3.18>
- Stoeckl, K. (2022) 'Russia's Spiritual Security Doctrine as a Challenge to European Comprehensive Security Approaches', *The Review of Faith & International Affairs*, 20(4), pp. 37–44. <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2139536>
- Stoeckl, K. (2023) 'Traditional Values, Family, Homeschooling: The Role of Russia and the Russian Orthodox Church in Transnational Moral Conservative Networks and Their Efforts at Reshaping Human Rights', *International Journal of Constitutional Law*, 21(1), pp. 224–242. <https://doi.org/10.1093/icon/moad026>
- Tomilina, L. B. (2018) 'Institutional Practices of Social Service of the Russian Orthodox Church and Russian System of Social Work', *Humanities of the South of Russia*, 7(2), pp. 214–222. (In Russian). <https://doi.org/10.23683/2227-8656.2018.2.18>
- Uzlaner, D. A. (2019) 'Religiia i politika: nerazryvnyi simbioz? [Religion and Politics: An Inseparable Symbiosis?]', *Russia in Global Affairs*, 17(1), pp. 10–23. (In Russian).
- Venediktov, V. Yu. (2017) 'On the Problem of Ethnophyletism: A Historical Study. Part IV', *Studia Humanitatis*, (2), pp. 14. (In Russian).
- Zaltzman, T. V. (2012) 'Social Ministry as a Type of Church Social Work', *Uchenye zapiski Rossijskogo gosudarstvennogo social'nogo universiteta*, (7), pp. 26–28. (In Russian).
- Zenkov, A. R. (2019) 'The Activity of the Russian Orthodox Church in the Social Sphere: Institutions and Social Practices', *South-Russian Journal of Social Sciences*, 20(4), pp. 67–73. (In Russian). <https://doi.org/10.31429/26190567-20-4-63-73>
- Zubanova, S. G. (2016) 'The Character of Church and State Relations in the Historical Retrospective Review and the Legal Foundation of the Social Practices of the Russian Orthodox Church', *Society: Philosophy, History, Culture*, (2), pp. 50–57. (In Russian).
- Zuev, Yu. P. (2010) 'Social Concepts of Religious Communions in Russia: First Steps to Self-Determination', *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 28(4), pp. 35–45. (In Russian).

Информация об авторе

Вартан Арсенович Эйриян — кандидат исторических наук, преподаватель кафедры международных отношений и внешней политики России МГИМО МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Vartan A. Eiriyán — PhD in History, Lecturer of the Department of International Relations and Foreign Policy of Russia, MGIMO University, 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, Russia, 119454 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 30.09.2025; одобрена после рецензирования 31.10.2025; принята к публикации 26.11.2025.

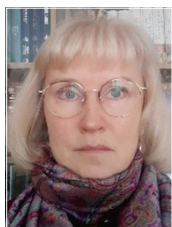
The article was submitted 30.09.2025; approved after reviewing 31.10.2025; accepted for publication 26.11.2025.



Концепты мысль, ум, познание в стихах поэтов-любомудров и в лирике Е. А. Баратынского

Татьяна Александровна Кошемчук

Санкт-Петербургский государственный аграрный университет, Санкт-Петербург, Россия
koshemchukt@mail.ru <https://orcid.org/0000-0003-4606-2525>



Аннотация. Научное рассмотрение философской лирики русских поэтов актуально прежде всего в силу влияния поэзии на развитие российской культуры в целом: её невозможно представить без поэзии XIX в., сформировавшей литературный русский язык; философский мир русской поэзии влияет на формирование общего культурного пространства современной России. Целью данного исследования является установление путей концептуализации творческой саморефлексии поэтов-мыслителей 20-х и 30-х гг. XIX века; его задачи — (1) выявление соответствующих концептов (получивших переосмысление присутствовавших ранее поэтических прото-концептов) путём поиска релевантных понятий и образных решений, а также (2) попытка проследить их эволюцию в творчестве самих этих поэтов и в ближайших по времени поэтических рефлексиях. Материалами исследования послужили стихотворения поэтов-любомудров (Д. С. Веневитинова, С. П. Шевырёва и А. С. Хомякова), а также их современника Е. А. Баратынского, не принадлежавшего, как известно, кругу любомудров, но развивавшего темы, близкие их философско-поэтическим исканиям. Анализ выбранных произведений, разумеется, проводился и ранее, причём в различных научных призмах. Избранная в данном случае оптика философии культуры позволяет сконцентрировать внимание на специфическом философском дискурсе, раскрывшем в русской культуре первой трети XIX в. потенциал осмысления как самостоятельных поисков, так и поисков немецкой мысли, воспринятой на фоне русской традиции. В работе использован контент-анализ (для выявления в ручном режиме наличия концептов, связанных с философской саморефлексией), а также категориальный анализ, дополненный в отдельных случаях феноменологическим подходом и дискурс-анализом. В результате исследования установлено, что концептуализация творческой рефлексии прослеживается в таких понятиях, как ум, мысль, познание, а также в сопряжённых с ними (дух, небесные края, взлет, вдохновение и др.); и в бинарных оппозициях, таких как свет/тьма, день/ночь, разум/сердце, жизнь/смерть. Так что в целом выделенная в исследовании тематическая линия представляет собой своего рода поэтическую феноменологию процесса познания. При этом ранний этап ее становления (период 1820-х и 1830-х гг.), прежде всего её первое развитие в поэзии любомудров, связан с концептуализацией в рамках романтической темы фигуры идеального поэта. Одним из атрибутов его образа, наряду с вдохновением, становится ясная мысль, охватывающая мироздание в восторге познания, соединённая в гармоническом равновесии с сердцем и душой. Показано,

что концепт мысль обретает развёрнутое выражение в таких стихотворениях, как «Мысль» Шевырёва, «Думы» Хомякова, «Всё мысль да мысль...» Баратынского. Историко-культурный и семантический анализ поэтического текста позволяет выявить драматический поворот: оптимистический пафос приобщения мысли к высшему миру (поэты-любомудры) сменяется во второй период развития исследуемой темы глубоким скепсисом: истинное познание представляется недостижимым (Баратынский). В отражениях поэзии Баратынского усматривается этап вхождения мысли в период испытаний и разочарований. Устремление поэта за грань чувственного, охлаждающее его душу к земному бытию, сталкивается с неодолимыми препятствиями, гармония ума и сердца оказывается иллюзорной. Эта описанная в стихах Баратынского мыслительная ситуация характеризуется как драма познания. Выявленная в статье поэтическая феноменология мысли — лирические отражения процесса познания и самопознания — обогащает понимание своеобразия русской поэзии и культуры в целом.

Ключевые слова: лирика поэтов-любомудров, лирика Е. Баратынского, концепт, самосознание, феноменология мысли, тема поэта, тема познания

Для цитирования: Кошемчук Т. А. Концепты мысль, ум, познание в стихах поэтов-любомудров и в лирике Е. А. Баратынского // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 162–180. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-162-180>

Research article

The Concepts of Thought, Mind, and Cognition in the Poems of the Poets — Lovers of Wisdom and in the Lyrics of E. A. Baratynsky

Tatjana A. Koshemchuk

Saint-Petersburg State Agrarian University, Saint-Petersburg, Russia

koshemchuk@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4606-2525>

Abstract. Scientific study of the philosophical lyrics of Russian poets is relevant above all due to the impact of poetry on the overall development of Russian culture: it is impossible to imagine Russian culture without the poetry of the 19th century, which shaped the literary Russian language; the philosophical universe of Russian poetry influences the formation of the shared cultural space of contemporary Russia. The purpose of this study is to establish ways of conceptualizing the creative self-reflection of the poet-thinkers of the 1820s and 1830s. Its objectives include (1) identifying relevant concepts, including those that reinterpret pre-existing poetic proto-concepts, through analysis of imagery and thematic patterns, and (2) attempting to trace their evolution in the works of these poets themselves and in the nearest poetic reflections. The research materials are the poems of the poet-lovers of wisdom (D. S. Venevitinov, S. P. Shevryev and A. S. Khomyakov), as well as their contemporary E. A. Baratynsky, who, as it is well-known, did not belong to the circle of “lovers of wisdom”, but developed themes close to their philosophical and poetic pursuits. The analysis of the selected works has previously been conducted from various scholarly perspectives. However, the philosophy of culture perspective adopted here enables a focus on the specific philosophical discourse that reveals, in early 19th-century Russian culture, the potential for understanding both independent intellectual pursuits and the search for German thought through the lens of Russian tradition. The study employs content analysis, to manually identify the presence of concepts related to philosophical self-reflection, as well as categorical analysis, supplemented in some cases by a phenomenological approach and discourse analysis. As a result of the investigation, it was established that the conceptualization of creative reflection can be traced in such concepts as mind, thought, cognition, as well as in related concepts (spirit, heavenly regions,

rise, inspiration); and in binary oppositions such as light/darkness, day/night, mind/heart, life/death. Overall, this thematic line represents a kind of poetic phenomenology of the cognitive process. At the same time, the early stage of its formation (the period of the 1820s and 1830s), primarily its initial development in the poetry of the “lovers of wisdom”, is associated with the conceptualization of the figure of the ideal poet within the framework of the Romantic theme. One of the attributes of his image, along with inspiration, is a clear thought that embraces the universe in the rapture of knowledge, combined in harmonious balance with heart and soul. It is demonstrated that the concept of thought finds its detailed expression in such poems as *Thought* by Shevyrev, *Thoughts* by Khomyakov, and *All thought and thought...* by Baratynsky. Historical-cultural and semantic analysis of the poetic texts allows us to reveal a dramatic turn: the optimistic pathos of introducing thought to the higher world (poets-lovers of wisdom) is replaced in the second period of the development of the topic by deep skepticism: true knowledge seems unattainable (Baratynsky). In the reflections of Baratynsky's poetry, the stage of the entry of thought into a period of trials and disappointments is seen. The poet's aspiration to transcend the boundaries of the sensory world, which cools his soul toward earthly existence, encounters insurmountable obstacles, the harmony of mind and heart turns out to be illusory. This mental situation described in Baratynsky's poems is characterized as a drama of cognition. The poetic phenomenology of thought revealed in the article — lyrical reflections of the process of cognition and self-knowledge — enriches our understanding of the uniqueness of Russian poetry and culture in general.

Keywords: lyric poetry of poets-lovers of wisdom, poetry of E. Baratynsky, concept, self-awareness, phenomenology of thought, the theme of a poet, the theme of cognition

For citation: Koshemchuk, T. A. (2025) 'The Concepts of Thought, Mind, and Cognition in the Poems of the Poets — Lovers of Wisdom and in the Lyrics of E. A. Baratynsky', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 162–180. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-162-180>

Введение

Соотношение слова и мысли — тема, которая волнует мыслителей не первое столетие, а может быть, даже тысячелетие. Можно даже не начинать с Платона, как это делают многие исследователи, указывающие на художественную ценность его философских текстов, достаточно вспомнить «недавние» по историческим меркам размышления Канта, Гегеля и Шеллинга или искания немецких романтиков, объединивших литературу, поэзию и философию. Не остались в стороне философы и писатели XIX, XX и XXI вв., от Бодлера, Мадзони, Борхеса и Камю, до Бердяева, Р. Барта, Делёза, Нанси и Бадью, в чьих

сочинениях тема соотношения философии и искусства конкретизируется в вопросе о философичности поэтического и литературного творчества. Разобраны подобные подходы и в российском философско-антропологическом и культур-философском дискурсе, где представлены как сравнительно небольшие работы, так и объёмные исследования¹ [Колесников, 2000; Подорога, 2012; Биbihин, 2009; Капилупи, Силантьева, 2015; Симонов, Королев, 2021: 14; Климова, 2023].

Острые философские дискуссии современности раскрывают названную тему на новом материале и под новым углом зрения, причём всё чаще на смену классическому противопоставлению «литературоцентричного мышления»

¹ Розанова М. С. Философия и литература: сравнение европейской и американской традиции // Рабочие тетради по компаративистике / Гуманитарные науки, философия и компаративистика. Санкт-Петербург: Сайт Web-кафедры философской антропологии, 2003. С. 99–103. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/rozanova-ms/filosofiya-i-literatura-sravnenie-evropeyskoy-i-amerikanskoy-tradicii>

и философии приходит тезис о неразрывной связи поэтики в широком смысле слова с мыслью в её глубинном проявлении.

Отметим, что ещё в упомянутой выше работе известного российского исследователя А. С. Колесникова в контексте этих дискуссий были упомянуты идеи любомудров [Колесников, 2000]. Развивая данный подход, обратимся к исследованию философской поэзии в ракурсе развёртывания одной из её тематических линий — *феноменологии мысли*², взяв за основу поэзию любомудров, Д. С. Веневитинова, С. П. Шевырёва и А. С. Хомякова, и сравнив её ключевые находки с идеями поэзии Баратынского, которая представляет собой иную, более позднюю стадию процесса концептуализации творческой саморефлексии поэтов-мыслителей 1820–1830-х гг. Этот процесс будет рассмотрен сквозь призму ключевых концептов — *мысль, познание, ум*. Будут выделены два этапа развития поэтической феноменологии мысли в русской поэзии, органически связанных общим интересом к поиску глубинных духовных основ поэтического творчества. Эти два этапа почти совпадают хронологически, но различны по своей сути как разные поэтические отражения процесса самопознания культуры, как явления различного исторического возраста, как восторженная юность и стремительное взросление с его первыми горькими плодами. Многогранную сложность и первую гармонизацию концепты *мысль, ум, познание* обрели в поэзии Пушкина, которую следовало бы рассмотреть как среднюю стадию процесса³, однако в силу ограничений, налагаемых предметом нашего исследования, мы опустим рассмотрение этой средней фазы.

Отметим, что при несомненном интересе к философскому творчеству поэтов-любомудров со стороны филологов, историков, философов и культурологов, обратившихся к широкому кругу вопросов об их включённости в исторический и литературный процесс своего времени,

образном строе поэзии, об отражении в ней культурных кодов национальной и европейской культуры и т. д. [Носов, 1981; Васильев, 2010; Рамазанова, 2011; Греков, 2012; 2020; Константинова, 2016; 2022; Юрина, 2017; Денисов, 2021; Ермичев, 2022], указывавших в том числе на связь исканий поэтов-любомудров с немецкой теоретической философией своего времени [Киселев, Пушкарева, 2019], от внимания исследователей ранее ускользала тематическая линия, актуализированная в концептах *мысль, ум, познание*, связанных с процессом саморефлексии поэтов-любомудров. При этом, однако, имеются работы о самом феномене творческой саморефлексии поэтов-любомудров [Федорова, 2018], а также о путях формирования в их творчестве концепции цельного знания [Кошарный, 2013].

Пути концептуализации: *мысль, ум, познание*

В рамках поиска путей концептуализации творческой саморефлексии в поэзии любомудров ключевыми являются понятия *мысль, ум, познание*. Ставшие многогранными концептами, они в отражениях русских поэтов, стремящихся воплотить в своих стихах процесс познания мира и самопознания, образуют особую тематическую линию *мысли* — наряду с такими, как Бог, мир, природа, путь поэта, и рядом других, в совокупности образующими единое смысловое пространство философской лирики. Подчеркнём, что речь в этой статье пойдёт не о *поэзии мысли* в целом (ей в настоящее время исследователями уделяется значительное внимание), но именно об одном из аспектов русской философской поэзии. *Познание, ум, мысль*, звучащие в стихах первой трети XIX в., не просто знаки новой, рождающейся лирической темы, это именно *концепты*, отсылающие к развёртыванию нового этапа в развитии русской культуры. Эти *концепты* становятся

² Курсив в статье используется для выделения значимых слов в основном тексте и в цитатах.

³ Об этом см.: [Кошемчук, 2025]

зародышами новых *концепций* личности, отражают новую веху в становлении «Я» поэта, который может среди феноменов мира выделить собственную *мысль*, удивиться её невиданным и не понятым ранее потенциям и пережить процесс *познания*, заданный философски, как лирическую тему. Это *познавательное* переживание поэта является в статье объектом исследования, и он охарактеризован как своего рода поэтическая *феноменология мысли*. Термин в предложенном контексте, перенесённый из философии в лирическое поле, обретает метафорическое звучание и подчёркивает, по сходству, обращённость поэта-мыслителя на саму *мысль* в её чистой опытной самоданности, как она предстаёт перед его внутренним взором, *мысль* выделяется в потоке сознания — переживания мира, созерцается в своей скрытой ранее жизни⁴, и осознание её фиксируется в поэтическом слове, в *мысли* поэта о *мысли*.

Этот гносеологический по сути аспект философской лирики как единое целое ранее внимание исследователей не привлекал. Конечно, критики не могли не отметить отдельные стихотворения, в самих названиях которых или в их первой строке звучит слово «мысль», как, например, стихотворение С. П. Шевырёва «Мысль», А. С. Хомякова «Думы» или Е. А. Баратынского «Всё мысль да мысль...». О них высказано немало глубоких суждений. Но, взятые в общем контексте, эти стихи, вместе с рядом других, образуют сложную динамическую целостность, более ёмкую, чем просто сумма отдельных произведений, — являют единую *концепцию*, отражающую некие глубинные черты русской культуры. Далее в статье будет рассматриваться начальный период развития новых *концептов*, которые разрастутся в целое древо в философии и созвучными ей глубокими и тонкими нотами обогатят поэзию.

Концепты *ум, познание, мысль* в поэзии 1820-х и 1830-х гг. стали отражением того процесса, который прот. Г. Флоровский обозначил как «душевный сдвиг», произошедший в русской культуре в первой трети XIX в. при воздействии немецкого идеализма. Речь идёт о пробуждении мысли: вспыхнула «философская страсть»⁵, и философия «вобрала в себя религиозный пафос»⁶. Становящееся русское философствование проходило немецкую мыслительную школу, восторги погружения в новый мир отражались и в жизни, и в творчестве целого поколения русских мыслителей и поэтов. Нужно отметить, что если ранее в России, при освоении открывшегося широчайшего поля европейской философии и науки, преимущественное внимание уделялось французской культуре, то именно эпоха Любомудров знаменовала поворот к немецкой мысли. Изучение идеалистической немецкой философии и популяризация этого направления были основными целями «Общества Любомудрия» (1823 г.). Круг чтения его членов описан в мемуарах А. И. Кошелева (к которым обращаются все пишущие об этом периоде русской мысли): «Тут господствовала немецкая философия, т. е. Кант, Фихте, Шеллинг, Окен, Гёррес и др. Тут мы иногда читали наши философские сочинения; но всего чаще и по большей части беседовали о прочтённых нами творениях немецких Любомудров. *Начала, на которых должны быть основаны всякие человеческие знания, составляли преимущественный предмет наших бесед*; христианское учение казалось нам пригодным только для народных масс, а не для нас, Любомудров. Мы особенно высоко ценили Спинозу...»⁷. И далее: «Всего более занимали нас немецкие философские сочинения. <...> Немецкая философия, и в особенности творения Шеллинга, нас всех так к себе приковывали <...>, и все наше время мы

⁴ См.: [Свасьян, 1987].

⁵ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 235.

⁶ Там же, с. 244.

⁷ Кошелев А. И. Записки (1812–1883 годы). Berlin, 1884. С. 7.

посвящали немецким любомудрам»⁸. Отметим, что в приведённых словах мемуариста, емко и лаконично рисующих круг философских интересов его единомышленников, в контексте исследования поэтической феноменологии мысли особенное значение приобретают выделенные курсивом слова (ранее не акцентированные исследователями): *«Начала, на которых должны быть основаны всякие человеческие знания, составляли преимущественный предмет наших бесед»*. Речь идёт именно о немецкой теории познания, которая определила значимость и философской, и поэтической темы мысли для поэтов-любомудров. Чуткие к зрелым плодам немецкой культуры, они были готовы немедленно их освоить, принять и пережить как откровение. При этом идею познания и самопознания русские мыслители стремились разрешить по-своему, продолжить, уже на этапе освоения вставая по отношению к воспринятому в критическую позицию с точки зрения собственной духовной традиции⁹.

Поэты, начиная с любомудров, стали непременно участниками этого процесса — *великого ледохода* русской мысли¹⁰, причём даже саму поэзию рассматривали как изначальный источник философии и как способ философствования. Они

воспринимали мир как загадку для мысли, а собственное мышление стало не только темой философского анализа, но и одним из объектов поэтических созерцаний и размышлений. Тема, казалось бы, отвлечённая и тем самым не близкая поэзии, но переживаемая личностно, интимно и страстно, проникала в лирическое творчество, облекаясь в язык образов и в нём раскрывая свои особенные коннотации.

Д. В. Вeneвитинов (1805–1827) в своём философском и поэтическом творчестве выразил восхищенное приятие нового¹¹: *«Самопознание — вот идея, одна только могущая одушевить вселенную; вот цель и венец человека. Науки и искусства, вечные памятники усилий ума <...> представляют не что иное, как развитие сей начальной и следственно неограниченной мысли»*¹². Труд поэта, как утверждается далее, нацелен на то, чтобы «...испытать дух свой и гордо провозгласить торжество ума», а история убеждает, что названная цель человека «есть цель всего человечества...»¹³. Идея самопознания открывала для философа и поэта огромные светлые горизонты, внушала восторженный жизненный оптимизм (подобных восторгов, заметим вскользь, не вызвала в русской поэзии XVIII в. рационалистическая мысль эпохи¹⁴).

⁸ Там же, с. 8–9.

⁹ О стремлении к философской самобытности писал И. Киреевский: «Философия немецкая вкоренится у нас не может. Наша философия должна развиться из нашей жизни <...> ...стремление к философии немецкой, которое начинается у нас распространяться, есть уже важный шаг к этой цели». См.: Киреевский И. Обозрение русской словесности за 1929 год // Критика и эстетика. Москва: Искусство, 1979. С. 68.

¹⁰ Выражение М. О. Гершензона. См.: Гершензон М. О. История молодой России. Москва: Типогр. т-ва И. Д. Сытина, 1908. С. VIII.

¹¹ О значении идеи познания и о философии как источнике восторга и вдохновения для любомудров см.: [Щербатова, 2024].

¹² Вeneвитинов Д. В. Несколько мыслей в план журнала // Полное собрание сочинений. Москва-Ленинград: Academia, 1934. С. 216.

¹³ Там же.

¹⁴ Не имея возможности здесь подробно остановиться на зарождении *поэтической феноменологии мысли* в поэзии XVIII в., отметим, что в ней мышление проявляет себя как прото-концепт. Так, в оде «Бог» Г. Р. Державина понятие «мысль» (в целом нечастое у этого поэта) в своём ярчайшем выражении возникает в контексте богословской идеи о величии и о непознаваемости божества: «Лишь мысль к тебе взнестись дерзает, — / В твоём величьи исчезает, / Как в вечности прошедший миг». Так для поэта мысль в сопоставлении с Богом подобна мигу в сравнении с вечностью. А в стихотворении «Евгению. Жизнь Званская», где подробнее описана жизнь поэта в поместье и куда вложено немало *мыслей*, например, о Творце и о собственной жизни, «мысль» как понятие отсутствует: она вне наблюдаемого мира. Но факт её, сам процесс — «я мыслю» — Державин констатирует, и не как в стихах Кантемира (я *выражаю* то или иное *мнение*), но в духе рационального века: я *размышляю, высказываю суждения* о сущности Бога и мира. Вот редкий пример из оды «Бог». Моя душа — пишет поэт, — стремится к Тебе, жаждет, чтобы Ты — был, думает о Тебе, «...вникает, мыслит, рассуждает: / Я есмь — конечно, есть и ты!» Так в стихах выражено умозаключение: если есть я, значит, есть и Ты. Можно привести и шутивное наблюдение над своим мышлением, обратившемся к фантазированию («Фелица»): «Курю табак и кофе пью; / Преображая в праздник будни, *Кружу в химерах мысль мою*: / То плен от персов похищаю, / То стрелы к туркам обращаю...». И если Державин говорит с порицанием о *надменном* уме или *суетном* уме, если он проповедует: «Вельможу до лжны составлять / Ум здоровый, сердце просвещенно», — то мы не обнаружим здесь феноменологии мысли и ума, то есть созерцания мышления. Но ум как прото-концепт здесь явлен с очевидностью.

Умственное проникновение в философскую сферу, как казалось, одаривавшее обретением истинного смысла бытия, ярко выразилось в поэзии Веневитинова. В ней идеи ума становились поэтическими идеями, окрашивались лирически; понятия философии входили в поэтический словарь: *мыслить*, *думать* — эти глаголы, изначально (уже у Кантемира), используемые привычно, вводящие то или иное мнение или соображение поэта, обрели теперь не бытовое, не обыденно-разговорное, а философское звучание, а собственная *мысль* (*дума*) стала феноменом, предлагающим эмоционально насыщенному созерцанию. В лексику поэтов включаются такие «непоэтические» слова, как *познание*, *размышление*, *сознание*, *разуменье*. Поскольку главенствующее значение для поэтов-любомудров имела романтически окрашенная идея поэтического творчества как воплощения божественного вдохновения, тема *познания* и *мысли* звучала поначалу именно в её рамках. Эта сопутствующая тема лишь иногда выходила на первый план.

Веневитинов написал полсотни стихотворений за отпущенные ему считанные годы творчества, и в десятке из них обнаруживается тема *ума*, *познания*, *мысли* — в беглых и фрагментарных воплощениях. В стихотворении «Поэт» (1826) к образу возвышенного поэта, «сына богов», «любимца муз и вдохновенья», добавлен «строгий» и «ясный» ум¹⁵. Этот ум не являет себя публике, в облике поэта отражена погружённость в мыслительный мир:

ясный луч высоких дум
Невольно светит в ясном взоре¹⁶.

Основной тон жизни поэта — молчание, и его гений-покровитель назван «тихим гением *размышленья*»¹⁷. К читателю

в финале стихотворения обращён призыв пройти мимо поэта с благоговением, не нарушая этого «священного» безмолвия. Так существенной характеристикой идеального поэта стал мир его *мысли* — в тональности строгости, ясности, тишины.

В других стихах воплощаются иные грани образа поэта, с неизменной доминантой *вдохновения* и с попутно звучащей темой *мысли*, которая устремлена к познанию бытия. Так, в стихотворении «Я чувствую, во мне горит...» (1826 или 1827) показана образная картина кипящего жизненного моря, в котором поэт стремится ради спасения обрести «утёс», на который можно опереться. Голос в душе поэта даёт «прорицание», соответствующее философическому духу времени: «...открой глаза на всю природу», читай «тайны вечного творенья»¹⁸. А далее вновь звучит идеальная тема стихотворения «Поэт»: тогда «тихие струны» души поэта «соются в *стройные* создания»¹⁹, в «пламени» которых будут воплощаться «беглые *мысли*» поэта²⁰.

Стихотворение «Три участи» (1827) утверждает, в тональности изящной шутки, долю поэта, в сравнении с участью политического деятеля и с участью праздного ленивца. Образ поэта здесь тот же, что и ранее: он познаёт природу («сдружился с природой»), он всё в мире облакает «в *стройные звуки*»²¹ (как велел ему *тайный голос*), в нём главенствуют ум и вдохновение, и здесь ум поставлен на первое место:

И ум *непокорный* воспитан свободой,
И луч вдохновенья зажегся в очах²².

Первенство ума утверждено и в завершении стихотворения, в описании, как бы от противного, не данной поэту участи — праздного счастливца, у которого «...*глубокие думы* души не мутят...»²³ и который не знает вдохновения.

¹⁵ Веневитинов Д. В. Полное собрание стихотворений. Ленинград: Советский писатель, 1960. С. 89.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 118.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 103.

²² Там же.

²³ Там же.

Но главные мысли о *мысли* высказаны поэтом в сонете «К тебе о чистый Дух, источник вдохновенья...» (1825). Поэт обращается к Духу, который руководит его жизнью, Дух — объект устремления его *мысли*. К Нему «...на крыльях любви несётся *мысль* моя...»²⁴, — пишет поэт, высказывая свою философскую идею о цельности познавательных сил человека. Здесь отражается важнейшая черта гносеологии, разделяемой всеми любомудрами, — связь познания с любовью. И в названном стихотворении Веневитинова впервые в русской лирике выразилась столь значимая для русской культуры тема единства мысли и любви. Причём поэтом дан тонкий оттенок, который прочитывается в образной ткани стихотворения, а не в прямом высказывании мыслителя: действенное начало — мысль, она устремляется к Духу своей волей, не находя для себя ничего на земле, а любовь есть для мысли несущая сила, крылья, без которых невозможно устремление ввысь.

В этом же стихотворении впервые прозвучала и драматическая нота в теме познания. Единственная интенция *мысли* — чистый Дух, повторяет поэт: «...всё зовет её в небесные края». А в конце — в третий раз: «...силится мой дух к тебе парить»²⁵. И эта троекратно утверждённая цель познания, Дух, *небесные края*, оказывается недостижимой: Дух «облёк себя в завесу тайны вечной», стремление — «напрасно»²⁶. В этой горестно прозвучавшей ноте ощутим и оттенок упрёка: поэт устремлён к познанию высшего, но Дух, сам, закрыл себя от проникновения устремлённой к нему мысли. У Баратынского (о чём далее) будет выявлен другой, тёмный смысл этого препятствия и драматизм углубится до безысходности. Пока же стихотворение Веневитинова не завершается этой нотой, но поэт утверждает

в качестве выхода ещё один путь, оставшийся как путь поэта к Духу: «Тебя читаю я во глубине сердечной, / И мне осталось надеяться, любить»²⁷. Остались любовь и надежда — без познания. Даже если мир рухнет и воцарится хаос, — усиливает поэт эту мысль в заключение: «Пусть сетуют среди развалин мира / Любовь с надеждою и верою святой!»²⁸. Поэт уверяет себя, что драматизм мысли, несомой любовью, но не допущенной к познанию Духа самим Духом, может разрешиться на ином — на внутреннем пути любви.

Здесь нужно подчеркнуть значимость поэтического языка образов для поэта-мыслителя, который философствовал на языке дискурсии: поэт способен обогатить мысль философа тонкими и глубокими смыслами. А. И. Пигалев писал о необходимости рассматривать поэтический язык «в качестве средства познания» и утверждал, что точность этого языка делает поэзию «орудием познания» [Пигалев, 2023: 17]. Но важно при этой констатации раскрыть: что именно познано средствами поэзии? Чтобы показать, как именно поэзия становится *орудием познания*, нужно расшифровать заложенные, зашифрованные в её языке обогащающие смыслы. Именно это и было сделано выше: впрямую Веневитинов не утверждал с горечью: раз Дух, увы, сам запретил нам познание Себя мыслью, нам остается только искать Его в *сердечной глубине*; верный, то есть *мыслительный* путь познания, закрыт, остаётся лишь путь чувства; пусть это *святые* чувства, но приведут ли они к искомому? Их удел — *сетование*... Эти оттенки проявлены именно в поэтическом самопознании. Ведь образ даётся поэту свыше, уже готовым, он не есть продукт измышления, но посылается поэту вдохновением, — так писал В. Соловьёв²⁹, который и по опыту поэта знал тот предмет, о котором он размышлял как философ.

²⁴ Там же. С. 71.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же.

²⁹ См.: Соловьёв В. С. Философские начала цельного знания // Полное собрание сочинений и писем: в 20 т. Т. 2. Москва: Наука, 2000. С. 239–241.

Говоря о Веневитинове, нужно отметить ещё одну особенность поднятой им темы *мысли*. В стихотворении «Поэт и друг» (1827), знаменитом предсказании о своей недолгой жизни («Ты в мире молнией промчишься...»³⁰), скорую смерть поэт объясняет сбывшимся познанием, осуществлённым им постижением высшего: «Природа не для всех очей / Покров свой тайный подымает...». А для того, «...кто жребий довершил, / Потеря жизни не утрата»³¹. За этими словами «...жребий довершил...» стоит прикровенное: поэт все силы отдал постижению высшего, природа *подняла* для его очей свой *тайный покров*, цель познания достигнута. Так что теперь поэт даёт оценку своему творчеству как бы со стороны, словами героя стихотворения, старца, который сказал бы о нём:

Он дышит жаром красоты,
В нём ум и сердце согласились
И мысли полные носились
На легких крыльях мечты.
Как знал он жизнь, как мало жил!³²

Согласие ума и сердца поэт видит в себе самом как осуществлённое. Здесь ещё раз стоит зафиксировать одно из первых поэтических отражений той линии русской философии, которая будет устремляться к цельности человека, к всецелому уму, к цельному знанию. И это осуществление утверждается поэтом как плодотворное, даровавшее «мысли полные» и знание жизни. О том же говорится и в стихотворении «К И. Герке» (1825): блажен тот, «кому небесное — родное», кто сочетает «разум с пламенной душой»³³. Это соединение *мысли, разума и мечты, души* — высшее достояние поэта. На пути к этому единству, заданному в самом начале пути русской

мысли, мыслителям и поэтам будет суждено обнаружить глубину и сложность задачи. Но пока юный поэт ощущает задачу решённой и в «Последних стихах» (1827) предлагает читателю свой завет:

Люби питомца вдохновенья
И гордый ум пред ним склоняй...³⁴

Он призывает чтить вдохновение выше ума и верить истинному поэту-пророку (каковым он считает себя) — «С дарами выпренных уроков, / С глаголом неба на земле»³⁵. Он вновь прикровенно указывает на достигнутое с помощью вдохновения — на дары *выпренных* уроков и на сведение на землю *глаголов неба*. В этой связи можно только ещё раз сказать о невосполнимости той потери, которой стала ранняя смерть поэта.

С. П. Шевырёв (1806–1864), чьи лучшие стихи были написаны в 1820-ые гг., исходил из той же высокой идеи самопознания, что и Веневитинов. Его стихотворения «Я есмь» и «Мысль» уже своими названиями привлекали внимание исследователей, рассматривавших философскую лирику Шевырёва, и анализировались в русле концепции поэзии³⁶. Отметим важнейшие нюансы его поэтических мыслей о мышлении и познании. В стихотворении «Я есмь» (1825) особенно значим для темы самопознания его итог:

Как в миг создания вечный Бог
Узрел себя в миророжденьи,
Так смертный человек возмог
Познать себя в своём твореньи³⁷.

В этом уподоблении человеческого творчества творению божественному заключено то зерно, которое прорастет

³⁰ Там же. С. 142.

³¹ Там же. С. 143.

³² Там же. С. 144.

³³ Там же. С. 80.

³⁴ Там же. С. 145.

³⁵ Там же.

³⁶ См., напр.: [Косяков, 2006]. Основная идея статьи сформулирована в её названии «Бессмертие творческой мысли в лирике С. П. Шевырёва». В ней мысль понимается как творческая идея поэта, которая не умирает вместе с её автором, но вечно живёт и развивается далее.

³⁷ Шевырёв С. П. Стихотворения. Ленинград: Советский писатель, 1939. С. 2–3.

далее в русской философии творчества. Но нужно прочесть в словах поэта не только эту общую идею, но и нюансы, скрытые в образах стихотворения. Мысль о познании себя через свою поэзию — особенная, характерная именно для Шевырёва: как Бог созерцает Себя в мире в самый миг рождения мира, так человек познаёт себя в своём творчестве. Ибо созданное есть загадка и объект осмысления: что именно удалось. Сказанное поэтом — сказалось через него, не сочинено им, но послано ему и выражено через него.

В стихотворении «Стансы» (1828) поэт говорит о свободе от природы как условии возвышенного мышления: не днём, а в ночи, когда природа безмолвна, «...*мысль* возвышенна, светла»³⁸. Более того, день вызывает страх, ибо угашает мысли («Немая ночь, прими меня...», 1828), и поэт «бежит» в ночь,

Где искры *мыслей* освещают
Кипящий призраками мрак³⁹.

Темнота последней глубокой ноты тут же снимается: ночь как мрак, кишашая призраками, отнюдь не безотраднa. Вера в силу мысли характерна для ранней стадии русской мыслительной культуры.

Наконец, стихотворение «Мысль» (1828) всецело посвящено обозначенной теме. Это восторженная ода мысли, её победному шествию — возрастанию сначала в одном сознании: «Падёт в наш ум чуть видное зерно / И зреет в нём, питаясь жизни соком...»⁴⁰. Далее зерно превращается в пышный ливанский кедр, который прочнее миллионов людских жизней и который возвышается над всем преходящим. Подробности в описании древа — они же и характеристики *мысли*: краса, увенчанная звёздами глава, благословенная слава.

Но это лишь первая, явная грань образной картины. Важно отметить и её усложняющую глубокую ноту: это древо прочнее, — заключает поэт, — и того уже «истлевшего» человека, чьей жизнью *питалось* зерно мысли. Своей кровью — дважды повторяется в стихотворении — собой, ценой своей жизни возвращает человек *мысль*, не созданную им, но павшую в его ум помимо его воли, и он только жертвенно служит питательной почвой этой посланной ему *мысли*, ради её великолепного, но неведомого ему будущего. Возращивание мысли — это не вдохновенная игра, но нешуточная, тяжкая, ценой жизни, работа. Так эта восторженная ода *мысли* не только воспевает её бессмертие, но и беззастенчивое жертвенное служение ей. Важно подчеркнуть: скорбная нота снимается волей поэта.

А. С. Хомяков (1804–1860) в своих стихотворениях (их около сотни) воплощает названную ключевую тему идеального поэта, *венца творенья*. Но звучала ли в стихах его важнейшая гносеологическая идея — всецелый разум? В 1830–1840-х гг. тема *мысли*⁴¹ была актуальна для поэта, позднее она будет погашена религиозной доминантой. *Мысль* представала как одна из главных ценностей жизни. Так, в неожиданной смерти в ночи («На сон грядущий» (1831)) поэт страшит прежде всего угроза утратить вмиг «...мыслей гордое паренье...»⁴².

Стихотворение «Думы» (1831) делает тему центральной. Это разговор поэта с собственными *думами*: они взывают к нему в полосе его светской жизни, с шумом, с блеском ума, с взорами юных дев, но всё это, как вещают восставшие из глубины *думы*, преходяще, а поэту подобает одно — всецело предаться им, *думам*, которые могли бы увенчать его главу «бессмертными венцами»⁴³. В ответ поэт просит подождать краткий срок, как бы предвидя будущее,

³⁸ Там же. С. 54.

³⁹ Там же. С. 66.

⁴⁰ Там же. С. 49.

⁴¹ Можно отметить наблюдение Е. О. Непоклоновой: «Достаточно частотными словами у Хомякова “мысль”, “думы”, “суд”, “речь”, “глас/голос”...» [Непоклонова, 2007: 356].

⁴² Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. Ленинград: Советский писатель, 1969. С. 93.

⁴³ Там же. С. 95

когда сфера мысли станет для него главенствующей: «Настанет вдохновенный час: / И к жизни звучной и свободной / Могуций, вызову я вас»⁴⁴. Такова основная идея стихотворения — готовность поэта в положенный час отдаться мыслительной жизни и уверенность в своём предстоящем повластии мыслями. Но при этом как бы промедление перед этим решающим поворотом.

Единство *ума* и *души* Хомяков, вслед за Вeneвитиновым, утверждает в стихотворении «В альбом С. Н. Карамзиной» (1832): Петербургу, «гранитной пустыне», противопоставлен «мирный кров», где «ум в согласии с *душой*»⁴⁵. Связь ума с любовью звучит беглым намёком в стихотворении «К А. О. Р-оссет» (1832). Поэт, «питомец ясных *дум*»⁴⁶, обращается к той, в чьей жизни нет мыслей и нет любви. В этих мотивах можно усмотреть раннее проявление хомяковской идеи целостного духа.

Кульминирует же мысль о *мысли* у Хомякова в послании «К И. В. Киреевскому» (1848), оно начинается приведёнными восторженными словами друга:

Ты сказал нам: «За волною
Ваших мысленных морей
Есть земля; над той землею
Блещет дивной красотой
Новой мысли эмпирей»⁴⁷.

Образная картина требует истолкования: волны «мысленных морей» указывают на земное мышление, за которым есть «земля», прочная опора в познании, над которой блещет «небо» *новой*, райской *мысли*. Её существеннейший признак — красота. На это духовное мышление можно только указать как на сияющее над дальней землей небо, выражающее идею нового познания верующим разумом, устремляющимся в *эмпирии* веры. Хомяков добавляет к словам друга обращённый к нему призыв подняться туда и вернуться с обрётённым знанием, что будет для души источником

покоя, для воли — крепости, для сердца — пищи. Так, по сути, резюмирует Хомяков: новое познание будет отрадным для всецелого человека. Мысль философа-гносеолога отразилась у поэта в перечислении тех сфер цельного человеческого духа, которые благодарно отзовутся на новое познание: душа, воля, сердце.

Патетически утверждаемое желание поэта оторваться от обычных и заурядных (этот оттенок явственен в словах Киреевского) «мысленных морей» и страстное стремление к сияющему всецелому разуму одушевляло искания философов, усвоивших уроки немецкой традиции и ощутивших за ней высокие предвещения (впрочем, в ней не удовлетворенные вполне: любомудры были склонны видеть главенствующим в немецкой философии рассудочное начало). Поэзия любомудров отразила чаемые ими перспективы мысли — впрочем, только в некоторых проблесках. Так у Вeneвитинова это «ясный луч высоких *дум*», стремящихся к Духу «на крыльях любви»; у Шевырёва — незыблемая прочность, неуничтожимость *мысли*; согласие ума и сердца, мысли и любви — у Хомякова; стремление к цельности духа — у всех трёх поэтов-любомудров. И если светлая тональность их поэтических идей порой омрачается, то всякий раз усилие этих оптимистов *познания* возвращает незыблемую веру в *мысль*.

Эволюция процесса концептуализации творческой саморефлексии поэта: Е. А. Баратынский

Е. А. Баратынский (1800–1844), поэт того же поколения, что и любомудры, но мыслитель иной, скептической, порой иронической тональности, углублял линию *мысли* и *познания* в русской поэзии.

Но прежде, чем обратиться непосредственно к поэтической феноменологии мысли у Баратынского, сделаем отступление: покажем, как основная тональность

⁴⁴ Там же. С. 96.

⁴⁵ Там же. С. 100.

⁴⁶ Там же. С. 98.

⁴⁷ Там же. С. 126.

философской лирики поэта воспринимается зарубежными авторами. Если в европейской русистике поэтам-любомудрам почти не уделяется внимание, то поэзия Баратынского оказывается в поле зрения ряда авторов, и общий, кажущийся устоявшимся, взгляд отражается в обобщающих трудах по истории русской поэзии и литературы. Так, в описании автора Оксфордской истории русской поэзии [Bristol, 1991] Баратынский — единственный философский поэт в круге Пушкина, причём философия поэта характеризуется исключительно как соотношение разума и чувств: «...he dismissed the reason as a meaningless faculty, but he was not yet able to trust the passions» [Bristol, 1991: 116]. Он отверг разум, — считает автор монографии, — как бессмысленное качество, как полную противоположность чувствам, но также не доверял и страстям. Мыслительной системы, бывшей источником его поэзии, исследователь не усматривает: «His poetry emanates not from a system of thought...»; в отвержении же и разума, и страстей автор видит источник меланхолии поэта («the springs of his melancholia» [Bristol, 1991: 116]. Влияние Шеллинга отмечается особо: оно подняло поэзию Баратынского на новый уровень, сказалось в понимании искусства; гениальность он воспринимал как метафизическое качество: «...he praised the faculty of genius as a metaphysical entity...» [Bristol, 1991: 118]. Кембриджский автор, много пишущий о русской поэзии, М. Вахтель, даёт лишь краткое упоминание о Баратынском, отмечая его уникальный мрачный тон и сложный язык: «...developed a distinctly brooding tone and a complicated syntax and language unique in his day» [Wachtel, 2004: 6]. Автор Кембриджской истории русской литературы [The Cambridge history..., 1992], называя Баратынского поэтом мысли, а его лирику — поэзией идей («...poetry of ideas, psychological and philosophical...» [Mersereau, 1992: 147]), подчёркивает глубокую меланхолию и пессимизм: «Pessimism about poetry, the poet's lot, love, culture, and the future is a common denominator of these lyrics» [Mersereau, 1992: 147]. В том же ключе трактует основной

философский тон поэзии Баратынского и немецкая «История русской литературы»: «...in einer gleichgültigen Natur einem unausweichlichen Schicksal ausgeliefert...» [Städtke, 2011: 144] — участь поэта показана как пребывание в равнодушной природе и как преданность неумолимой судьбе, так что в итоге особенностью лирики Баратынского становится беспощадный и опережающий современность нигилизм, особенно в позднем сборнике «Сумерки»: «Ein erbarmungsloser und auf die Moderne vorausweisender Nihilismus klingt in der letzten zu Lebzeiten gedruckten Sammlung Sumerki (Abenddämmerung, 1842) an...» [Städtke, 2011: 144].

Далее будет показано, что Баратынский не отверг разум и что причина того, что описывается как мрачность и пессимизм, была весьма глубокой. Если это и не породило «систематической» философии, то в мыслительной картине поэта можно усмотреть глубокую *познавательную драму*, выраженную в его стихах с достаточной ясностью. Не стремясь в контексте этой статьи охватить огромное поле русской исследовательской литературы о философичности поэзии Баратынского, отметим только: то, что было названо выше *познавательной драмой* поэта-философа, не было ранее описано.

Действительно, Баратынский не мог сохранить светоносности первого расцвета мысли, которая распахнула свои горизонты до всемирности. Поэзия Баратынского отразила вхождение духа в полосу испытаний. Мысль, которая, казалось бы, обрела искомую гармонию с сердцем в самом начале своего пути, у Баратынского утрачивает эту непрочную связь. Мысль проходит теперь через острые и мучительные столкновения чаемого и возможного в познании. На долгом пути к соловьёвской философии цельного знания русские поэты должны были пройти через скепсис, разуверения, отчаяние. Баратынский был первым на этом пути. Его *точный*, философически настроенный ум первым оценил Пушкин, отметив уже в 1827 г. «...и *точный ум*, и слог примерный...»⁴⁸ своего друга-поэта.

⁴⁸ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: в 10 т. Т. 3. Ленинград, Наука, 1977. С. 39.

И этот ум стремился с ранних лет к достоверному познанию мира. Для Баратынского, как и для его современников-любомудров, ценность *мышления* была чрезвычайно высока (при этом он не разделял романтический пафос в теме поэта как венца творения). Так, воспоминание о родных местах связано у Баратынского с главным в его детстве — с пробуждением мысли: «Дол, *первых* дум моих лелеятель приветный!»⁴⁹ — так обращается поэт к родным просторам своей усадьбы. Он всегда стремился к «знанию бытия»⁵⁰, противопоставляя трудную долю «знание бытия принявших» участи тех, кто «бодр неопытным *умом*»⁵¹ и потому полон надежд. Свои жизненные пути поэт измерял ростом *мысли*: «Теперь важней мой ум, зрелее *мысль* моя...»⁵².

Главная особенность его *мысли* — устремлённость *за грань* земного. Именно отсюда, из главенствующей интенции его ума, вытекает малая значимость всего земного для поэта. Сущность его познавательной *драмы* — в невозможности достичь желаемого высшего знания. Отнюдь не является первостепенным в стихах Баратынского столкновение рассудка и души, как нередко, начиная с В. Брюсова⁵³, интерпретируются стихи поэта: то — как утверждение рассудочности, то — как отрицание её.

Ярче всего драматизм познавательной ситуации высвечивается в стихотворении Баратынского «Всё *мысль*, да *мысль*!» (1832). В нём выражено острое и сложное наблюдение — о разящей силе мысли в искусстве слова, которому обречён служить поэт: перед ним неотступно *мысли* — о человеке, о свете, о смерти, о жизни и о правде. Другие искусства, чувственные, означенные как «резец, орган, кисть»⁵⁴, по мысли поэта, влекут к себе именно своим

чувственным началом, и тот, кто *не ступает за грань* воспринимаемого, — «счастлив»:

...счастлив, кто влеком
К ним, чувственным, за грань
их не ступая...⁵⁵

Счастлив, — утверждает поэт, — тот, кто влеком к чувственному! Сам же он, по логике стихотворения, не из их числа. Его мысль устремлена как *раз* «за *грань*», она именно *ступает за* пределы чувственного: и потому для жизни земной она как нагой меч. Обесценивание всего *земного* — это расплата за стремление *мысли* к сверхчувственному. Именно в этом своеобразии поэта, и в этом стихотворении Баратынский продумывает собственную мыслительную ситуацию, не ограничиваясь, подобно любомудрам, провозглашением возвышенного стремления к высшему, небесному.

Любомудрам не ведома была и та драматическая глубина отторжения земного, какая выражена в стихах поэта. Если он ищет отдохновения от *мысли* в приобщении к радостям бытия — к примеру, к весеннему пробуждению жизни, то искомое оказывается неисполнимым, забвенье не даётся. Так, в стихотворении «Весна, весна! Как воздух чист...» (1835) поэт отмечает воздействие «пира» природы: «...счастлив, кто на нём // *Забвенье мысли* пьёт...»⁵⁶. Но это *счастье забвения* он не относит к себе, в подтексте с очевидностью звучит: я не знаю этого счастья. Если поэт говорит: «Блажен кто верует, тепло ему на свете», то подразумевает: но мне — не тепло.

Не само по себе отрицание жизни мышлением значимо здесь, подобная трактовка была бы упрощением мысли Баратынского. И даже не только в стремлении *мысли* пре-

⁴⁹ Баратынский Е. А. Полное собрание стихотворений. Ленинград: Сов. писатель, 1989. С. 176.

⁵⁰ Там же. С. 101.

⁵¹ Там же. С. 100.

⁵² Там же. С. 9.

⁵³ См.: Брюсов В. Я. Мировоззрение Баратынского // Собрание сочинений. Т. 6. Москва: Художественная литература, 1975. С. 38.

⁵⁴ Там же. С. 167.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 174.

одолеть *грань земного* самобытность поэта, но, более, в очевидности: осуществление этого стремления есть нечто должное. Оно заложено в органической приобщённости поэта к сверхчувственному, чего не дано большинству, «толпе». «Толпе тревожный день приветен, но страшна // Ей *ночь безмолвная...*»⁵⁷ — так начинается стихотворение поэта (1839), где те же образы дня и ночи, что и у Любомудров. Ночь желанна для мысли, и *страшен* день — явственно звучит шевырёвская нота. Но поэт от этого посылка отталкивается, развивая мысль далее, к призыву обратиться к освобождающему *познанию* ночи: «*Ощупай* возмущённый мрак: // Исчезнет, с пустотой сольётся // Тебя пугающий призрак»⁵⁸. Мысль поэта устремляется в «заочный мир», который *за очами и очам* невидим, — и там, в невидимом человеку толпы, поэт — «весёлый семьянин, // Привычный гость на пире // *Неосязаемых властей*»⁵⁹, то есть он *гость* сверхчувственных духовных сущностей — *привычный гость*, как изумительно себя характеризует поэт. Он уверен в своём праве на высшее: перед познающей мыслью устрашающий призрак ночи исчезнет,

...а за ним опять перед тобою
Обители духов откроются врата⁶⁰.

Помеху, препятствующую созерцанию, можно устранить, и сверхчувственный мир, *обитель духов*, уверяет поэт, *открывает врата*. Поразительна уверенность, с которой поэт пишет в этот миг своей жизни о своём сродстве со сферой духов. Он ставит задачей познание двойное, в его полярности: «Две области — *сияния и тьмы* // *Исследовать* равно стремимся мы»⁶¹ («Благословен святое возвестивший!..», 1839).

К миру «тьмы» устремлялась мысль поэта, когда перед ней вставала драматическая тема: вопреки высоким возможностям, вопреки глубинному родству с духовным миром и настойчивому стремлению в эту именно сферу, состояние *ума* не позволяет проникнуть к искомому. Так, в стихотворении, начинающемся с вопроса: «Когда исчезнет омрачение // Души болезненной моей?»⁶² (1832) — это *омрачение* связывается с демоническим вмешательством:

Когда сей демон, наводящий
На ум мой сон, его мертвящий,
Отыдет, чадный, от меня...⁶³

Демоническим, затемняющим («чадным») воздействием объясняет поэт омертвление *ума*, закрывающее искомое познание, возможность созерцать «...луч блестящий // Всеозаряющего дня»⁶⁴. И порой надежда кажется неисполнимой, бескрылая мысль — бессильной. Так остро-драматически звучит у Баратынского то, что выразилось однажды у Веневитинова: Дух закрыл себя завесой тайны. При том, что в переживании поэта искомая область по самой сути вещей должна быть открыта познающему духу.

Тема неодолимости помех на пути мысли, стремящейся к духовному, воплощается и в развернутой аллегории стихотворения «Осень» (1837): сопоставляются пахарь, пожинающий плоды трудов, и мыслитель, в финале пути собирающий скудные «зерна дум»⁶⁵, обретающий не гармонию, но «мертвящий душу холод»⁶⁶. Надежда поэта лишь на опыт иного бытия в посмертии, оно названо «цветущим берегом за мглой чёрной»⁶⁷. Эта чёрная преграда между мирами почти непреодолима при жизни, это

⁵⁷ Там же. С. 192.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же. С. 193.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

⁶² Там же. С. 165.

⁶³ Там же. С. 166.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. С. 186.

⁶⁶ Там же. С. 188.

⁶⁷ Там же.

не тот шеверёвский *мрак*, который можно осветить искрами мыслей. Лишь в самом конце пути можно увидеть издали искомый мир и увериться, что там «бытия мятежные голоса» будут примирены и наступит *понимание* высшего «промысла» и приятие его — высший мир даст «утоленное *разуменье*»⁶⁸. Так поэт ожидает от перехода в иную жизнь именно понимания, которого он напрасно искал на земле. И далее мысль делает следующий ход: этот взгляд издали в высший мир и есть постигнутая «наука», но «...не найдёт отзыва тот глагол, / Что страстное земное перешёл»⁶⁹. Слово поэта не сможет передать никому его позднего знания.

В целом, в стихах Баратынского сталкиваются две темы. С одной стороны, тема духовных прозрений — речь идёт об органической причастности к светлому миру духовных существ, «неосязаемых властей», о способности проникать в их сферу. С другой — невозможность познания этого мира своей мыслью, по своей воле: прорывы в высшее редки, но, даже при отдельных ослепительных прозрениях, неотступно желаемое познание не может стать прочным достоянием. Причина — в воздействии тёмных сил, ставящих неодолимые помехи на пути мысли. Именно то, что, казалось бы, предначертано поэту, что присуще его духовной природе, — познание высшего — оказывается в зависимости от сил зла, от *чёрной мглы* между мирами. Такова познавательная драма поэта.

Поэты-любомудры не знали этой драмы, возможно, лишь отдалённо предугадывали её. Их поэтические наблюдения, беглые мысли, были лёгкими отражениями жизненно важных для них философских тем, и поэтическая феноменология *мысли* порой обогащала их мыслительные построения и глубокими эмоциями, и значимыми оттенками смысла. Высокое и пафосное утверждение новых горизонтов в познании мира было у этих поэтов явным знаком первых философских откровений, когда они облакали свои гносеологические

интуиции в поэтические образы. Драматическая тональность феноменологии *мысли* у Баратынского определялась своеобразием его духовной личности: поэт *строг*о ума, дистанцируясь от отвлечённой мысли и чуждаясь оптимистического пафоса своих современников, обнаруживает, что мысли не отвечают жажде всецелой истины, которая живёт в его душе. Чуткость поэта к злу мира позволяет ему связать ограниченность мыслительных проникновений в высшее с искажённостью человеческой природы, с действительностью зла, которое проникает и в познание. И в этой ситуации гармония разума и души, то, что казалось достигнутым у любомудров, по крайней мере провозглашалось ими как достигнутое, оказывается в опыте поэта мнимостью: боль жизни и холод души вытекали из обречённости жить в круге мыслительных стремлений, никогда не осуществляемых вполне.

Заключение

Завершая исследование, необходимо ещё раз уточнить, что концептуализация саморефлексии поэтического творчества поэтами-любомудрами опирается прежде всего на такие философские понятия, как *ум*, *мысль* и *познание*. Известно, что они почерпнуты одновременно из отечественной атмосферы книжности, но переосмыслены в том числе под влиянием немецкой философской традиции. Однако на описанном этапе развития российской культуры из фрагментарных звучаний рассмотренных концептов, из попутных употреблений в рамках иных лирических тем, прежде всего темы поэта, эти новации перерастают в стабильные и узнаваемые поэтические мотивы, которые выстраиваются в тематические линии. Так, тема мысли зазвучала наряду с темой вдохновения, а тема *ума* — как неотъемлемая оппозиция к теме сердца. *Ум*, *мысль*, *познание* в поэтических творениях любомудров обогащались, увеличивая свою смысловую ёмкость,

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же. С. 189.

становились многосмысленными *концептами*, объединяющими образ и мысль. То есть становились концептами в глубинном смысле этого слова — зачатками, ядрами будущих *концепций*. Если, возвращаясь назад, для поэта XVIII в. «я мыслю» означало «я полагаю, что...» — далее следовало то или иное рациональное суждение о чём угодно. Для поэта первой трети XIX в. «я мыслю» значило: я *познаю* мир, мир земной и мир божественный, а также себя в нём, выражаю в стихах то, что рождается в уме, свою мысль о мире, а также и *мысль* о самой *мысли*, свою радость познания или свою скорбь о его ограниченности.

Первый из описанных этапов выявил светлые грани названных концептов, проявленные в первых познавательных восторгах. Это был новый опыт личности, казалось бы прочно объединивший ум с сердцем, что интенсивно переживалось и на этом этапе, и в дальнейшем становлении русской культуры.

Далее в строгой рефлексии вскрылась непрочность ранних обретений, обнаружилась вся сложная, даже драматическая сущность процесса познания —

в его пристальном созерцании. Тем самым второй этап эволюции рассматриваемых концептов, прослеженный на материале творчества современника поэтов-любимудров и отчасти их оппонента Баратынского, выявил теневые стороны познания, его непреодолимую ограниченность, а в утверждении её — открытое противостояние почти не замутнённого оптимизму первого этапа, что фиксируется читателями Баратынского как его пессимизм, мрачность, разочарование. Мысли, думы, ум, — весь процесс познания в поэтических отражениях не воспринимается более как источник полноты и истины, способный схватывать сущность бытия. И это только начало пути — к продуманной и развёрнутой, выношенной в десятилетиях русской философской культуры. На описанном этапе *концепты* (ум, разум, мысль, дума, размышление, познание и другие из этого ряда) уже перестали быть *proto*-концептами; они обрели точные и глубокие смыслы, но ещё не развернулись в *концепции* в лирике поэтов, хотя и проявили первые сущностные черты складывающейся русской мыслительной традиции.

Список литературы:

- Бибихин В. В. Грамматика поэзии. — Санкт-Петербург: ИД Ивана Либмаха, 2009. — 592 с.
- Васильев А. А. Место славянофилов в истории русской философии и политико-правовой мысли // Политика и общество. — 2010. — № 1. — С. 58–70.
- Греков В. Н. «...Следует лишь закону, заложенному в его сердце» (архетип и образ в философской эстетике любимудров и славянофилов) // Вестник Московского университета. Серия 10: Журналистика. — 2012. — № 4. — С. 93–106.
- Греков В. Н. От «запечатанного слова» к «запечатанному бытию» (Эволюция образа молчания в публицистике и поэзии 1830-х – 1870-х годов) // Русская литература и журналистика в движении времени. — 2020. — № 1-1. — С. 173–193.
- Денисов В. Д. Наследие «любимудров» и сборник «Арабески» Н. В. Гоголя // Культура и текст. — 2021. — № 1. — С. 14–30. <https://doi.org/10.37386/2305-4077-2021-1-14-30>
- Ермичев А. А. Три времени «золотого века» русской философии // Русская философия. — 2022. — № 1. — С. 9–27.
- Капилупи С. М., Силантьева М. В., Экзистенциальный реализм в литературе, философии и культуре XIX-начала XX вв.: рецепция традиции (А. Мандзони, Ф.М. Достоевский и Н.А. Бердяев) // Ricerche slavistiche. Nuova serie. — 2015. — № 13. — С. 129–152.
- Киселев В. С., Пушкарева Ю. Е. Немецкие источники итальянского текста в творчестве любимудров: В.-Г. Вакенродер и В. Ф. Одоевский // Вестник Томского государственного университета. — 2019. — № 447. — С. 28–37.

- Климова С. М. Достоевский и Витгенштейн: «от оснований логики до сущности мира» // История философии. — 2023. — Т. 28, № 1. — С. 41–53. <https://doi.org/10.21146/2074-5869-2023-28-1-41-53>
- Колесников А. С. Философия и литература: современный дискурс // История философии, культура и мировоззрение. — Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 8–36.
- Константинова Л. В. Документы канцелярии Московского архива Коллегии иностранных дел как источник по истории «общества любомудрия» // XI Чтения, посвященные памяти Р. Л. Яворского (1925–1995). — Новокузнецк: Арт-экспресс, 2016. — С. 66–74.
- Константинова Л. В. Любомудры о европейском просвещении и европейской культуре // Проблемы и тенденции развития социокультурного пространства России: история и современность. — Брянск: Брянский государственный инженерно-технологический университет, 2022. — С. 100–103.
- Косяков Г. В. Бессмертие творческой мысли в лирике С. П. Шевырева // Сибирский филологический журнал. — 2006. — № 3. — С. 3–7.
- Кошарный В. П. Формирование учения о целом знании в русской гносеологии XIX в. (от любомудров до В. С. Соловьева) // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. — 2013. — № 4. — С. 59–67.
- Кошемчук Т. А. Из первой науки Пушкина: мысли об уме и мышлении в стихотворениях поэта и православный контекст // Ученые записки Новгородского государственного университета. — 2025. — № 1. — С. 107–118. [https://doi.org/10.34680/2411-7951.2025.1\(56\).107-118](https://doi.org/10.34680/2411-7951.2025.1(56).107-118)
- Непоклонова Е. О. Мир как общение в поэзии А. С. Хомякова // А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист. Т. 2. — Москва: Языки славянских культур, 2007. — С. 348–358.
- Носов А. Философия и эстетика любомудров // Вопросы литературы. — 1981 — № 9. — С. 247–255.
- Пигалев А. И. Примирение философии с поэзией в немецком и русском романтизме // Поэзия мысли: от романтизма к современности. К 220-летию со дня рождения Е. А. Боратынского. — Санкт-Петербург: Нестор-История, 2023. — С. 13–20.
- Подорога В. А. О чем спрашивают, когда спрашивают, что такое философия? // Торос: философско-культурологический журнал. — 2012. — № 1. — С. 27–35.
- Рамазанова Г. Г. Поэзия В. Г. Бенедиктова в оценке московской и петербургской критики 1830-х годов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. — 2011. — № 2. — С. 112–116.
- Свасьян К. А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика. — Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1987. — 198 с.
- Симонов Ю. П., Королев А. А. Концептуализация понятия “Европейский дом”: французский акцент // Полис. Политические исследования. — 2021. — № 1. — С. 9–24. <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.01.02>
- Федорова О. А. Представление о предназначении художника и поэзии в творческом наследии любомудров // Вестник Челябинского государственного университета. — 2018. — № 1. — С. 85–90.
- Щербатова И. Ф. Д. В. Вневитинов: рецепция идей Шеллинга в контексте неакадемического философствования // Философические письма. Русско-европейский диалог. — 2024. — Т. 7, № 4. — С. 42–71. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2024-7-4-42-71>
- Юрина Н. Г. Специфика русской философской лирики XIX века: от любомудров к Вл. Соловьёву // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2017. — № 1. — С. 250–259.
- Bristol E. A History of Russian Poetry. — New York: Oxford University Press, 1991. — 372 p.
- Mersereau J. The nineteenth century: romanticism, 1820–40 // The Cambridge history of Russian literature / Ed. by Ch. A. Moser. — Cambridge University Press, 1992. — P. 136–188. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521415545>
- Städtke K. Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Krimkrieg (1853) // Russische Literaturgeschichte. — Stuttgart: J. B. Metzler, 2011. — P. 114–163. https://doi.org/10.1007/978-3-476-00676-9_3
- The Cambridge history of Russian literature / Ed. by Ch. A. Moser. — Cambridge University Press, 1992. — 653 p. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521415545>
- Wachtel, M. The Cambridge Introduction to Russian Poetry. — New York: University Press, 2004. — 166 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511606700>

References:

- Bibikhin, V. V. (2009) *Grammatika poezii* [Grammar of poetry]. Saint Petersburg: Ivan Limbakh Publ. (In Russian).
- Bristol, E. (1991) *A History of Russian Poetry*. New York: Oxford University Press.
- Capilupi, S. M. and Silantyeva, M. V. (2015) 'Ekzistentsial'nyy realizm v literature, filosofii i kul'ture XIX – nachala XXI vv.: traditsiya retseptsii (A.Mandzoni, F.M.Dostoyevskiy i N.A.Berdyayev) [Existential realism in literature, philosophy and culture of the 19th – early 20th centuries: the rec', *Ricerche slavistiche. Nuova serie*, (13), pp. 129–152. (In Russian).
- Denisov, V. D. (2021) 'Heritage of "lyubomudrs" and the collection "arabesques" by N. Gogol', *Culture and Text*, (1), pp. 14–30. (In Russian). <https://doi.org/10.37386/2305-4077-2021-1-14-30>
- Ermichev, A. A. (2022) 'Three times of the "golden age" of russian philosophy', *Russian philosophy*, (1), pp. 9–27. (In Russian).
- Fedorova, O. A. (2018) 'Representation of the destiny of the artist and poetry in the creative heritage of philosophers', *Bulletin of Chelyabinsk State University*, (1), pp. 85–90. (In Russian).
- Grekov, V. N. (2012) 'Archetype and image in the philosophical aesthetics the lubomjudres and the slavophiles', *Lomonosov journalism journal*, (4), pp. 93–106. (In Russian).
- Grekov, V. N. (2020) 'From a "sealed word" to a "sealed being" (evolution of the image of silence in journalism and poetry of the 1830s - 1870s)', *Russkaâ literatura i zhurnalistika v dvizhenii vremeni*, (1–1), pp. 173–193. (In Russian).
- Kiselev, V. S. and Pushkareva, Yu. E. (2019) 'German sources of the italian text in the works of the lyubomudry: W.-H. Wackenroder and V. F. Odoevsky', *Tomsk State University journal*, (447), pp. 28–37. (In Russian).
- Klimova, S. M. (2023) 'Dostoevsky and Wittgenstein: "From the Logic toward the World"', *History of Philosophy*, 28(1), pp. 41–53. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/2074-5869-2023-28-1-41-53>
- Kolesnikov, A. S. (2000) 'Filosofii i literatura: sovremennyy diskurs [Philosophy and Literature: Modern Discourse]', in *Istoriia filosofii, kul'tura i mirovozzrenie* [History of philosophy, culture and worldview]. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ., pp. 8–36. (In Russian).
- Konstantinova, L. V. (2016) 'The records of the office of the moscow archive of ministry of foreign affairs as a source on the history of the "society of lubomudry"', in *XI Chteniia, posviashchennye pamiati R. L. lavorskogo (1925–1995)* [XI Readings dedicated to the memory of R. L. Yavorsky (1925–1995)] [Novokuznetsk: Art-ekspress Publ., pp. 66–74. (In Russian).
- Konstantinova, L. V. (2022) 'Lyubomudry about the european enlightenment and european culture', in *Problemy i tendentsii razvitiia sotsiokul'turnogo prostranstva Rossii: istoriia i sovremennost'* [Problems and trends in the development of the socio-cultural space of Russia: history and modernity]. Bryansk: Brianskii gosudarstvennyi inzhenerno-tekhnologicheskii universitet Publ., pp. 100–103. (In Russian).
- Kosharnyy, V. P. (2013) 'Formation of teaching of integral knowledge in russian gnosiology of XIX century (from wisdom lovers to V. S. Solovyev)', *Izvestiâ vysshîkh uchebnykh zavedenij. Povolzhskij region. Gumanitarnye nauki*, (4), pp. 59–67. (In Russian).
- Koshemchuk, T. A. (2025) 'From Pushkin's first science: thoughts on mind and thinking in poetry and orthodox context', *Memoirs of NovSU*, (1), pp. 107–118. (In Russian). [https://doi.org/10.34680/2411-7951.2025.1\(56\).107-118](https://doi.org/10.34680/2411-7951.2025.1(56).107-118)
- Kosyakov, G. V. (2006) 'Bessmertie tvorcheskoi mysli v lirike S. P. Shevyreva [The immortality of creative thought in S. P. Shevyrev's lyrics]', *Sibirskij filologicheskij zhurnal*, (3), pp. 3–7. (In Russian).
- Mersereau, J. (1992) 'The nineteenth century: romanticism, 1820–40', in *The Cambridge History of Russian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 136–188. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521415545>
- Moser, C. (ed.) (1992) *The Cambridge History of Russian Literature*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521415545>
- Nepoklonova, E. O. (2007) 'Mir kak obshchenie v poezii A. S. Khomiakova [The world as communication in the poetry of A. S. Khomyakov]', in A. S. Khomiakov — *myslitel', poet, publitsist. T. 2.* [A.S. Khomyakov — thinker, poet, publicist. Vol. 2]. Moscow: lazyki slavianskikh kul'tur Publ., pp. 348–358. (In Russian).
- Nosov, A. (1981) 'Filosofii i estetika lyubomudrov [Philosophy and aesthetics of the lubomjudres]', *Voprosy Literature*, (9), pp. 247–255. (In Russian).

Pigalev, A. I. (2023) "Primirenie filosofii s poeziei v nemetskom i russkom romantizme [Reconciliation of Philosophy with Poetry in German and Russian Romanticism]," in *Poezii mysli: ot romantizma k sovremennosti. K 220-letiiu so dnia rozhdeniia E. A. Boratynskogo* [Poetry of Thought: from Romanticism to Modernity. On the 220th anniversary of the birth of E. A. Boratynsky]. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., pp. 13–20. (In Russian).

Podoroga, V. A. (2012) 'What Does One Ask About When One Asks «What Is Philosophy»?', *Topos*, (1), pp. 27–35. (In Russian).

Ramazanov, G. (2011) 'V. Benediktov's poetry in the Moscow's and St. Petersburg's criticism of 1830s', *Bulletin of the MSRU. Series Russian philology*, (2), pp. 112–116. (In Russian).

Shcherbatova, I. F. (2024) 'D. V. Venevitinov: Reception of Schelling's Ideas in the Context of Non-academic Philosophizing', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 7(4), pp. 42–71. (In Russian). <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2024-7-4-42-71>

Simonov, Yu. P. and Korolev, A. A. (2021) 'print print Conceptualizing the Common European Home: a French Vision', *Polis. Political Studies*, (1), pp. 9–24. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.01.02>

Städtke, K. (2011) 'Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Krimkrieg (1853)', in *Russische Literaturgeschichte*. Stuttgart: J.B. Metzler, pp. 114–163. https://doi.org/10.1007/978-3-476-00676-9_3

Swassjan, K. A. (1987) *Fenomenologicheskoe poznanie. Propedeutika i kritika* [Phenomenological cognition. Propaedeutics and criticism]. Yerevan: Izd-vo AN Armyanskoy SSR Publ. (In Russian).

Vasiliev, A. A. (2010) 'Slavophiles' Role in the History of Russian Philosophy and Political Thought', *Politics and Society*, (1), pp. 58–70. (In Russian).

Wachtel, M. (2004) *The Cambridge Introduction to Russian Poetry*. New York: Cambridge University Press.: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511606700>

Yurina, N. G. (2017) 'Specific features of the russian 19th-century philosophical lyrics: from lyubomudry to Vladimir Solov'yov', *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobačevskogo*, (1), pp. 250–259. (In Russian).

Информация об авторе

Татьяна Александровна Кошемчук — доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой иностранных языков и культуры речи Санкт-Петербургского государственного аграрного университета, 196601, Санкт-Петербург, город Пушкин, Петербургское шоссе, 2 (Россия).

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Tatiana A. Koshemchuk — Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Foreign Languages and Speech Culture, Saint-Petersburg State Agrarian University, 2A, Petersburgskoe hihgway, Pushkin, 196601 (Russia).

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest / conflict details.

Статья поступила в редакцию 07.10.2025; одобрена после рецензирования 11.11.2025; принята к публикации 05.12.2025.

The article was submitted 07.10.2025; approved after reviewing 11.11.2025; accepted for publication 05.12.2025.

Книжная рецензия

УДК 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-181-188>

Японская культура в разных ракурсах: в поисках глубинных смыслов (Размышления над книгой Е. Л. Сковорцовой и А. Л. Луцкого «Миры японской культуры»)

Любовь Борисовна Карелова

Институт философии РАН, Москва, Россия

lbkarelova@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8207-801X>



Сковорцова Е. Л., Луцкий А. Л. Миры японской культуры: статьи по истории общественной и художественной мысли Страны восходящего солнца. — Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2025. — 579 с.

Для цитирования: Карелова Л. Б. Японская культура в разных ракурсах: в поисках глубинных смыслов (Размышления над книгой Е. Л. Сковорцовой и А. Л. Луцкого «Миры японской культуры» // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 181–188. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-181-188>

Book review

Japanese Culture from Different Perspectives: In Search of Deep Meanings — Reflections on Worlds of Japanese Culture by E. L. Skvortsova and A. L. Lutsky

Liubov B. Karelova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

lbkarelova@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8207-801X>

© Карелова Л. Б., 2025

Skvortsova, E. L. and Lutsky, A. L. (2025) *Miry iaponskoi kul'tury: stat'i po istorii obshchestvennoi i khudozhestvennoi mysli Strany voskhodiashchego solntsa* [Worlds of Japanese Culture: Articles on the History of Social and Artistic Thought in the Land of the Rising Sun]. Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ. (In Russian).

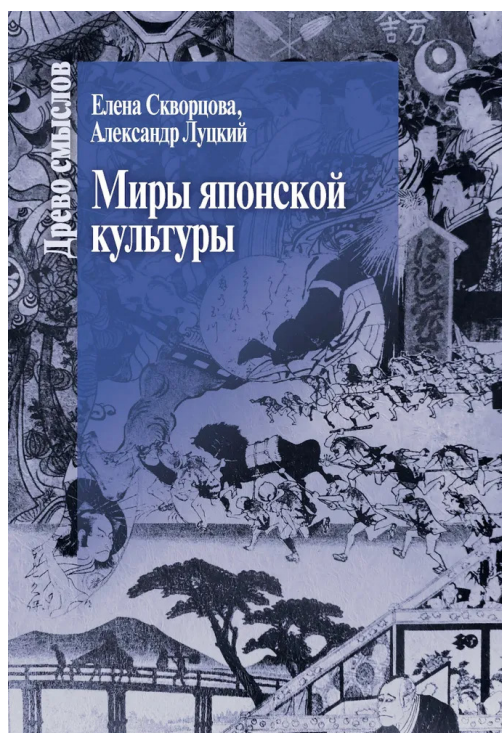
Abstract. The article presents reflections on the new book *Worlds of Japanese Culture* by E. Skvortsova and A. Lutsky, which is dedicated to deciphering the cultural codes, deep meanings, and archetypal structures behind Japanese artistic forms, intellectual products, and other manifestations of the national mentality. To achieve this, the book employs a multifaceted approach, combining historical analysis such as the history of Japan's interaction with the West, with the study of artistic and literary traditions, and analysis of philosophical treatises. This research provides ample opportunities for comparison and is important both substantively and methodologically. It contributes not only to a deeper understanding of Japan but also of Russia, which is in the process of clarifying its identity in the face of growing confrontation at the international level, the preference of geopolitical interests over cooperation and cultural exchange, and rising dehumanization and xenophobia. The author of the review draws attention to the most significant conclusions and assessments made in the book under consideration, including: the emphasis on such cognitive features of the Japanese spiritual tradition as the "intuition of practical action" and the "bodily mode of knowledge," the observation that thought in Northeast Asian countries is characterized predominantly from the position of a "participant" rather than an "observer," a remark on the vagueness and permeability of the boundaries between "I" and "Other" in personal identification in Japanese culture; as well as an explanation of the tendency towards synthesis and compromise in Japan in contrast to the Western focus on analysis and the desire to insist on one's own perception of contradiction. At the same time, the example of Japan demonstrates the transparency of cultural barriers and the existence of a whole set of mechanisms for the reception and integration of foreign cultural elements without violating cultural integrity.

For citation: Karelova, L. B. (2025) 'Japanese Culture from Different Perspectives: In Search of Deep Meanings — Reflections on Worlds of Japanese Culture by E. L. Skvortsova and A. L. Lutsky', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 181–188. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-181-188>

Японская культура благодаря своей самобытности и неординарности на протяжении многих лет привлекает самое пристальное внимание и западных, и отечественных исследователей. Наиболее яркими и фундированными работами российских учёных в этой области, опубликованными за последние годы, являются книга Т. М. Гуревич, посвящённая лингвокультурному аспекту японской картины мира [Гуревич, 2005], монография Н. Н. Изотовой, раскрывающая этнокультурную специфику и аксиологический потенциал японской культуры [Изотова, 2021], статьи С. В. Чугрова,

сосредоточенные на специфике политической культуры Японии¹ [Чугров, 2024], а также книги и статьи Е. Л. Скворцовой и А. Л. Луцкого, анализирующие феномены японской культуры с философско-эстетических позиций [Скворцова, Луцкий, 2018; 2025]. Вышедшая в 2025 г. книга «Миры японской культуры» двух последних авторов рассматривает японскую культуру под определённым углом зрения, а именно — предпринимает попытку определить культурные коды, глубинные смыслы и архетипические структуры, стоящие за художественными формами, продуктами интеллектуальной деятельности и другими проявлениями менталитета японцев.

¹ Чугров С. В. Ценности, смыслы и институты политической культуры Японии // Политическая компаративистика: учебное пособие. Москва: Аспект Пресс. 2020. С. 731–752.



Для реализации данной задачи привлекаются как анализ исторического материала, в частности истории взаимодействия Японии с западной культурой, так и исследование художественных традиций и литературных произведений, социокультурных практик и поведенческих паттернов, анализ японских трактатов, посвящённых отдельным видам искусств, и философских сочинений ряда ключевых персоналий, внесших значительный вклад не только в развитие японской культуры, но и в философские исследования феномена японской культуры, таких как Ниси Аманэ, Нисида Китаро, Ниситани Кэйдзи, Куки Сюдзо, Вацудзи Тэцуро, Хисамацу Синъити, Идзуцу Тосихико, Имамита Томонобу, Сакабэ Мэгуми и др.

В книге прослеживается история и раскрываются механизмы «внедрения» европейской науки и философии в традиционную национальную систему ценностей. Специальная глава посвящена деятельности Ниси Аманэ (1829–1897) — просветителя, переводчика, энциклопедиста, автора большей части философской терминологии на японском языке, создателя классификации наук, в которой ключевая роль

отводилась философии. Философ считал, что культуры стран Дальнего Востока и Запада вполне интегративны, однако они дополняют друг друга, а не замещают [Скворцова, Луцкий, 2025: 249]. Как показывают авторы, Ниси стремился найти способы соединить неоконфуцианскую метафизику с западными позитивизмом и утилитаризмом, а не заместить одно другим. Для перевода западных понятий японский просветитель использовал различные комбинации иероглифов, нередко заимствуя их из текстов памятников прошлого, в результате чего изначальные смыслы отчасти сохранялись и переносились на новые для японцев понятия. В связи с этим следует отметить, что такого рода переводческая деятельность выступила мощным стимулятором развития философской мысли в Японии XX в., поскольку транслируемые идеи обретали множество дополнительных коннотаций, а, следовательно, и образования новых точек роста.

Также авторы обращают внимание на такой вид рецепции инокультурных теорий как «восприятие через узнавание»: его суть заключается в том, что жители Японских островов предпочитали те векторы и сегменты западной социогуманитарной мысли, которые корреспондируют с идеями буддизма и конфуцианства [Скворцова, Луцкий, 2025: 267]. Примером могут служить восприятие и интеграция таких западных философских направлений, как философия жизни, экзистенциализм, феноменология и герменевтика.

В монографии удачно и нетривиально представлена роль Нисиды Китаро и Судзуки Дайсэцу как философов, стремившихся сблизить базовые понятия западной и незападной мысли. Характеризуя их вклад в философию, авторы монографии подчёркивают, что они оба стремились раскрыть «мыслительную подоплеку» японской интеллектуальной традиции, познакомить западных коллег со спецификой японской культуры, интерпретируя её самобытность на общепринятом языке западной философии. Они видели свою задачу в том, чтобы «не только сохранить классическое культурное наследие Японии, не только соотнести его с наследием Запада,

... но и положить начало национальной школе философствования» [Скворцова, Луцкий, 2025: 11].

Суждения Нисиды относительно специфики духовных основ собственной культуры представляют собой очень важный источник для понимания мировосприятия и мышления японцев. И авторам книги удалось выделить и проанализировать ключевые подходы Нисиды к различению метафизических оснований культур христианского Запада и Востока (культур Индии и Дальневосточного региона). В связи с этим особое внимание уделяется анализу небольшой, но очень важной статьи японского мыслителя «Формы культур Востока и Запада классического периода с метафизической точки зрения», где Нисида рассматривает культуры Запада как «культуры бытия», имеющие в своём основании «форму», а культуры Востока как «культуры ничто», стоящие на позиции «бесформенного» [Скворцова, Луцкий, 2025: 142–143].

В книге показана роль категории «ничто», восходящей к буддийско-даосской традиции, для понимания особенности мировоззрения японцев, склонных усматривать в качестве конечной реальности не субстанции и формы, а невидимые связи и отношения, благодаря которым происходит самодвижение мира. Данная категория возникла в результате философского переосмысления буддийского концепта пустоты (инд. *шуньята*) и даосского «беспредельного» (кит. *у-цзи*) и отражает прежде всего восприятие существования как становления, в котором отдельные формы и сущности имеют лишь временный и относительный характер. Авторы разъясняют, что под «ничто» Нисида понимал не абсолютное формальнологическое отрицание, а «неоформленность, бесформенную процессуальность, делающую невозможными окончательные формальные определения сложных явлений жизни» [Скворцова, Луцкий, 2025: 238], своеобразную «подкладку бытия». Разработка категории «ничто» в современной японской философии способствовала созданию новых метафизических и эстетических концепций такими философами XX в. как Хисамацу Синъити, Имами-

ти Томонобу и Идзуцу Тосихико. Вместе с тем в книге подчёркивается и межкультурное влияние категории «ничто» на философию Хайдеггера и Сартра, которые имели возможность ознакомиться с идеями Нисиды Китаро через одного из японских философов — Куки Сюдзо (1888–1941 гг.), находившегося в Европе на протяжении 1921–1929 гг. и имевшего личные контакты и интеллектуальные беседы с обоими философами [Скворцова, Луцкий, 2025: 367–368].

Ещё одним значимым с точки зрения понимания специфики когнитивных практик, лежащих в фундаменте японских традиционных видов искусства, концептом Нисиды Китаро, на который обращают внимание авторы книги, является понятие «интуиции практического действия» [Скворцова, Луцкий, 2025: 140]. Авторы формулируют отличие дальневосточного искусства от западного: «Именно развитие чувственного синтеза, телесного синтетического опыта, внимание к различным нюансам телесных ощущений, то есть их рассудочное отслеживание, лежало в основе дальневосточных искусств. Разумеется, центром этих искусств становится сам человек с его нервно-костно-мышечной организацией, внимание которого направлено на мельчайшие изменения как окружающего мира, так и собственного состояния. Поэтому искусство на Дальнем Востоке понималось как максимальное развитие и рафинирование телесных ощущений и как проникновение в область тончайших, практически интуитивных взаимоотношений человека с человеком или человека с миром» [Скворцова, Луцкий, 2025: 13].

Таким образом традиционные японские искусства *гэйдô*, о которых идёт речь, включают в себя целостное знание, которое является интуитивным знанием о сущем, с одной стороны, и в то же время практическим знанием-умением, выражающим это сущее в тех или иных телесных формах, с другой. В книге ставятся проблемы развития философской рефлексии в рамках художественного и технологического творчества, а также единства знания и эстетического переживания в японской культурной традиции в целом.

В связи с этим несомненный интерес заслуживает глава книги «“Телесный модус” разума в японской культурной традиции», в которой авторы подчёркивают роль телесного аспекта знания в культурах Индии и Дальнего Востока. Как традиционные искусства *зэйдо* предполагают самораскрытие истинно сущего в разнообразных формах художественного творчества, так и религиозные практики японского буддизма направлены на выявление изначально «телесного знания» своего единства с абсолютным. Примеры функционирования «телесного модуса» разума в японской художественной традиции и способах обретения знания в религиозном опыте приводят авторов к формулированию важного тезиса относительно сущностного свойства японской культуры. Этот тезис состоит в следующем: «Обратим внимание на тот факт, что дальневосточная мысль выделяла позицию “участника” как истинную, противопоставляя ей позицию “наблюдателя”, характерную как для обыденного сознания, так и для знания текстового, информативного. В рамках японской духовной традиции данная тенденция наиболее ярко представлена в даосизме и дзэн-буддизме. Дзэнские практики монашеской дисциплины способствовали актуализации истинного знания человека о мире и себе» [Скворцова, Луцкий, 2025: 186]. Т. Касулис описывал данную особенность как «включённость», противопоставляемую «отстранённости» [Kasulis, 2018: 20-23].

Не менее интересными и значимыми являются главы книги, содержащие интеллектуальные портреты ведущих японских мыслителей XX в., таких как Куки Сюдзо, Вацудзи Тэцуро, Имамита Томонобу, Сакабэ Мэгуми; в работе представлен их вклад в том числе в осмысление философских и культурологических проблем. Особо следует отметить анализ предлагаемых ими решений проблемы субъекта и личности, которые отличались от характерного для западной философии представления об автономном индивиде. Авторы суммируют подходы японских философов следующим образом: «В концепциях Нисиды, Куки, Вацудзи субъект не противопоставлялся миру, а, напротив, хоть и противоречиво,

но был вписан в него» [Скворцова, Луцкий, 2025: 324]; «на примере маски *Но* Вацудзи и Сакабэ показывают подвижность границы между “Я” и “Другим” и поднимают вопрос о “невывраженности, неопределённости границ личности”» [Скворцова, Луцкий, 2025: 327], «взаимоперетекаемости моего “Я” и “Другого”, между которыми отсутствует непроходимая граница» [Скворцова, Луцкий, 2025: 329].

Понимание «Я» как постоянно формирующегося в результате взаимодействия с «Другими» стало предметом анализа многих японских философов XX в. и во многом явилось отражением особенностей идентификации личности в японской культуре. Если в западной философской традиции представляется естественным мыслить некую постоянную основу субъекта где-то внутри него, то в японской философии такая основа, во-первых, не является постоянной, во-вторых, она релятивна и создаётся в результате взаимодействия с окружением, ближним и дальним. Сама бинарная оппозиция «Я» — «Другой», «Я» и «не-Я» в японской культуре изначально воспринималась сквозь призму буддийской доктрины «недвойственности», рассматривающей противоположности как стороны единой реальности, чем существенно отличалась от аналогичной оппозиции на Западе, основанной на их принципиальной инаковости.

Специальная глава книги посвящена свойству компромиссности как основному принципиальному качеству японской культуры. Часто японскую культуру называют гибридной, синкретической, сочетающей несочетаемые элементы, сохраняющей предшествующий опыт, органично совмещая его с нововведениями. Авторы раскрывают природу этой компромиссности, показывая, что её истоки коренятся в определённом культурном коде, связанном с отношением к антиномии, восприятию противоречия. Авторы определяют компромисс как «мирное сосуществование разного, осознанное сохранение противоречий как необходимо дополняющих друг друга в рамках целого, признаваемого за высшую ценность» [Скворцова, Луцкий, 2025:19]. Данное определение точно отражают

способ существования японской культуры, основанный на своеобразном видении мира, выраженном в концептуальной форме японскими философами, в частности Нисидой Китаро, который показывал, что антиномия — это нормальное состояние реальности, не требующее разрешения.

Это отношение к противоречию в корне отличается от западного, характерного в том числе и для российской культуры, где изначально заложена парадигма «или-или» и предполагается разрешение противоречий в пользу одной из сторон. Если и можно говорить о противоречии в японской культуре, то это, очевидно, более слабое противоречие, тяготеющее скорее к операции противоположения. Авторы убедительно показывают особенности восприятия японской культурой противоположностей на примере работ Нисиды Китаро, который предлагал принцип «абсолютно противоречивого тождества», демонстрируя его отношение к позициям западных философов, с которыми он полемизирует. Так, они подчёркивают, что, с точки зрения Нисиды, позиция западной эпистемологии, изолирующая из общего жизненного потока какой-либо отдельный аспект, не является абсолютно ложной, а лишь представляет собой один из возможных подходов, взгляд на мир под определённым углом зрения. Во многом на специфике восприятия противоречия основывается и другая выделяемая авторами парадигмальная черта японской культуры, которая обозначается авторами как «синтезийность» и которой посвящена самостоятельная глава. Синтез, осуществляемый путём совмещения различными способами, казалось бы, несовместимых явлений, в Японии стал важнейшей когнитивной стратегией, обеспечивающей компромисс, а порой даже синергию различных дискурсов и паттернов. Заслуживает внимания также акцентируемая в книге ещё одна чрезвычайно важная, связанная с этим особенность японской культуры, — очевидная способность адаптировать традицию к новым условиям, сохранение в ней «живых архаических структур», которые при необходимости активизируются и работают на развитие и обновление [Сквор-

цова, Луцкий, 2025:142]. Существование механизмов, позволяющих наращивать новые культурные слои без уничтожения традиции в качестве основы, позволяет Японии сохранять этнокультурную идентичность, размывание которой является одним из современных вызовов.

Книга содержит интересные главы, посвящённые взаимосвязи особенностей японского языка и мышления. Тип мышления, связанный с иероглифической письменностью, характеризуется авторами следующим образом: «Понятие “тип мышления” связано с постулированием “иероглифической” японской цивилизации, которая (вместе с китайской) кардинально отличается от всех неиероглифических культур. Это своеобразие ярче всего проявляется в самом характере иероглифической письменности — в её грамматической неопределённости, отсутствии чёткости в обозначении единственного и множественного числа и пр. Кроме того, многие наиболее часто употребляемые иероглифы имеют до двадцати значений, различимых лишь в контексте, а благодаря своей образной конкретности иероглиф вызывает в сознании скорее пучок ассоциаций, нежели строгое понятие» [Скворцова, Луцкий, 2025: 78]. Однако хотелось бы особо подчеркнуть тесную связь типа мышления не только с иероглификой и семантикой языка, но и с его синтаксическими особенностями. В случае японского языка следует специально отметить такие специфические черты, как слабая выраженность подлежащего даже в высказываниях от первого лица и определяющая роль глагола в предложении, которые во многом задают способ мышления и такие принципиальные установки культуры, как процессуальное мировидение и контекстуальность субъекта. Размышления в этом направлении показывают, что язык способствует консервации национальных особенностей мышления, формируя ценностно-смысловую основу культуры.

Церемониальность, ритуальность и иерархичность японской культуры как интегральные части дальневосточной традиции, справедливо рассматриваемые авторами в ряду её фундаментальных ха-

рактических, которые транслируются и сохраняются в традиционных видах искусства, представлены в монографии как принципиально важный элемент организации социального пространства, обеспечивающий резистентность по отношению ко всеобщей унификации и примитивным проявлениям социальной интеграции [Скворцова, Луцкий, 2025: 381], позволяя сохранять выраженный национально-культурный суверенитет.

Специальные главы монографии Скворцовой и Луцкого посвящены специфике морально-этических представлений, истории развития социологии в Японии, культурологическим аспектам японского национализма, а также конкретным примерам отражения парадигм мышления в японской художественной литературе и традиционных видах искусства.

Особое внимание в рассматриваемой книге уделено японской эстетике. Авторы подчёркивают, что Нисида Китаро и его ученики теоретически обосновали эстетическое отношение к миру как первичное и основополагающее для японской культуры.

Рассматривая дискуссию современных японских исследователей социогуманитарного профиля о существовании эстетики как науки в Японии [Скворцова, Луцкий, 2025: 249–262], авторы поднимают крайне важную проблему культурной специфики генезиса эстетического знания, которая по сути является неотъемлемой частью проблемы уяснения специфики генезиса дальневосточных философий. Действительно, подход к японской эстетике и традиционной японской мысли с позиций западных форм философствования, очевидно, имеет право на существование, позволяя представить их в новом ракурсе, но, без сомнения, является их искусственным конструированием и схематизацией. С другой стороны, стремление ряда видных японских учёных выработать аутентичные подходы для описания собственной духовной традиции, принципиально отказываясь от западных рамок, приводят к отрицанию существования эстетики и — более того, даже философии в Японии.

Авторы книги для определения характера японской эстетики предлагают тер-

мин «имплицитная эстетика» [Скворцова, Луцкий, 2025: 84, 231], концепты которой сложились в процессе художественной практики традиционных искусств, связанных с интуитивным постижением трансцендентной основы реальности. Это определение логически вытекает из практической ориентированности всей японской культуры как части дальневосточной культуры, где рефлексия была подчинена конкретным задачам, а не выступала как самоцель.

Такое профессиональное и многогранное исследование глубинных культурных кодов японской культуры является не только выходом востоковедных и компаративистских исследований на новый уровень, но и помогает читателям по-новому взглянуть на собственную культуру и историю и лучше понять самих себя, что возможно только в сравнении, нахождении сходств и различий с другими.

Анализ духовных основ японской культуры выводит на размышления об идейных истоках современных кризисов и перспективах их преодоления, о возможностях социального гуманизма, исходя из незападных практик, о целесообразности использования интеллектуального ресурса восточных цивилизаций для решения проблем современности. Важным замечанием, сделанным в данной книге, является следующее: «Япония демонстрирует всему миру, что культуру можно надстраивать, что её не следует ломать, её можно видоизменять, но никак не уничтожать. Всякая долго существующая часть культуры есть необходимая составляющая социокультурного Целого» [Скворцова, Луцкий, 2025: 54]. Сохранение своей культурной целостности несомненно является залогом безопасности, здорового и гармоничного существования в мире цивилизаций. Конструктивное участие в процессах, формирующих мир, возможно лишь сохраняя собственное «лицо», располагая ценностями и смыслами, позволяющими внести свой вклад в построение цивилизации (или цивилизаций) будущего.

Таким образом данная книга — это книга не только о японской культуре, но и о культуре в судьбах человечества.

Список литературы:

Гуревич Т. М. Человек в японском лингвокультурном пространстве. — Москва: МГИМО-Университет, 2005. — 201 с.

Изотова Н. Н. Коды японской культуры. — Москва: МГИМО-Университет, 2021. — 301 с.

Скворцова Е. Л., Луцкий А. Л. Миры японской культуры: статьи по истории общественной и художественной мысли Страны восходящего солнца. — Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2025. — 579 с.

Скворцова Е. Л., Луцкий А. Л. Пути японской культуры: статьи по истории общественной и художественной мысли Страны восходящего солнца. — Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2018. — 624 с.

Чугров С. В. Как национальная политическая культура влияет на международные отношения: случай Японии // Полис. Политические исследования. — 2024. — № 3. — С. 126–141. <https://doi.org/10.17976/jpps/2024.03.09>

Kasulis T. P. *Engaging Japanese Philosophy: A Short History*. — Honolulu: University of Hawaii Press, 2017. — 784 p.

References:

Chugrov, S. V. (2024) 'How national political culture shapes international relations: the case of Japan', *Polis. Political studies*, (3), pp. 126–141. (In Russian). <https://doi.org/10.17976/jpps/2024.03.09>

Gurevich, T. M. (2005) *Chelovek v yaponskom lingvokul'turnom prostranstve* [A Human in the Japanese Linguocultural Space]. Moscow: MGIMO-University Publ. (In Russian).

Izotova, N. N. (2021) *Kody yaponskoy kul'tury* [Codes of Japanese Culture]. Moscow: MGIMO-University Publ. (In Russian).

Kasulis, T. P. (2017) *Engaging Japanese Philosophy: A Short History*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Skvortsova, E. L. and Lutsky, A. L. (2018) *Puti iaponskoi kul'tury: stat'i po istorii obshchestvennoi i khudozhestvennoi mysli Strany voskhodiashchego solntsa* [Paths of Japanese Culture: Articles on the History of Social and Artistic Thought in the Land of the Rising Sun]. Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ. (In Russian).

Skvortsova, E. L. and Lutsky, A. L. (2025) *Miry iaponskoi kul'tury: stat'i po istorii obshchestvennoi i khudozhestvennoi mysli Strany voskhodiashchego solntsa* [Worlds of Japanese Culture: Articles on the History of Social and Artistic Thought in the Land of the Rising Sun]. Moscow; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ. (In Russian).

Информация об авторах

Любовь Борисовна Карелова — кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора восточных философий Института философии Российской академии наук. 109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. (Россия)

Information about the authors

Liubov B. Karelova — PhD (Philosophy), Senior Researcher, Department of Eastern Philosophies, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russia, 109240 (Russia)

Научно-образовательный проект «Школа молодого буддолога» в социокультурном пространстве России

Елена Валерьевна Айыжы¹, Михаил Сергеевич Киселев², Олеся Андреевна Сапожникова³

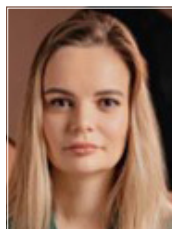
¹ Тувинский государственный университет, Кызыл, Россия aiygy@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-4289-3543>

^{2,3} Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

² Mikh.Kiselev@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4152-2353>

³ sapoznikova89@mail.ru



Аннотация. В условиях растущего интереса к буддизму в современном научном и образовательном пространстве России буддология начинает занимать в нём важное место. Однако развитие этой дисциплины сталкивается с рядом вызовов: нехватка молодых специалистов, узкопрофильность исследований, не в полной мере развитая интеграция между региональными научными школами. В статье

анализируется один из ответов на эти вызовы — запущенный в 2024 г. научно-образовательный проект «Школа молодого буддолога». Его инициатором выступил Тувинский государственный университет (ТувГУ) при поддержке Министерства науки и высшего образования РФ, Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям, а также ведущих вузов страны — МГУ, БГУ и КалмГУ. Целью проекта стало создание уникальной междисциплинарной площадки для взаимодействия начинающих и состоявшихся исследователей буддизма, объединяющей религиоведов, философов, историков, антропологов, филологов и других специалистов. За полтора года существования Школы состоялись две масштабные сессии летних выездных мероприятий (2024 и 2025 гг.), в которых приняли участие исследователи из Москвы, Санкт-Петербурга, Тывы, Бурятии, Калмыкии и других регионов. Программа сочетала в себе лекции, семинары, дискуссии, антропологические наблюдения и проектную работу, что позволило участникам не только обмениваться знаниями, но и формировать навыки их применения. Ключевыми темами направлений работы летних сессий Школы стали: региональные традиции и глобальные процессы в историческом развитии буддизма; концепты и идеи буддийской религиозно-философской мысли; буддийские ритуалы и практики; буддийская материальная культура (сакральное искусство, архитектура и артефакты); перевод и сохранение буддийской литературы; стратегии развития отечественной буддологии. Важной особенностью обеих летних сессий мероприятий стало сочетание теоретических и полевых мероприятий: с одной стороны, участники анализировали тексты и исторические процессы, с другой — погружались

в живую традицию через посещение религиозных центров, присутствие на ритуалах и общение с носителями современной буддийской культуры. Первые результаты проекта «Школа молодого буддолога» показывают, что созданная научно-образовательная площадка способствует консолидации российского научного сообщества, создавая сети профессиональных контактов между исследователями разных поколений и школ.

Ключевые слова: буддизм в России, религиозный ландшафт, высшее образование, буддология, междисциплинарные исследования, молодые учёные, летняя школа, Тувинский государственный университет, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Благодарности: Статья подготовлена при поддержке Программы развития МГУ, проект № 23-Ш02-13 «Полиморфизм буддизма в социокультурном пространстве России».

Для цитирования: Айыжы Е. В., Киселев М. С., Сапожникова О. А. Научно-образовательный проект «Школа молодого буддолога» в социокультурном пространстве России // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 189–201. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-189-201>

Scientific life

The Scientific and Educational Project *School of Young Buddhologists* in The Sociocultural Space of Russia

Elena V. Aiyzhy¹, Mikhail S. Kiselev², Olesya A. Sapozhnikova³

¹ Tuvan State University, Kyzyl, Russia
aiygy@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-4289-3543>

^{2,3} Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

² Mikh.Kiselev@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-4152-2353>

³ sapozhnikova89@mail.ru

Abstract. In the contemporary scientific and educational sphere of Russia, Buddhism is experiencing a surge of interest, which has led to an increased focus on Buddhist studies. Nevertheless, the development of this discipline is impeded by several challenges, including a shortage of young specialists, narrowly focused research, and insufficient integration among regional scientific schools. This article analyses one of the responses to these challenges: the scientific and educational project, *Young Buddhologist School*, launched in 2024. The project was initiated by Tuvan State University with the support of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation, the Foundation for the Support of Buddhist Education and Research, and the country's leading universities — Lomonosov Moscow State University, Buryat State University, and Kalmyk State University. The objective of the project is to establish a distinctive interdisciplinary forum for interaction between novice and established researchers of Buddhism, thereby unifying religious scholars, philosophers, historians, anthropologists, philologists and other specialists. During the project's first year and a half, two major summer schools were conducted (in 2024 and 2025) and were attended by researchers from Moscow, St. Petersburg, Tuva, Buryatia, Kalmykia, and other regions. The program comprised a variety of educational activities, including lectures, seminars, discussions, project work and observation of Buddhist practices. This multifaceted approach enabled participants to exchange knowledge and to develop skills in its practical application. The following topics constituted the primary focus of

the School's summer sessions: firstly, the study of regional traditions and global processes in the historical development of Buddhism; secondly, an examination of the concepts and ideas of Buddhist religious and philosophical thought; thirdly, an analysis of Buddhist rituals and practices; fourthly, an investigation of Buddhist material culture (sacred art, architecture and artefacts); fifthly, the translation and preservation of Buddhist literature; and finally, the formulation of strategies for the development of Russian Buddhist studies. A key feature of both summer sessions was the integration of theoretical and field activities. The participants engaged in two distinct activities. Firstly, they conducted textual analysis and examined historical processes. Secondly, they immersed themselves in living Buddhist traditions. This involved visiting religious centers, attending rituals and interacting with contemporary Russian Buddhists. The preliminary findings of the 'Young Buddhologist School' project demonstrate that the scientific and educational forum developed helps to consolidate the Russian scientific community, thereby facilitating the establishment of networks of professional contacts between researchers of diverse generations and schools.

Keywords: Buddhism in Russia, religious landscape, higher education, Buddhist studies, interdisciplinary research, young scholars, summer school, Tuvan State University, Lomonosov Moscow State University

Acknowledgements: This article was done with the support of MSU Program of Development, Project No 23-SCH02-13 "The Polymorphism of Buddhism in the Socio-Cultural Space of Russia".

For citation: Aiyzhy, E. V., Kiselev, M. S., Sapozhnikova, O. A. (2025) 'The Scientific and Educational Project *Young Buddhologist School* in the Sociocultural Space of Russia', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(4), pp. 189–201. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-4-36-189-201>

Буддизм на протяжении веков играл значительную роль в формировании самобытного религиозного ландшафта нашей страны, а ныне представители буддийских традиций являются неотъемлемыми участниками межкультурного и межконфессионального диалога, способствующего поддержанию мира и согласия в многонациональной России.

В современном мире, где стремительно растёт интерес к восточным духовным практикам, обозначилась острая нехватка высококвалифицированных специалистов социогуманитарного профиля, способных ориентироваться в многообразии исторических и современных форм буддизма.

Одним из ответов на данный запрос стал научно-образовательный проект «Школа молодого буддолога» (далее — Школа), инициатором которого выступил Тувинский государственный университет (ТувГУ). Данный проект реализуется си-

лами ведущего высшего учебного заведения Республики Тыва при поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации и Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям¹. Ощутимый вклад в проект внесли философский факультет Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (МГУ), Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова (БГУ) и Калмыцкий государственный университет имени Б. Б. Городовикова (КамГУ).

Концепция «Школы молодого буддолога»

Современная буддология представляет собой междисциплинарное исследовательское поле, в котором взаимодействуют специалисты из разных областей научного знания — философии, религиоведения,

¹ Подробнее о деятельности данного Фонда, одним из учредителей которого выступил МГУ имени М.В. Ломоносова, см. официальный сайт. URL: <https://buddhistfund.ru/about.html>

истории, филологии, искусствознания, антропологии, психологии, когнитивистики и многих других. Подобное сотрудничество подталкивает не только к расширению привычного методологического инструментария в изучении буддизма, но и к формированию системного исследовательского подхода, основанного на комплексном понимании многообразия форм бытования буддийских традиций в жизни отдельного человека и общества в целом. Привитие такого целостного взгляда на буддизм, особенно молодому поколению российских исследователей, в настоящий момент становится важной стратегической задачей, от достижения которой зависит успешное наращивание потенциала отечественных буддологических исследований.

Для претворения в жизнь такого весьма амбициозного замысла было необходимо начать создавать научно-образовательное пространство, где могли бы встретиться исследователи буддизма разных возрастов, статусов (от студентов и аспирантов до признанных учёных), научных школ, дисциплинарных полей и институций. Формирующееся таким образом коммуникативное пространство в «вертикальном» и «горизонтальном» измерении приводит к установлению сети формальных и неформальных академических контактов, укрепляющие российское буддологическое сообщество. Нам представляется, что именно в выстраивании и организации работы подобной площадки и состоит назначение «Школы молодого буддолога» как научно-образовательного проекта.

Деятельность Школы развивается в нескольких направлениях, способствующих созданию вариантов решения ряда задач, стоящих перед российской буддологией:

- *Научно-теоретическое:* совершенствование теоретико-концептуального и методологического аппарата изучения буддизма, с опорой как на достижения сложившихся отечественных и мировых академических традиций, так и на новейшие исследования.

- *Институционально-интегративное:* формирование межинституциональных и межрегиональных активных

и трудоспособных научных коллективов с участием молодых учёных и начинающих исследователей, для разработки и реализации академических буддологических проектов.

- *Образовательное:* выстраивание стратегий улучшения методов и качества образовательной деятельности в сфере изучения буддизма (в том числе с применением инновационных педагогических приёмов), благоприятствующих воспитанию и подготовке высококвалифицированных, перспективных специалистов, способных включиться в работу профессионального сообщества буддологов как в качестве научно-исследовательских, так и научно-педагогических кадров, необходимых нашей многонациональной и поликонфессиональной стране.

- *Репутационное:* повышение, с одной стороны, престижа буддологических исследований в современной отечественной науке, а с другой — интереса к их проведению в среде студентов и аспирантов, что в перспективе должно привести к увеличению числа молодых учёных, задействованных в изучении буддийских традиций.

- *Культурно-охранительное:* привитие молодым исследователям уважения к интеллектуальному и материальному культурному наследию буддийских традиций в рамках исследовательской деятельности, и практик, содействующих его сохранению.

- *Медиацонное:* участие в выстраивании конструктивной коммуникации и уважительного диалога между исследователями, занимающими позицию светского или религиозного мировоззрений, и между академическим сообществом и представителями буддийских традиций, в том числе в вопросах образовательной деятельности, которые бы приводили не к смешению буддологии и буддийского образования, а к взаимному обогащению оных в процессе сотрудничества.

- *Организационное:* проведение очных и дистанционных научно-образовательных, просветительских и иных социально-значимых мероприятий в различных форматах, которые бы становились

фундаментом для плодотворного движения в вышеописанных направлениях деятельности Школы.

За первые полтора года существования Школы были организованы две крупные серии летних выездных научно-образовательных мероприятий — 26–29 июня 2024 г. и 25–30 июня 2025 г., — которые состоялись в г. Кызыле и его окрестностях на площадках ТувГУ, Управления Камбы-Ламы Республики Тыва и Кызылской местной буддийской религиозной общественной организации «Кунпенчецо»². Изначально планировалось, что летние (и не только) очные мероприятия Школы будут иметь «кочующий» статус и проводиться в разных регионах России, в том числе и традиционных буддийских, по очереди, однако на данный момент оба раза в роли гостеприимной принимающей стороны выступали коллеги из Республики Тыва.

Форматы работы в Школе

В 2024 г. в рамках первой летней сессии выездных мероприятий «Школы молодого буддолога» были апробированы пять форматов научно-образовательной работы: лекции приглашённых специалистов, доклады участников, семинары, экскурсии и включенное наблюдение буддийских практик.

Лекции и доклады проводились в стандартных формах презентации научных идей и результатов, отличавшейся только выделяемым на неё временем³. Семинары же проходили в виде коллективного

обсуждения на заданную ведущим занятия тему — в 2024 г. это были проблемы сохранения культурной памяти и «религиозного возрождения» в традиционных буддийских регионах России, а также поиск сходств и различий в методиках «переживания горя и утраты», которые предлагают современная психология и буддийские практики. *Экскурсии* позволили участникам Школы посетить культурные⁴ и религиозные⁵ достопримечательности столицы Республики Тыва, познакомиться с историей и современной жизнью региона. *Включенные наблюдения* буддийских практик, организованные в расположенном на берегу озера Чагытай Медитационном центре «Сангье Чолинг» (построен в 2014 г.), принадлежащем КМБРОО «Кунпенчецо», дали возможность молодым буддологам погрузиться в современную буддийскую традицию тувинцев. А некоторые участники Школы, не являвшиеся практикующими буддистами, смогли впервые вживую, а не в записи, наблюдать ритуал подношения Цог под руководством геше из монастыря «Дрепунг Гоманг» (Индия) и услышать пение мантр.

В 2025 г. в рамках второй серии летних выездных мероприятий Школы к уже описанным форматам научно-образовательной работы были добавлены ещё пять — панельная дискуссия, языковые практикумы, культурно-просветительские мастер-классы, анализ буддийских практик и проектная работа.

Панельная дискуссия стала площадкой для обсуждения современного состояния отечественных исследований буддизма,

² Единственная буддийская религиозная организация Тывы, управление которой осуществляют миряне.

³ Спикерам отводилось сорок минут на рассказ и десять минут для ответов на вопросы, а докладчикам — пятнадцать минут на сообщение и пять минут на дискуссию (многие высказанные идеи, безусловно, продолжали обсуждаться в кулуарах).

⁴ Участники Школы приняли участие в экскурсиях в Национальный музей имени Алдан-Маадыр Республики Тыва, стеларий «Алдын Дошка», на набережную имени К.С. Шойгу, на территории которой находятся установленные в 2014 г. к празднованию 100-летия единения Тувы и России и основания г. Кызыла скульптурные композиции «Центр Азии» и «Царская охота», вдохновленные кочевым прошлым жителей Тывы и символикой народного буддизма.

⁵ Участники Школы смогли посетить крупнейший по площади буддийский монастырь России «Тубтен Шедруб Линг» (открыт и освящён в 2023 г.) и располагающийся в нём Музей буддизма (филиал Национального музея имени Алдан-Маадыр Республики Тыва); главный буддийский храм (хурээ) Республики Тыва «Цеченлинг» (построен в 1998–1999 гг.); установленную в 2022 г. у подножия горы Белдир самую высокую в России статую Будды Шакьямуни (16 метров).

в рамках которой смогли выступить все участники Школы от преподавателей до студентов. *Языковые практикумы*, прежде всего по тибетскому языку, дали возможность начинающим исследователям, которые пока что работают с буддийской литературой в переводах, получить азы навыков чтения и произношения оригинальных текстов тибетской традиции. Два культурно-просветительских мастер-класса познакомили участников Школы с тувинскими национальными традициями: первый был посвящён настольной игре «Буга Шыдыраа» (в народе — «тувинские шахматы»), а второй — горловому пению. Анализ буддийских практик содержал элементы интерактивности и включённого наблюдения: после прочтения студентом и послушником монастыря «Дрепунг Го-манг» небольшой лекции о том, какое место изучение логики и практика диспутов занимает в системе монастырского буддийского образования, слушатели смогли принять участие в дебатах, организованных по описанным правилам.

О формате проектной работы стоит рассказать немного подробнее. В конце второго дня Школы всех участников разделили на четыре команды по 9–12 человек, в числе которых было 3–4 преподавателя, выступавших в роли экспертов. Каждой команде было определено одно из тематических направлений — «Буддология и переводы буддийских текстов», «Социально-значимые проекты по буддизму», «История буддизма» и «Философия буддизма», в рамках которых было необходимо разработать научно-исследовательский, просветительский или иной социально-значимый проект, и в заключительный день Школы презентовать его. Для удобства работы и единообразия презентаций была разработана обязательная структура, по которой необходимо было выстроить описание проекта: актуальность; цели и задачи; этапы выполнения; образовательные и просветительские мероприятия, которые бы были проведены в рамках проекта; информационное сопровождение и продвижение проекта; финансово-экономическое обоснование его реализации; ожидаемые результаты.

Группа «Буддология и переводы буддийских текстов» предложила разработать электронный словарь буддийских терминов, связанных с идеей «сознания», в котором термины были бы представлены как на классических языках буддизма, так и с переводом на русский и тувинский языки. Группа «Социально-значимые проекты по буддизму» — создать электронный информационно-образовательный портал и вспомогательный чат-бот, которые бы облегчили преподавание истории, философии, культуры и психологии буддизма в высшей школе. Группа «История буддизма» — провести исследование истории становления и развития религиозного лидерства в традиционных буддийских регионах России. А группа «Философия буддизма» — подготовить учебник «Основы философии буддизма Махаяны» как одной из самых распространённых буддийских религиозно-философских традиций. После презентации в заключительный день Школы представленные проекты вызвали живое обсуждение среди участников и ряд экспертных комментариев, а некоторым командам даже предложили доработать свои проекты до заявки на получение грантового финансирования от Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям.

Важным форматом работы Школы, безусловно, стоит считать общение между участниками. В рамках летних серий выездных мероприятий организаторам удалось создать пространство для неформальной коммуникации только начинающих и уже состоявшихся буддологов, где они могли обмениваться опытом выстраивания и реализации исследовательской деятельности, обсуждать возможные сложности и ошибки. Но это только с одной стороны. С другой — Школа стала площадкой и для дружественного диалога между носителями буддийской традиции и её исследователями. В 2024 г. участники Школы имели возможность пообщаться с активно практикующими буддистами-мирянами, а уже в 2025 г. на всех мероприятиях присутствовал будущий представитель буддийского духовенства, с которым не раз обсуждались отдельные аспекты буддийского учения и практик.

Тематические направления работы в Школе

В ходе работы двух летних сессий выездных научно-образовательных мероприятий «Школы молодого буддолога» было прочитано 36 докладов и лекций (16 в 2024 г. и 20 в 2025 г.), проведены три семинара и практикума, а также одна панельная дискуссия. Все эти мероприятия представляется возможным условно разделить на шесть тематических направлений.

Самый крупный тематический блок, охвативший четырнадцать научно-образовательных мероприятий, можно назвать «Буддизм в России и мире: история и современность». Заданная конъюнкция необходима не для противопоставления, но для подчеркивания необходимости рассматривать российский буддизм в контексте более широкой разветвлённой глобальной традиции, в её историческом и современном изводе, формирующей набор идей, практик и институтов, объединяемых понятием «мировой религии». Однако сообщения, сделанные в рамках данного тематического направления, можно разделить на две группы по территориальному принципу: на сосредоточившие своё внимание на истории или современном состоянии форм буддизма в границах небольшого региона и на те, которые старались описать процессы и/или феномены, присутствующие за пределами границ одной территории.

Так, в первой группе можно выделить сообщения, касающиеся только Тывы. Это два доклада, сделанные Р.О. Шируп (ТувГУ)⁶: в 2025 г. об обители Устуу-Хурээ,

занимавшей одно из центральных мест в духовной и политической жизни Тывы в первой половине прошлого столетия, а в 2024 г. о государственно-конфессиональных отношениях в Тувинской Народной Республике в период после её выхода из подчинения Китаю и до вхождения в состав СССР; и семинар Х.К.-о. Кадыгоола (ТувГУ, 2024), на котором обсуждались процессы сохранения культурной памяти и «религиозного возрождения» в регионе. Буддизму в Бурятии был посвящён целый ряд сообщений: об истории буддийского обновленческого движения в 1920–30-х гг. (Д. Г. Главинский, БГУ, 2024); о перипетиях современного сосуществования тибетской и бурятской традиций буддизма (К. С. Шишмарёва, БГУ, 2024); и о трансформационных процессах, протекающих в настоящий момент в бурятском шаманизме, заимствующем из буддизма космологические и морально-этические религиозные представления и некоторые практики (К. А. Черепанов, БГУ, 2025); а также о влиянии буддизма на ценностные ориентиры бурятских студентов (Т. С. Корнакова, БГУ, 2024)⁷. Отдельное место в данном ряду занимает лекция С. З. Ахмадулиной (БГУ, 2025)⁸, в которой, опираясь на архивные материалы и интервью, она обозначила основные вехи жизни и творчества Б. Д. Дандарона, стоявшего у истоков возникновения во второй половине XX в. в России так называемых «мирской сангхи» и «внедацанского буддизма», существующих в Бурятии до сих пор. Современному состоянию буддизма в Калмыкии был посвящён доклад Ю. Ю. Эрендженовой (КамГУ, 2024)⁹, отметившей особую важность тантрических идей

⁶ Некоторые из положений доклада нашли своё отражение в статье [Доржу, Монгуш, Шируп, 2024].

⁷ Основные тезисы докладов Д. Г. Главинского, К. С. Шишмарёвой и Т. С. Корнаковой были опубликованы в разделе «Школа молодых буддологов» в сборнике конференции: Главинский Д. Г. Обновленческое движение в буддизме (на примере Республики Бурятия) // Актуальные проблемы исследования этноэкологических и этнокультурных традиций народов Саяно-Алтая: материалы VIII международной научно-практической конференции молодых учёных, аспирантов и студентов «Актуальные проблемы исследования этноэкологических и этнокультурных традиций народов Саяно-Алтая» (26–29 июня 2024 г.) — Кызыл: Издательство ТувГУ, 2024. С. 268–272; Шишмарёва К. С. Тибетский буддизм в Бурятии // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 293–294; Ахмадулина С. З., Корнакова Т. С. Ценностные ориентиры современной студенческой молодежи Бурятии // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 266–268.

⁸ Некоторые из положений лекции нашли своё отражение в статье [Ахмадулина, Бадмацыренов, 2024].

⁹ Некоторые из положений доклада нашли своё отражение в статье [Эрендженова, 2024].

и практик для религиозной жизни жителей региона; а лекция В. Р. Бритовой (БГУ, 2025)¹⁰ — истории развития буддийских традиций на территории корейского полуострова и специфике жизни буддийской сангхи в современной Южной Корее.

Вторую группу сообщений в данном блоке составляют: лекция О. М. Хомушку (ТувГУ, 2024) о распространении тибетской традиции буддизма на территории современной России и формировании традиционных региональных центров российского буддизма¹¹; доклады С. З. Ахмадулиной (БГУ, 2024)¹² и В. Ю. Середкиной (БГУ, 2025) о многообразии форм и объединений, относимых к необуддизму; выступление М. С. Киселева (МГУ, 2025) о применимости теории религиозных рынков для описания деятельности буддийских объединений.

Следующий тематический блок может быть обозначен как «*Системы буддийских представлений (философия, этика и психология)*». Входящие в него семь мероприятий также могут быть разделены на две группы — анализ отдельных концептов и идей традиционной буддийской религиозно-философской мысли в рамках конкретных текстов, и рассмотрение религиозно-философских представлений и концепций буддизма в контексте процессов мировоззренческих коммуникаций.

Первую группу составили четыре доклада молодых исследователей, студентов МГУ¹³: об этическом аспекте учения о сознании в трактатах Ачарьи Васубандху (А. А. Денисова, 2024); о природе Будды

в «Трактат о пробуждении веры в Махаяну» (Д. С. Каребо, 2024), о характеристике принципа упая в «Сутре Цветка Лотоса Чудесной Дхармы» (Ф.Х. Евлоева, 2025); и о специфике практик парамит в тексте «Украшение махаянских сутр» (М. М. Бойченко, 2025). Ко второй группе следует отнести: доклад О. М. Хомушку (ТувГУ, 2025) о переплетении традиционных буддийских и добуддийских онтологических и морально-нравственных идей и концептов в мировоззрении народов Саяно-Алтая; доклад В. В. Воробьева (КамГУ, 2025)¹⁴, предложившего обратиться к многовековому опыту буддизма как «философии сознания от первого лица» для дальнейшего развития исследований когнитивных процессов в силу ограниченности теоретического подхода западной философии к проблеме сознания; и семинар А. М. Салчак (ТувГУ, 2024), посвящённый компаративному анализу методик «переживания горя и утраты» в современной психологии и буддийских традициях.

Третье тематическое направление можно определить как «*Буддийские ритуалы и практики: описания и интерпретации*», в котором одна часть сообщений фактически представляла собой отчёты об антропологических наблюдениях, другая — обсуждение теоретических возможностей их истолкования и объяснения. Так, в своём докладе Е. В. Айыжы (ТувГУ, 2025) представила результаты антропологических исследований народной медицины, отметив, что многие тувинцы продолжают дополнять профессиональную медицинскую

¹⁰ Некоторые из положений лекции нашли своё отражение в статьях [Бритова, 2023а; Бритова, 2023b].

¹¹ Некоторые из положений лекции нашли своё отражение в публикациях [Абаев, Хомушку, Бичелдей, 2013; Хомушку, 2024а; Хомушку, 2024b].

Здесь же небезы интересно будет отметить, что главный идейный вдохновитель научно-образовательного проекта «Школа молодого буддолога» О. М. Хомушку, вероятно, дольше всех участников прошедших летних сессий занимается целенаправленным академическим изучением истории буддизма на территории России в целом и Тувы в частности, о чём свидетельствуют её студенческие и аспирантские работы, сохранившиеся в архиве кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ.

¹² Основные тезисы доклада С. З. Ахмадулиной были опубликованы в разделе «Школа молодых буддологов» в сборнике конференции: Денисова А.А. Этический аспект учения о сознании в трактатах «Тридцать строф» (Triṃśatikā) и «Двадцать строф» (Viṃśakā) Ачарьи Васубандху // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 265–266.

¹³ Основные тезисы докладов А. А. Денисовой и Д. С. Каребо были опубликованы в разделе «Школа молодых буддологов» в сборнике конференции: Денисова А.А. Этический аспект учения о сознании в трактатах «Тридцать строф» (Triṃśatikā) и «Двадцать строф» (Viṃśakā) Ачарьи Васубандху // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 275–277; Каребо Д. С. Учение о природе Будды на материале «Трактата о пробуждении веры в махаяну» // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 277–279.

¹⁴ Некоторые из положений доклада нашли своё отражение в статьях [Воробьев, 2020; Воробьев, 2024].

помощь обращением к буддийским практикам лечения. А. Б. Норбу (ТувГУ, 2025) показала, что совершаемые монгольскими тувинцами традиционные религиозные и магические обряды носят ярко выраженный синкретический характер, так как пронизаны буддийскими элементами. Т. Б. Цыренова (БГУ, 2024)¹⁵ рассказала о том, как современные бурятские буддисты конструируют границу между собой и тибетской традицией посредством внесения малозаметных изменений в религиозные обряды. А. А. Денисова (МГУ, 2025) поведала о практиках современных паломников, путешествующих по сакральным буддийским местам Индии. И. П. Давыдов (МГУ)¹⁶ в двух своих докладах сосредоточился на применении различных методологических подходов гуманитарных наук: иконоческого, пространственного, перформативного и театрального (2024), а также функционального и юнгианского (2025), — в анализе элементов тантрической мистерии Цам, сравнивая и сопоставляя их с мифологией Дзогчен.

Четвертый смысловой блок можно озаглавить как «*Буддийское искусство и материальная культура*»: в нём рассматривались отдельные кейсы, связанные с обозначенной темой, а также предпринимались попытки сформулировать некоторые обобщающие положения. В. А. Беляева-Сачук (МАЭ РАН, 2024) описала историю формирования и современное состояние коллекции тувинских буддийских предметов в Кунсткамере; Г. В. Нурова (КамГУ, 2025) разбирала особенности калмыцкой буддийской живописи на примере тханки «Сто божеств Тушиты» из интерьера

калмыцкого хурула «Геден Шеддруб Чой Корлинг»; а А. О. Эфендиева (ТувГУ, 2025)¹⁷ говорила о возможностях изучения тувинского буддийского искусства первой половине XX в., благодаря сохранившейся в запасниках Национального музея Республики Тыва коллекции черно-белых фотографий. Лекция Т. Б. Будегечиевой (ТувГУ, 2024) была посвящена осмыслению её многолетнего опыта работы в полевых этнографических экспедициях, направленных на собирание предметов народного буддийского творчества тувинцев и сохранение методов их изготовления; в своём докладе М. С. Киселев (МГУ, 2024)¹⁸ рассуждал о возможностях проекции материального поворота гуманитарных наук на исследование; а Д. А. Бегчин (МГУ, 2025) описал основные теоретические направления возможных исследований религиозной архитектуры в традиционных буддийских регионах России.

Пятый тематический блок объединил мероприятия, посвящённые работе с буддийской литературой на различных языках, поэтому может быть обозначен как «*Языки буддизма*». Четыре доклада были так или иначе связаны с переводами и бытованием буддийских текстов на русском и тувинском языках: О. М. Саая (ТИГПИ, 2024) описала существующие религиозные и академические традиции, стратегии и приёмы переводов буддийских текстов на указанные языки, обозначила распространённые ошибки и предложила свои рекомендации для будущих переводчиков; Ц. Уламсурэн (ТувГУ, 2024) рефлексировала над многолетним опытом переводов буддийской литературы из записей старомонгольской письменности

¹⁵ Основные тезисы доклада Т. Б. Цыреновой были опубликованы в разделе «Школа молодых буддологов» в сборнике конференции: Цыренова Т. Б. Особенности буддийской обрядовой практики в современной Бурятии // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 288–291.

¹⁶ Основные тезисы первого доклада И. П. Давыдова были опубликованы в разделе «Школа молодых буддологов» в сборнике конференции: Давыдов И. П. К вопросу об иконоческом, пространственном, перформативном и театральном культуральных поворотах в отечественной буддологии // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 272–275. А некоторые из положений второго доклада нашли своё отражение в статье [Давыдов, 2024].

¹⁷ Некоторые из положений доклада нашли своё отражение в статье [Хомушку, Эфендиева, 2024].

¹⁸ Основные тезисы доклада М. С. Киселева были опубликованы в разделе «Школа молодых буддологов» в сборнике конференции: Киселев М. С. К вопросу об иконоческом, пространственном, перформативном и театральном культуральных поворотах в отечественной буддологии // Актуальные проблемы исследования этноэкологических... С. 279–281.

стью; И. И. Монгуш (ТувГУ, 2025) предложил свой оригинальный подход к переводу религиозных текстов с тибетского на тувинский язык, позволяющий сохранить как смысл, так и ритмику буддийских мантр; А. Я. Салчак (ТувГУ, 2025) продемонстрировала тонкости и сложности, возникающие в современном тувинском языке при использовании традиционной религиозной лексики в буддийских контекстах. В своём сообщении В. А. Костылев (МГУ, 2025) посетовал на недостаточное внимание отечественных исследователей к записанным на пракрыте гандхари раннебуддийским текстам; а Е. Г. Батонимаева (БГУ, 2025) провела увлекательный языковой практикум по чтению буддийских мантр на тибетском языке.

Последнее в данном списке, но далеко не по своему значению, тематическое направление «Перспективы развития российской буддологии», было представлено одноименной панельной дискуссией, которую модерировала ректор ТувГУ д.филос.н., профессор О. М. Хомушку. Как уже было обозначено выше, по вопросам совершенствования буддологического образования в России в целом и в рамках деятельности «Школы молодого буддолога» в частности, смогли высказаться многие присутствующие. В ходе обсуждения были сделаны различные предложения: создать единую цифровую библиотеку буддийских текстов и буддологических исследований, сформировать молодёжные межвузовские исследовательские группы, организовать и провести очные и дистанционные узкотематические научные буддологические конференции и научно-образовательные мероприятия (с приоритетом в сторону онлайн-проведения), разработать сайт Школы и ещё некоторые другие. Живая заинтересованность участников в очередной раз подчеркнула актуальность и необходимость реализации таких научно-образовательных проектов как «Школа молодого буддолога».

Безусловно, направления, обозначившиеся в рамках проведения двух первых летних выездных научно-образовательных мероприятий Школы, не исчерпывают всей существующей в современной буддологии тематики исследований. Поэтому возможное тематическое расширение поля

работы Школы в последующих мероприятиях будет только приветствоваться.

Первые результаты и потенциальные «точки роста»

Можно сказать, что первые две летние сессии выездных научно-образовательных мероприятий «Школы молодого буддолога» прошли крайне продуктивно. Более того, уже сейчас можно попробовать обозначить первые результаты, которые были достигнуты по их итогам:

- благодаря участию учёных из разных регионов и институций России фактически было осуществлено картирование тематического поля отечественных исследований буддизма, а также намечены новые потенциальные направления совместной работы, связанные, в том числе с модернизацией предметного поля и методического инструментария современной российской буддологии;

- использование различных форматов работы явным образом продемонстрировало не только способность к повышению уровня академической компетентности начинающих буддологов, но позволило их старшим коллегам повысить свою квалификацию, мотивируя к рецепции ранее не использованных ими идей, методов и технологий, обогащающих сценарии исследовательской и педагогической деятельности;

- созданная во время мероприятий атмосфера взаимоуважения и доброжелательного интереса стала плодотворной почвой для образования новых и укрепления существующих коммуникационных связей в буддологическом сообществе, что, с одной стороны, располагало к выработке в нём механизмов обновления и воспроизводства путём включения молодых исследователей в профессиональные сети, а с другой — подталкивало к формированию новых межинституциональных и межрегиональных научных команд;

- было успешно положено начало популяризации проблематики буддологических исследований в академической среде: количество непосредственных участников мероприятий Школы

(т.е. не только присутствовавших на открытии и пленарном заседании, но и активно работающих на протяжении всего времени) выросло почти в полтора раза. Если в 2024 г. основной состав участников летних выездных научно-образовательных мероприятий Школы составлял порядка двадцати пяти человек, из которых только около половины были начинающими исследователями, то в 2025 г. было уже более сорока участников, три четверти из которых — студенты и аспиранты.

Здесь же нельзя не сказать о том, что состоявшиеся летние сессии Школы также стали и площадкой для презентации результатов, достигнутых отечественными исследователями буддизма в рамках отдельных грантовых проектов. Так, С. З. Ахмадулина (БГУ) подготовила свои материалы, работая в международном гранте RSF-MES «Традиционный буддизм, постсекулярность и современные общественно-политические процессы в России и Монголии» (№ 24–48–03022). А делегация сотрудников философского факультета МГУ — И. П. Давыдов, М. С. Киселев, Д. А. Бегчин, — представили на Школе свои самые свежие разработки, подготовленные в рамках междисциплинарного проекта «Полиморфизм буддизма в социокультурном пространстве России» (№ 23–Ш02–13), реализуемого при поддержке Программы развития Московского университета.

В числе же возможных «точек роста» проекта, в частности в вопросе организации летних выездных мероприятий Школы, можно было бы предложить апробировать ещё неиспользованные форматы научно-образовательной работы, например:

- семинарские занятия по аналитическому разбору как научной и/или религиозной литературы, которую участники Школы должны будут прочитать заранее, так и по специально отобранному небольшому тексту, с которыми молодые буддологи будут знакомиться по приезду;
- кинопросмотры как документальных фильмов исторического или этнографического характера, так и художественных, связанных с тематикой Школы, которые бы сопровождались комментариями специалистов и обсуждением со зрителями;

- краткие «пилотные» буддологические исследования в местах, где проводится Школа (например, проведение блиц-интервью, составление насыщенного описания и т.п.);

- подготовка за время проведения каждым участником Школы небольшой письменной работы и/или мини-доклада, отражающих освоение слушателями полученных на Школе знаний и навыков (например, описание возможностей применения обсуждаемых на Школе идей, методов или концепций в их основных исследованиях), которые бы в заключительный день озвучивались, обсуждались и получали экспертную оценку.

Представляется, что перечисленные форматы усилили бы образовательную составляющую летних выездных мероприятий Школы таким образом, чтобы участники из числа студентов и аспирантов не только имели возможность впитывать новые знания, но и могли пробовать применить их на практике под присмотром и при поддержке старших коллег.

Помимо озвученных на панельной дискуссии и приведённых выше предложений по развитию проекта, хотелось бы пожелать ему увеличения дней проведения летних выездных мероприятий Школы и числа участников, получивших возможность на них побывать. Но мы прекрасно понимаем, что это связано с вопросами финансирования, которые не всегда напрямую зависят от организаторов. Однако как справедливо было сказано о решении глобальных (и не только) научных и образовательных задач в отечественной буддологии на открытии второй летней сессии выездных мероприятий 26 июня 2025 г.: «всё это возможно только благодаря объединению усилий учёных из разных регионов, разных организаций, разных тематических направлений». Поэтому мы надеемся, что и в дальнейшем проект «Школа молодого буддолога» будет только крепнуть и развиваться, привлекая всё больше талантливых специалистов из разных уголков России и становясь неотъемлемой частью процесса формирования современного научного сообщества исследователей буддизма.

Список литературы:

- Абаев Н. В., Хомушку О. М., Бичелдей У. П. Буддизм в Центральной Азии: история, основы учения и культура — Кызыл: Издательство Тувинского государственного университета, 2013. — 132 с.
- Ахмадулина С. З., Бадмацыренов Т. Б. Б. Д. Дандарон: жизнь, посвященная духовному совершенствованию // Монголоведение (Монгол судлал). — 2024. — Т. 16, № 4. — С. 682–693. <https://doi.org/10.22162/2500-1523-2024-4-682-693>
- Бритова В. Р. Становление и развитие девяти школ сон-буддизма кусасонмун в Корее // Вестник Бурятского государственного университета. — 2023. — № 2. — С. 65–75. <https://doi.org/10.18101/1994-0866-2023-2-65-75>
- Бритова В. Р. Корейский буддизм на современном этапе: внутренние и внешние проблемы // Восточный вектор: история, общество, государство. — 2023. — № 4. — С. 41–47. <https://doi.org/10.18101/2949-1657-2023-4-41-47>
- Воробьев В. В. Способы решения лёгкой проблемы сознания в буддизме Тхеравады // Буддологические исследования. — 2024. — № 1. — С. 186–198. <https://doi.org/10.30792/2949-5768-2024-8-186-198>
- Воробьев В. В. Методы исследования сознания в буддизме и западной философии: компаративистский анализ // Вестник Калмыцкого университета. — 2020. — № 3. — С. 131–140.
- Давыдов И. П. Маскулинный аспект очистительных ритуалов тибетской мистерии ЦАМ (юнгианский анализ архетипов действующих персонажей) // Религиоведческий альманах. — 2024. — № 1. — С. 85–102.
- Доржу З. Ю., Монгуш И. И., Ширав Р. О. Роль Пандито Камбы-ламы Лопсана-Чамзы в развитии духовности тувинского народа // Oriental Studies. — 2024. — Т. 17, № 3. — С. 512–524. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2024-73-3-512-524>
- Хомушку О. М. Буддизм в Туве: история и распространение // Религиоведческий альманах. — 2024. — № 1. — С. 26–42.
- Хомушку О. М. Религии в Туве: история и современность. — Новосибирск: Наука, 2024. — 176 с.
- Хомушку О. М., Эфендиева А. О. Визуальные образы буддизма через объектив В. П. Ермолаева: социокультурный аспект // Сибирский антропологический журнал. — 2024. — Т. 8, № 4. — С. 64–71.
- Эрендженова Ю. Ю. Миротворческий потенциал тантрического буддизма в российском социокультурном пространстве // Новые исследования Тувы. — 2024. — № 1. — С. 265–275. <https://doi.org/10.25178/nit.2024.1.17>

References:

- Abaev, N. V., Khomushku, O. M. and Bicheldey, U. P. (2013) *Buddizm v Tsentral'noi Azii: istoriia, osnovy ucheniia i kul'tura* [Buddhism in Central Asia: history, foundations of doctrine and culture]. Kyzyl: Izdatel'stvo Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta Publ. (In Russian).
- Akhmadulina, S. Z. and Badmatsyrenov, T. B. (2024) 'B. D. Dandaron: Life Dedicated to Spiritual Perfection', *Mongolian Studies (Elista)*, 16(4), pp. 682–693. (In Russian). <https://doi.org/10.22162/2500-1523-2024-4-682-693>
- Britova, V. R. (2023) 'Development and Establishment of Nine Kusasonmun Seon-Buddhism Schools in Korea', *Bulletin of Buryat State University. Philosophy*, (2), pp. 65–75. (In Russian). <https://doi.org/10.18101/1994-0866-2023-2-65-75>
- Britova, V. R. (2023) 'Korean Buddhism in Modern Times: Internal and External Problems', *Oriental Vector: History, Society, State*, (4), pp. 41–47. (In Russian). <https://doi.org/10.18101/2949-1657-2023-4-41-47>
- Vorobyov, V. V. (2024) 'Ways to solving the easy problem of consciousness in Theravada Buddhism', *Buddhist studies*, (1), pp. 186–198. (In Russian). <https://doi.org/10.30792/2949-5768-2024-8-186-198>
- Vorobiev, V. V. (2020) 'Methods of consciousness research in Buddhism and Western philosophy: comparativist analysis', *Bulletin of Kalmyk university*, (3), pp. 131–140. (In Russian).

Davydov, I. P. (2024) 'The masculine aspect of the purification rituals of the Tibetan mystery Cham: Jungian analysis of the archetypes of the acting characters', *Religiovedcheskii al'manakh*, (1), pp. 85–102. (In Russian).

Dorzhu, Z. Yu., Mongush, I. I. and Shirap, R. O. (2024) 'Pandito Kamby-Lama Lopsan-Chamzy and His Role in Spiritual Development of the Tuvan People', *Oriental Studies*, 17(3), pp. 512–524. (In Russian). <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2024-73-3-512-524>

Khomushku, O. M. (2024) 'Buddism in Tuva: Its history and spread', *Religiovedcheskii al'manakh*, (1), pp. 26–42. (In Russian).

Khomushku, O. M. (2024) *Religii v Tuve: istoriia i sovremennost' [Religions in Tuva: history and modernity]*. Novosibirsk: Nauka. (In Russian).

Khomushku, O. M. and Efendieva, A. O. (2024) 'Visual images of Buddhism through the lens of V. P. Ermolaev: sociocultural aspect', *Siberian journal of anthropology*. 8(4), pp. 64–71. (In Russian).

Erendzhenova, Yu. Yu. (2024) 'Peacemaking potential of Tantric Buddhism in the Russian sociocultural space', *New Research of Tuva*, (1), pp. 265–275 (In Russian). <https://doi.org/10.25178/nit.2024.1.17>

Информация об авторах

Елена Валерьевна Айыжы — доктор исторических наук, доцент, доцент кафедры всеобщей истории, археологии и документоведения исторического факультета Туvinского государственного университета, 667000, Республика Тыва, г. Кызыл, ул. Ленина, д. 36 (Россия)

Михаил Сергеевич Киселев — кандидат философских наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, 119991, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4 (Россия)

Олеся Андреевна Сапожникова — кандидат культурологии, доцент кафедры филологии стран Юго-Восточной Азии, Кореи и Монголии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, 125009, Москва, ул. Моховая, д. 11 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Elena V. Aiyzhy — Doctor of History, Associate Professor, Associate Professor of the Department of World History, Archeology and Documentation, Faculty of History, Tuvan State University, 36, Lenin Str., Kyzyl, Republic of Tuva, Russia, 667000 (Russia)

Mikhail S. Kiselev — PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 27-4, Lomonosovsky prospekt, Moscow, Russia, 119991 (Russia)

Olesya A. Sapozhnikova — PhD in Culturology, Associate Professor of the Department of Philology of Southeast Asia, Korea and Mongolia, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, 11, Mokhovaya Str., Moscow, Russia, 125009 (Russia)

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